

(الجزء A)

تأليف

مصطفى صادق الرافعى

راجعه وضبطه

عبدالله المنشاوى   مهدى البحقيرى



مكتبة الإيمان
المنصورة - أمام جامعة الأزهر
ت : ٣٥٧٨٨٢



تأليف

مصطفى صادق الرافعى

راجعه وضبطه

عبد الله المنشاوى　　مهدى البحقيرى

(الجزء الأول)

مكتبة الإيمان
المنصورة - أمام جامعة الأزهر
ت : ٣٥٧٨٨٢

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران آية: ١٠٢].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا . يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [سورة الأحزاب الآيتان: ٧٠، ٧١].

نبذة عن المؤلف

هو الأديب مصطفى صادق الرافعى المولود فى قرية بهتيم بمحافظة القليوبية سنة ١٨٨٠م. وعاش فى طنطا إلى أن توفاه الله فى مايو سنة ١٩٣٧م.

وكانت حياته كلها كفاحا متواصلا فى الأدب والوطنية وخاض كثيرًا من المعارك الأدبية مع أقرانه كطه حسين والعقاد وغيرهما.

عملى فى الكتاب

١ ـ مراجعة الكتاب وضبطه لغويا.

٢ ـ تخريج الآيات والأحاديث النبوية إن وجدت.

٣ ـ تعريف بعض الكلمات الغريبة التى لم يتطرق لها المؤلف مسبوقة بكلمة قلت حتى تتميز عن كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ .

ويسر مكتبة الإيمان بالمنصورة أن تقدم هذا الكتاب فى جزئين فقط باعتبار أن الجزء الثانى وهو «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية» طبع مستقلا بمفرده فى مكتبة الإيمان أيضًا وذلك تيسيرًا على القراء.. راجين المولى عز وجل أن يعم النفع به

للمسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها.

وأخيراً ندعوا الله عز وجل أن ينفعنا بهذا العلم ونكون من الذين يقولون فيعملون ومن الذين يعملون فيخلصون ومن الذين يخلصون فتقبل أعمالهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

عبدالله المنشاوى مهدى البحقيرى

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

بقلم محمّد سَعيد العِريَان(*)

ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب فى سنة ١٣٢٩ هـ ـ ١٩١١م، أى منذ ثلاثين سنة تقريباً؛ ولم يُطبع بعدها إلا اليوم، على كثرة طُلّابه وشدة الحاجة إليه.

ولقد يكون مما يشوق القارئَ أن يعلم أن مؤلفه قد ألّفه وسنّه ثلاثون سنة، وهى سنٌّ قلما يتهيأ فيها لشاب أن يُحصِّل من أبواب العلم باللغة ما اجتمع للرافعى فى هذا الكتاب؛ فضلاً عن أن يكون له فيما حصَّل من ذلك رأىٌ وموازنة واستنباط تهيِّئ له أن يؤلّف ويخرج برأيه للناس فى كتاب!

على أنه كتاب أولُ كتابٍ فى فنه؛ فما رأى قراءُ العربية كتاباً علمياً فى تاريخ آداب العرب قبل هذا الكتاب وكتاب جورج زيدان؛ وإنما كان يكتب الكاتبون من معلمى المدارس فى هذا الفن ـ قبل هذين الكتابين ـ مذكراتٍ لتلاميذهم على نسق خاص يحدده منهج التعليم؛ ليحفظوها فيجوزوا بها الامتحان؛ ولم تكن أبواب هذ الفن محدودة الأصول والفروع على ما يعرف القراء فى هذا الكتاب والكتبِ من بعده، ولكنها كانت تاريخ وفياتٍ وبعض مختارات من شعر الشعراء ونثر الكاتبين والخطباء، مقسمة على التاريخ الزمنى كما لا يزال إلى اليوم فى بعض دور التعليم.

ولم يكن للرافعى فى الأدب قبل هذا الكتاب رأى ذو خطر أو دراسة ذاتُ أثر أو جوَلان فى باب من أبواب الكتابة، وإنما كان مقصوراً على الشعر معنياً به مؤمِّلاً أن يكون له فيه منزلة تخملِ ذكرَ فلانٍ وفلان من شعراء عصره؛ وقد بلغ فى ذلك مبلغاً، لذلك كان عجيباً أن يحيد الرافعى عن مذهبه فى الشعر إلى الكتابة والتأليف، وكان أعجبَ أن يبلغ وهو فى أول الطريق ما بَلَغَ بهذا الكتاب!

(*) هذا التصدير كان للطبعة الثانية.

وإنما لكل شيء سبب، والسبب الذى عاج بالرافعى عن مذهبه فى الشعر إلى هذا المذهب فى التأليف ـ هو إنشاء الجامعة المصرية فى سنة ١٩٠٧م.

ويعرف القراء مما ذكرتُ فى «حياة الرافعى» أنه لم يحصِّل من الشهادات العلمية غير (الابتدائية)، إذ قطعته بوادرُ العلة التى وقَعَتْ أذنيه عن المدارس، فلزم داره يدرس لنفسه ويعلم نفسه حتى حصَّل ما حصَّل وظل يطلب المزيد، فلما أنشئت الجامعة المصرية تطلع إلى ما يقال هناك فى دروس الأدب، لعله يجد فيه الجديد الذى يتشوف إليه ويطلبه. . .

ومضى على إنشاء الجامعة سنتان وما استحدثت شيئا فى الأدب يفتقر إليه الرافعى، وما تحدث أساتذتها حديثاً فى الأدب لا يعرفه الرافعى. . . وأيقن الرافعى من يومئذ أنه شيء. . . فلبث يتربص.

وطال انتظار الرافعى وما استطاعت الجامعة أن تثبت له أن فيها دروساً للأدب، وما استطاع الرافعى أن يقنع نفسه بأن فى الجامعة أساتذة يدرسون الأدب، فكتب مقالاً فى (الجريدة) يحمل فيه على الجامعة وعلى أساتذة الجامعة وعلى منهج الأدب فى الجامعة. ورن المقال رنينه وأحدث أثره، فاجتمعت اللجنة الفنية للجامعة وسبَّقَتْ بين الأدباء جائزةً ـ مائة جنيه ـ لتأليف كتاب فى (أدبيات اللغة العربية) ـ وكذلك كانوا يسمونها ـ وضربت أجلاً لتأليف الكتاب سبعةَ أشهر.

وقرأ الرافعى دعوة الجامعة فلم يرض ولم تهدأ نفسه، فكتب مقالاً ثانياً فى الجريدة، ينعت فيه الجامعة ولجنة الجامعة، ويتأبى على الدعوة التى دعتْ، ويقرر أن الذين دعوا الدعوة إلى وضع الكتاب وجعلوا لذلك العمل إلى فصاله سبعةَ أشهر ـ إنما مسَّتْ بهم الحاجة إلى كتاب وأعوزهم مؤلفه فالتمسوه بتلك الدعوة يفتشون عنه فى ضوء الجائزة.

«إنهم على الأغلب سيعهدون بتدريس الكتاب لغير مؤلفه، فيكون الحاضر لديهم كالغائب عنهم، ولا فضل لدارهم إلا أنها مصدر التلقين، فإذا طبع الكتاب صارت كل مكتبة فى حكم الجامعة؛ لأن العلم هو الكتاب لا الذى يلقيه، وإلا فما بالهم لا يعهدون بالتأليف لمن سيعهدون إليه بالتدريس؟ وهل يقتصرون على

أن يكون من كفاية الأستاذ القدرة على إلقاء درسه دون القدرة على استنباط الدرس واستجماع مادته حتى لا يزيد على أن يكون هو بين تلامذته التلميذَ الكبير». . . !

«لم تنفضُ إدارة الجامعة يدها من قوم هم رؤساء الصناعة وظهور مناصبها العالية وألسنة الحكم فيها، ثم تلتمس من ضعف الأفراد ما لم تؤمله فى قوة الجماعة وهى تعلم أن الحمل الذى تتوزعه الأكفُّ يهون على الرقاب»[1] .

ومضى الرافعى يتجنى ويتدلل، وعادت الجامعة تفكر فى الأمر؛ ثم أعادت نشر المسابقة لتأليف الكتاب، وزادت الجائزة إلى مائتين والمدةَ إلى سنتين وتعهدتْ بطبع الكتاب المختار. وتأهب الرافعى لتأليف كتابه. . .

***

انقطع الرافعى لتأليف هذا الكتاب فى منتصف ١٩٠٩م، وفرغ منه وأتم طبعه فى سنة ١٩١١م قبل أن يحل الأجل الذى فرضته الجامعة، ولم يكن الرافعى طامعاً فى جائزة الجامعة، ولذلك لم يتقدم لها بكتابه، ترفعا عن قبول الحكم فيه لجماعةٍ ليس منهم من هو أبصرُ منه بالمحكوم فيه! . . .

ولعه كان يؤمل يومئذ أملاً أكبر من الحصول على جائزة الجامعة. . .

وكان أسبق المؤلفات ظهوراً لدعوة الجامعة، الجزء الأول من كتاب جورج زيدان، ثم هذا الكتاب الذى بين أيدينا، سبقه ذاك بشهر أو شهرين سبقاً مطبعياً.

***

هممت أن أتحدث عن هذا الكتاب من حيث أراه وكيف اجتمع لمؤلفه الرأىُ فيه وأى نهجٍ سَلَك، ولكنى آثرت أن أدع لقارئه أن يقول قولَه مجرّداً غير متأثر بثناء صديق أو مذمة ناقد، وحسبى ما ذكرتُ من ذلك فى كتاب «حياة الرافعى».

***

(١) ما بين الأقواس هو من المقال الثانى للرافعى فى الجريدة، والمقالان منشوران فى كتاب «المعركة تحت راية القرآن» للرافعى، طبع دار الكتاب العربى، بيروت، فليرجع إليهما من شاء.

ويجد القارئ فى ص ١٩ من هذا الجزء ثبتاً لأبواب الكتاب فى أجزائه الثلاثة، وقد رتبها على اثنى عشر باباً، أما الأبواب الثلاثة الأولى منها فقد صَدَّر بها الجزآن الأول والثاني، وقد سبق طبعهما فى حياة المؤلف، وأما سائر الأبواب فلى حديث عنها فى صدْر الجزء الثالث؛ إذا خلّفه المؤلف على مكتبه ورقاتٍ مخطوطة، على أنه كان قد فرغ من تأليفه ـ فيما أحسب ـ منذ بضع وعشرين سنة، ثم صرفته بعض شئون الحياة حتى أعجله الموت عن تمام أمره .. يرحمه الله!

السبت ١٢ من ربيع الأول سنة ١٣٩هـ

٢ من أبريل سنة ١٩٤٠م

محمد سعيد العريان

مقدّمة الطبعة الأولى

باسمك اللهمّ أقدِّم بين يدى فاتحةَ الكتاب، وبحمدك أتقدَّم بين يديك إلى ما تَفتح من الصواب، وبالصلاة والسلام على نبيِّك الحكيم أستَفْتِح من حكمة الألباب هذا الباب؛ اللهم فاجعل لكتابى من اسمك فائدةَ الذكر والبقاء، واكتب له من حمدك معنى القبول والثناء، وألْقِ عليه من أثر الحكمة بركةَ المنفعة والنَّماء.

أما بعدُ: فإن هذا التاريخ علمٌ قد كثرت عليه الأيدى واضطربت فيه الأقلام، واستَبَقَتْ إليه العزائمُ حتى عثرت بها عَجَلَةُ الرأى ولجَاجةُ الإقدام، وقد أخصب فى الأوهام، حتى نَفشَتْ[1] فى واديه كلُّ جَرْباء؛ وامتزج أمره بالأحلام، فلم يُمْسِ كُتَّابُه علماءَ حتى أصبح قرّاؤه أدباء؛ على أنهم تجاذبَوه انتهاباً فجاء واهياً فى وثيقته[2]، وتناكروه اهتياباً[3] فخرج ضعيف الشَّبه بين ظاهره وحقيقته[3]؛ وما منهم إلا من يحسب أنه أمال بالقلم يدَه فمضى مُرخى العنان، مخلًّى له عن طريق السبق إلى الرِّهان؛ وإن للقلم لو أطلقوه لَنفرَةً أيسرُ خَطبِها الجماحُ، ولكنه مذلَّلٌ والطائر أهون ما يَطرِد إذا كان مَهيضَ الجناح[4].

كثرت الكتب، وهى إما أعجمىّ الوضع والنسب، وإما هَجِينٌ فى نسبته إلى أدب العرب[5]، يلتفتُ فيها الكلامُ التفاتةَ السارق إلى كل ناحية[6]، ويسرع فى مَرِّه إسراعَ السابقِ على كل ناجية[7]؛ فلا يحققون ولكن يُخْلِدون إلى سانح الخاطر كيفما خَطَرَ[8]، ولا يُنَقِّبون ولكنهم يجدون فى كل حجر أصابوه معنى

---

(١) يقال فى الكناية عن الخصب: نفشت العنز لأختها؛ لأنها تنفش شعرها وتنصب روقيها فى أحد شقيها فتنطح أختها، وإنما ذلك من الأشر. ويقولون فى أوصافهم: خلفت أرضاً تظالم معزاها: أى تتظالم.

(٢) ضعيف العقدة: كناية عن تراخى التأليف واضطرابه.

(٣) الاهتياب، والهيبة: بمعنى، وتناكر الشىء: تجاهله.

(٤) الاطراد: جرى الشىء. والمهيض: المكسور.

(٥) الهجين: عربى ولد من أمة؛ المراد استعجام نسق التأليف، كما ستعرفه فى الفصل التالى.

(٦) كناية عن الاضطراب والأخذ من كل جهة.

(٧) الناجية: السريعة، وهى من صفات النوق.

(٨) سانح الخاطر: ما يعرض لأول وهلة وأكثر ما يكون خطأ؛ وأخلد: مال إليه، أو لزمه.

الأثر؛ وإذا كتبوا تاريخَ الرجال فكأنهم يكتبونه على ألواح القبور[1]؛ ثم ينطلق الكتاب وفى صدره اسم (المؤلف) يسعُل به كما يسعل المصدور، وهم لو عُلمّوا منطق المعانى لرأوا كلاماً كثيراً يدْعوهم أن يَدَعوه، وكان يرفعهم، لو أنصفوه ولم يضعوه؛ ولكنهم يأخذون فى كل جانب، ويضم ما ضَم حَبْل الحاطب[2]؛ وإنما كان العلم كالروض: يَقْصُر بعض أغصانه فيسهل على كل متناولِ، ويطول بعضُ فروعه فيكد يد الفارع المتطاول؛ وهذا التاريخ قد طُوِىَ فى رؤوس أهله فكانت جماجمهم غِلافَ كتابه، وغابت حقائقه فى القبور كما يغيب أثر الميت فى ترابه؛ فلم يبقَ إلا إنفاق الأعمار وسيلةً لاستدراك ما فات؛ ولِيكونَ ما يموت من عمر الأحياء فداءً لآثار الحياة بعد من الموت؛ وفى ذلك هم من الكدّ يلحَفُ القلوبَ والأكباد[3]، وحريةُ تتلذّع حتى فى القلمِ والصحيفةِ والمِداد، وضيقٌ يُخَيِّل للباحث أن بين الأوراق، بحاراً ذاتَ أعماق؛ وأن رأسه يصطدم من أحرف السطور، بحروف الصخور؛ وضجر يتوهم به الكاتبُ أن روحه تثبُ من جسده، إلى يده؛ فيجد للقلم حزّاً كالحزِّ فى الوريد، ومسًّا من نفسْه كمسِّ المِبْرَد للحديد؛ بل يرى كأن المعانىَ لا تَنْضج إلا إذا جعل رأسه قِدرَها، وأوقد من فِكره جَمْرَها؛ فيتنسَّمُ وكأنه يتنسم بعض دخانها[4]، ويزفِر وكأنما يزفر من حرِّ نيرانها!

وأنا أُصوِّر للقارئ هذا الجحيمَ الذى خُلق للكتَّاب، ولا ذكرت ما أُعِدَّ لهم فيه من أنواع العذاب، لأدَّعىَ أنى الكاتبُ الذى لا يصرِّف غيرُه الأقوال، ولا أن كتابى يعدّ شيئاً إذا الأشياء حصَّلت الرجال[5]، ولا أن لى محابرَ الأقلام ومدادها، وبياضَ الصحُف وسوادها؛ فإنى لست فى هذا «العصر» ممن تخدعه الشمس بطول ظله[6]، أو تغره النفس بكثره وقُله[7]؛ ولكنى رأيت مَن كتبَ فى هذا التاريخ

---

(١) لا يكتب على هذه الألواح إلا الاسم والتاريخ وشيء من النسب وبعض الأشعار. . .

(٢) من المجاز: هو حاطب ليل، للمخلط فى كلامه؛ وحبل الحاطب إنما يضم التخليط.

(٣) أى يلحسها فيشتد عليها.

(٤) التنسم: التنفس.

(٥) إذا ميزت الأشياء الرجال وأظهرت صفاتهم؛ والجملة شطر بيت لذى الرمة.

(٦) وقت (العصر) يبلغ ظل كل شيء مثليه، والتورية فى هذه اللفظة.

(٧) بكثيره وقليله.

يريد أن يستولى على الأمد وادعا فى مكانه، ويلحقَ الطريدة ثانياً من عنانه، ويستبدّ بالسبق من قبل أن يجرى فى رهانه، ومن ألَّفَ فقد استهدفَ أيّما استهداف، والرأى ـ كما قيل ـ ميزانٌ لا يَزِنُ الوافى لناقصٍ ولا الناقصَ لواف؛ ولا أكْذبُ الله؛ فإن كتُبَ القوم فى الأيدى كالثياب المتداعية: كلما حِيصت من ناحية تهتكتْ من ناحية[1]؛ اقتصروا فيها على تمزيق الأسفار، فجعلوا القلم كالمقراض[2]؛ واختصروا من التاريخ أقبح الاختصار، فكأنه لم يكن للعرب أمرٌ ماض؛ وهذا العلمُ إن لم يزاوَلْ بقوة النية خرج ضعيفاً، والقلمُ غُصن روحىٌ فإن لم تُرْوِه النفس أصبح قصيفاً.

لا جرَمَ أن هذا التأليف ليس إلا مدْرَجةَ التلف، بعد أن أغفله من سلف، وعفا الله عما سلف، وقد يقتحمُهُ رجلُ الهمم، فلا يلبث من فرقه، أن تراه كالصبى فى مشيته يتخلَّع[3] ويركبه فارس القلم، فلا يلبث من نَزْوِه وقلقه، أن تراه كالجبان فى سرجه يتقلع؛ فإنما هى حقائقُ بعضها مُتَمَنّى فات، وبعضها لايزال حَملاً فى بطون المؤلفات؛ فليس الصبر على نفض تراب المناجم، حتى يخرج معدن الذهب، بأشدَّ من الصبر على فضّ الكتب والمعاجم، حتى يخلص تاريخ الأدب.

بيدَ أنى وإن طاولت التعبَ فيما استطعت من الإتقان والتجويد، وحسبتُ زمنى فى إغفال حسابه كأنه عمرٌ قديم ليس فيه يوم جديد ـ لا أقول إنى أتيت منه على آخر الإرادة، ولا أزعم أنى أَوْفَيْتُ على الغاية من الإفادة، فلذلك أمر تنصرم دونه أعمار، وللكمال عمر لا يحسب بالسنين ولكن بالأعصار، وجُهْدُ ما بلغْتُ من همة النفس أن أكون بنَجْوةٍ من التقصير، وأن أدل بما جمعته من حوادث التاريخ على أن عمر التاريخ غير قصير، ولقد رميت فى ذلك المَرْمى القصىّ، وعالجت منه الطيِّع والعصىّ؛ ولو أن لى قلماً ينفض مدادُه شباباً على الأفهام، ويكون فى جنة هذا التاريخ آدَمَ الأقلام، لخرج منها وليس عليه من حلته، إلا مثل

---

(١) الحوص، والحياصة: الخياطة؛ ومنه المثل: إن دواء الشق أن تحوصه .

(٢) يسمى ظرفاء (الصحافيين) هذا النوع من النقل: (التحرير بالمقص)

(٣) تخلع الصبى: تفككه فى مشيه حين يدرج.

ما هبط به آدمُ من «ورق» الجنة فى قلته.

بيْدَ أن الورقة من أحدهما تعد فى بركتها بأشجار، ومن الآخر تُعْدل فى منفعتها بأسفار، وحسبى ذلك عذراً إن جريت على العادة فى تقديم الأعذار.

المؤلف

كَلِمَة
فى هَذا التأليف

لست أريد بما أثبته من هذه الكلمة أن أظهر الاستبصار فيما ألّفت من هذا الكتاب، أو أستطيل بما تهيأ لى من طريقته؛ فذلك منى جهد المُقِلّ، وقوة الضعيف الذى لا يَمضى حتى يكلّ، وبعد فما أنا وهذا الأمر؟ وأين أقع منه؟ وهل ولدت مع التاريخ فأكون شاهدَ نشأته، والقاضى فى خصومة أهله، ومن إليه الكلمة فى الجرح والتعديل، والطرح والتبديل؟ وهل أنا إلا رجل يقرأ ليكتب، ويكتب ليقرأ الناس؛ فإن أصاب فلهم ولا هَمّ، وإن أخطأ فعليه وخَلاهُم ذمّ.

ولكنى أريد أن أصف الطريقة التى انتهجتها، وأبيِّن لمَ خالفت القوم فى نمط التأليف إلى ما ابتدعته، وما هو مبلغهم من العلم فيما يتقحمون من تلك الخطة؛ وأن أنزع فى ذلك بالدليل وأدعى بالبيّنة، مستعيذاً بالله من فتنة القول وزوره، وخطل الرأى وغروره:

اجتمع المتأخرون على جعل التدبير فى وضع «تاريخ أدبيات اللغة العربية»[(1)] أن يقسموا هذا التاريخ إلى خمسة عصور: الجاهلية، فصدر الإسلام، فالدولة الأموية، فالعباسية إلى سقوطها سنة ٨٥٦ للهجرة، ثم ما تعاقب من العصور بعد ذلك إلى قريب من هذه الغاية حيث ابتدأت النهضة الحديثة.

وأول من ابتدع هذا التقسيم، المستشرقون من علماء أوربا؛ قياساً على أوضاع آدابهم مما يسمونه Literature فهم الذين تنبهوا لهذا الوضع فى العربية، فجاءوا به كالمَنْبهَة على فرط عنايتهم بفنونها وآدابها؛ وحسبهم من ذلك صنيعا[(2)]!

---

(١) هذا هو الاسم الذى ضربت به الذلة على كل كتاب عربى، وقلما يغيرون منه إلا لفظة (أدبيات) يبدلونها بآداب، وإنى لو لم أكن أعرف أن هذا العلم ينقله الضعفة عن موضوعات اللغات الأعجمية ويحتذون مثالها فيه، لعرفت ذلك من ركاكة هذه التسمية واختبالها، فلا أدرى كيف يجعلونها مع فرط ثقلها عنواناً لآداب اللغة التى توزن حروفها بالألسنة.

(٢) أول من ميَّز الأدب والفنون بالتاريخ هو «باكون» مؤسس الفلسفة الحديثة ـ توفى سنة ١٦٢٦ للميلاد ـ فإنه جعل أقسام التاريخ ثلاثة: التاريخ الدينى، وتاريخ الاجتماع، وتاريخ الأدب والفنون.

بيدَ أن تلك العصور إذا صلحت أن تكون أجزاءً للحضارة العربية التى هى مجموعة الصورَ الزمنية لضروب الاجتماع وأشكاله؛ فلا تصلح أن تكون أبواباً لتاريخ آداب اللغة التى بلغت بالقرآن الكريم مبلغ الإعجاز على الدهر، ولم تكد تَطْوِى عصرَها الأولَ حتى كان أولُ سطر كتَبَ لها فى صفحة العصر الثانى شهادة الخلود وما بعد أسباب الخلود من كمال!

ثم إن تاريخ الآداب ليس فناً من الفنون العملية التى يحذو فيها الناس بعضهم حذو بعض، ويأخذ الآخِرُ منها مأخذَ الأول، وتتساوق فيها الأمم على وضع واحد؛ لأنها لا تتغير على الجملة فى تعرف مادتها وتصرُّف أداتها حتى يتعين علينا أن نجعل آداب لغتنا حميلة على آداب اللغات الأعجمية، يفصل على أزيائها، وإن ضاقت به وخرج فيها باذّ[1] الهيئة مجموع الأطراف متداخل الأعضاء وكأنه مشدود الوثاق، أو مأخوذ بالخناق. إنما التاريخ حوادث قوم بغيتهم، والآداب اللسانية ليست أكثر من مواضعات يتواطأ عليها أولئك القوم، تخرج منها الحوادث المعنوية التى هى ميراث التاريخ كله فى أيديهم من العادات والأخلاق على أنواعها. فتاريخ الآداب فى كل أمة ينبغى أن يكون مفصلاً على حوادثها الأدبية؛ لأنها مفاصل عصوره المعنوية، والشأن فى هذه الحوادث التى يقسم عليها التاريخ أن تكون مما يحدث تغييراً محسوساً فى شكله، وأن تلحق بمادته تنوعاً خاصاً بنوع كل حادثة منها؛ فإذا لم تكن كذلك لم يكن التاريخ متجدداً إلا باعتباره الزمنى فقط؛ وهذا ليس بشىء؛ لأن تغير الزمن طبيعة الوجود؛ من أجل ذلك تجد الأمة التى لا حوادث لها ليس لها تاريخ.

على أن مثل تلك الحوادث التى وصفناها قد تعقم بها الأزمنة المتطاولة فى تاريخ بعض الأمم، وقد تتساوق فى بعض عصورها الراقية: كآداب اللغات الأوروبية؛ وقد تكون متقطعة كما هى فى تاريخ الأدب العربى.

وهذا التاريخ فضلاً عن تداخل أدواره بعضها فى بعض حتى لا حدَّ بينها ولا يتعين لأحدها مفصل يبتدئ منه أو ينتهى إليه، فإنه يمتاز عن كل ما سواه بذهاب الكثير من أصول حوادثه، لانقطاع متن التأليف من أول عهده، واضطراب النسق

---

(١) قلت: باذ الهيئة: رث الهيئة كما فى القاموس. لماذا يكرر هذه العبارة؟ وأى قاموس؟

التاريخى فيما ألف بعد ذلك بحيث يستحيل أن تُنَضَّد كل حوادثه فى متعاقب أزمانه، أو تنزّل على مراتب عصوره.

وهذا الجاحظ إمام الكتاب، ورأس الآداب، والذى لا يستعصى عليه من داء القلم إلا ما يُعْيِى طبَّ أساته، ويمتنع أن يكون من قدرة كاتب متأخر وضعُ دوائه فى دواته ـ قد حاول بعضَ ذلك مرةً فى باب من كتابه «البيان والتبيين»؛ فلم يصنع شيئاً، ورهقه من العجز ما سوّغ له أن يجعل عجزَه فى معنى استطاعته، فاكتفى به عذراً!

قال فى باب أسماء الخطباء: «كان التدبير فى أسماء الخطباء وحالاتهم وأوصافهم، أن نذكر أسماء أهل الجاهلية على مراتبهم، وأسماء أهل الإسلام على منازلهم، ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء، ونقسم أمورهم باباً باباً على حدته، ونقدم من قدمه الله عز وجل ورسوله ﷺ فى النسب، وفضّله فى الحسب؛ ولكنى لما عجزت عن نظمه وتنضيده تكلفتُ ذكرَهم فى الجملة» أ هـ[1].

هذا على أنه فى شباب اللغة وريعان الأدب، والرواةُ يومئذ متوافرون، ومادّة العرب لا تزال باقية؛ فكيف بِنا وقد بعُد العهد، وانقطعت الأسانيد، وبليت الصحف؛ وليس التدبير فى أسماء الخطباء الذى أعجز الجاحظ وهو ما هو، إلا جزءاً مما يجب من التدبير فى أصول التاريخ كله إذا وسعنا فى الكثير ما ضاق عنه فى القليل؛ ولكن الذى ينظر أمامه إلى حدّ، قلما ينتبه إلى مقدار ما وراءه مما لا يُحَدُّ.

وعلى هذه السبيل وُضِعَت الكتبُ فى «تاريخ أدبيات اللغة العربية»؛ فقد تصوّروا حدوداً معينة من الزمن، لا يلبث أحدهم أن يمدَّ إليها قلمه حتى يتجاوزها ويكاد يؤرخ ما فى الغيب أيضاً..

وقد رأينا لتاريخ الحضارة فى كل أمة راقية أربعة أبواب متفرقة على أركانه: وهى الأدب، والسياسة، والدين، والعلم؛ فتَلِج الأمة من باب الأدب إلى نوع

---

(١) عجز الجاحظ أيضاً عن ترتيب شواهد كتاب الحيوان، كما صرح بذلك فى باب الضب فى المصحف السادس من كتابه، وإن كان هذا العجز من معانى الفوضى التى اقتضتها طبيعة الأدب يومئذ

الكمال فى عواطفها، ومن باب السياسة إلى مبلغ القوّة فى كيانها، ومن باب الدين إلى درجة السعادة فى أنفسها، ومن باب العلم إلى ما تَعِزُّ به فى مجتمعها من هذه الثلاث. بيد أن تلك الأركان لا تستوى فى جميعها ضعفاً وقوّة، ولا فى اعتماد أصل التاريخ على بعضها دون بعض؛ فقد كانت دعامة التاريخ العربى فى قيامه أدبيةً محضة، ثم جاء الدين فاستتبع السياسة والعلم، لا جرمَ كان للأدب عندهم تاريخ خاص لا يمتزج بالدين ولا بالسياسة ولا بالعلوم، إلا من جهات معلومة تُعرف بها وجوه الاتصال بين أجزاء تاريخهم فى جملته وإفضاء بعضها إلى بعض فى المخالطة والارتباط.

وبديهىٌّ أن تعاقب ثلاثة عشر قرناً من تاريخ الأدب الإسلامى لم ينشئ لغة أفصح مما نطقت به العرب قبل ذلك، ولا جاء بشعر يباين أشعارهم فى الجملة، ولا جعل لأدبائنا مذاهب متميزة فى تكوين الدين والسياسة والعلم، بل ليس فى تعاقب تلك العصور الأدبية على الأغلب إلا موتُ رجالٍ وقيام رجال، وإلا أمور عرضية مما يترك فى مادة الأدب آثاراً قليلة تدل على اختلاف القرائح وتباين الغرائز فى أولئك الرجال الذين قاموا عليه، وتاريخها متعلق بمواقع رجالها من طبقات الزمن؛ ثم هى من قلَّتها بحيث لا تبلغ إلا أن تلْوىَ عليها بعضَ عُرَى التاريخ ويبقى سائره على تفصيله الذى أشرنا إليه آنفاً.

إذا تدبرت هذا وأنعمت على تأمله، علمت السبب فى حشو ما تراه من كتب الأدبيات التي تُرتِّب على العصور بالطّم والرم[1] من تاريخ العلوم الدينية والدنيوية، وبالتراجم الكثيرة التى تخرج بشطر الكتاب إلى أن يكون سجلَّ وَفَيَات، ثم بتعداد الكتب والمؤلفات التى تلحق شطره الآخر بكتب الفهرست. ومؤلفو هذه الكتب لا يدرون أنهم مرغمون على ذلك بحكم هذه الطريقة العقيمة التى تتبنى ولا تلد؛ إذ ليس فى تفتيش القبور عن بقايا الحياة إلا العظام، ومن يرجع إلى ورائه لا يقطع شيئاً إلى الإمام!

ثم هم يجهلون أن لتاريخ كل أمة تباين غيرها مباينةً طبيعية ـ مزاجاً معنوياً تتعلق به حوادثها، كما تتعلق أخلاق الفرد بنوع مزاجه الفطرى؛ ومن أين يكون

(١) كل ما لا يراد منه إلا الكثرة.

للعصبى فى أبواب التحمل والأناة والسعة والخفض ما يكون لذى المزاج الليمفاوى مثلاً؟ فأيما امرؤ أجرى على الاثنين حكماً واحداً ظلمهما كليهما، وكذلك الأمر فى أمزجة التاريخ.

وأنت خبير بأن الرجال فى تاريخ الآداب الأوربية هم قِطَعُهُ التى يتألف منها، لأنهم متصرفون فى اللغة كأنها إنما توضع لعهدهم أوضاعاً جديدة، فكل رجل منهم فى طريقته ومذهب فنٌ علم (؟)، أو هو على الحقيقة قطعة متميزة فى تركيب التاريخ العقلى؛ ولكن الرجال عندنا فى قياسهم بأولئك ينزّلون منزلة التشبيهات من المعانى الأصلية، إلا ما ندر، ولا حكم للنادر؛ وذلك لأن فى لغتنا معنى دينياً هو سرُّها وحقيقتها، فلا تجد من رجل رَوَى أو صنَّف أو أملى فى فن من فنون الآداب أولَ عهدهم بذلك، إلا خدمةً للقرآن الكريم؛ ثم استقلت الفنون بعد ذلك وبقى أثر هذا المعنى فى فواتح الكتب؛ والقرآن نفسه حادثة أدبية من المعجزات الحقيقية التى لا شبهة فيها، وإن لم يفهم سرّ ذلك «من لا يفهمونه».

أفيصلح بعد هذا أن يكون تاريخ الأدب العربى مبنياً على غير حوادثه التى كونته وتعلق بأكثرها رجاله دون أن تتعلق بهم، كما هو الشأن فى سواه؟.

على أن المستشرقين فيما أرى لم يختاروا ذلك الوضعَ إلا لمكان العجمة منهم، إذ لا سليقة لهم فى العربية وآدابها، وإن كان منهم رءوس فى بعض فنون التاريخ العربى؛ ثم لأنهم يتعجلون الفائدة كيف أصابوها، فأيما ما يضعوا من ذلك فلهم به فضل؛ ثم هم يكتبون لأنفسهم ولأقوامهم، فلا يبالون بما تفْتق عليهم هذه الطريقة التى يستمرُّون عليها. ولكن ما بالُ أدبائنا - أصلحهم اللهَ - قد أضلوا الحجة وجهلوا بموضع الشبهة، فتابعوا على غير نظر وكانوا جميعاً فى ذلك كإنَّ وأخواتها فيما يعمل وما يكفّ؟. . . وما بالهم وهم بقية العرب وأهل اللسان وحفظة الكتاب، لا يأنفون أن يعُدُّوا من «أدبيات اللغة» تاريخَ علم الفلك مثلاً، وإن كانت روائع الألفاظ تشبَّه بالنجوم، ولا أن يقرنوا علم الصرف بعلم الكيمياء. وإن كان لكل منهما وزنٌ معلوم[1].

---

(١) كان العرب فى صدر الإسلام يسمون ما عرف يومئذ من العلوم - كالنحو والفرائض - بعلوم الموالى ويأنفون منها لأنها غميزة فى سلائقهم، ثم لما استبحر العلم بعد شباب الدولة العباسية كان العلماء يفرقون بين (أنواع العلوم وأصناف الآداب) كما يؤخذ من طبقات الأدباء لابن الأنبارى، وكل ذلك لأن المذاهب العلمية «اختصاص لا اختصار».

إن صنيع أولئك (المستشرقين) وهؤلاء (المستغربين) لا يعتبر فى حقيقة التأليف إلا توسعاً من ضيق، وتوفيراً من قلة، وإغراقاً فى الحشد والاجتلاب؛ والفرق بعيد بين علم يورد منه المؤلف إشباعاً لكتاب، وبين كتاب يفرده إشباعاً للعلم نفسه؛ ولهذا بقى تاريخ آداب العرب محتاجاً إلى طريقة أخرى، لا يُخْتصر فيها الزمن بسرعة النقل، ولا يرقَّه على الفكر بهذا «الاضطراب الرياضى» فى وثوبه بين الكتب، ولا يُسْتر فيها قبح التأليف بحسن التقسيم، ولا يقوّى ضعفُ المعنى بما يكون من العناية، ولا تنفتق الفصول الهزيلة سِمناً بما تلبس من الأوراق الكثيرة!

ولم تسقط دولة العقول فى هذه الأمة إلا منذ ابتدأ العلماء يعتبرون العلم فهمَ العلم كما هو؛ فتهافتوا على ذلك باختصار الكتب وشرحها وتفتيقها بالحواشى والتعاليق «الهوامش»، وتلخيص المتون؛ ونحو ذلك مما يورث الاضمحلال، ويفقد العقل معنى الاستقلال، ويجعل القرائح كالظل المتنقل: كل آونة يقرب إلى الزوال.

وقد بلغ من أثر ذلك أن صار العلماء يجهلون حتى أسماء العلوم التى لم تمسخ على أيديهم، وخاصة فى مصر؛ فهذا شيخ الإسلام محمد بن عبد البر السبكى المتوفى بدمشق سنة ٧٧٧ هـ يقول: إنه يعرف عشرين عِلْماً لم يسأله عنها بالقاهرة أحد.

ونقلوا عن القاضى عز الدين بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ ـ وهو الذى كان يفاخر به المصريون علماء العجم فى كل فن، ويشيرون إليه فى أنواع المعقول ـ أنه كان يقول: أعرف ثلاثين عِلْماً لا يعرف أهل عصرى أسماءها!

وكل ذلك من وناء الهمم، واجتماع العلماء من هذه الشروح على ما يشبه تشريح الرمم، حتى ليس إلا «قال وقيل، وإن قلتَ قلت، وفيها قولان...» ولعمرى ما جبل «قاف» إلا جزء من هذه السلسلة[1].

(١) مما نورده تفكهةً، أن بعض العلماء كان لا يقرأ دروسه إلا فى كتب مخطوطة ـ تحققاً بالعلم ـ ومن عادتهم فى المخطوطات أن يكتبوا أوائل الكلمات فى الشروح والحواشى بالحمرة؛ فكان صاحبنا يدفع نسخته لأنبغ طلبته، يقرأ فيها ثم يشرح هو بعده، وكان إذا فرغ القارئ من جملة فى المتن، أعادها الشيخ ومطل بها صوته وفخم كلماتها حتى يفرغ منها على هذا الوجه، ثم يبتدئ الشرح بقوله للقارئ: قال أيه، قال «شوف عندك الحمرا يا سيدى شوف»...

وإذا كان عمود التاريخ سياقة الحوادث كما أسلفنا، فلا تُرْغِم هذه الحوادث على أن تقع فى غير وقتها، وتنفصل عن طبيعتها، وتتصل بغير طبقتها فى التاريخ؛ ولذلك رأينا الطريقة المُثْلى أن نذهب فى تأليفنا مذهب الضم لا التفريق، وأن نجعل الكتاب على الأبحاث التى هى معانى الحوادث لا على العصور؛ فنخصص الآداب بالتاريخ، لا التاريخ بالآداب كما يفعلون؛ وبذلك يأخذ كلٌّ بحث من مبتدَئه إلى منتهاه، متقلباً على كل عصوره، سواء اتسقت أم افترقت؛ فلا تسقط مادة من موضعها، ولا تُقتسر على غير حقيقتها، ولا تُلجأ إلى غير مكانها، ثم لا يكون بعد ذلك فى التاريخ إلا التاريخ نفسه، ولا ما يُزَيَّنُ به من العبارة المونقَة، ولا ما توصَّل به الحقائق القليلة من تصورات الخيال وشعر التأليف، إلى أمثال ذلك من مواضع الاستكراه وضيق المُضطَرَب؛ وأمثلته فيما بين أيدينا ماثلة لا تحتاج إلى انتزاع، وهى على نفسها شاهدة فلم يبق فى أمرها نزاع.

وإذا تدبرت طريقتنا هذه، وقابلت آثارها بما شئت من آثار الطريقة الأخرى، وأحكمت ذلك بعقل راجح؛ وأنعمت فيه بنظر غير مدخول ـ رأيت أى هذه الكتب أحسن قياماً على تاريخ الأدب، وأوفى بالحاجة منه، وأرَدُّ بالفائدة على طالبه، وتبيَّنتَ أيها أضعف منزَعةً من الرأى والتدبير فى طريقته، بما يكشف لك خلوّ باطنه من ورم ظاهره، وما تجده من سرعة الاتصال فى هذا «الفراغ المعنوى» بين أوله وآخره.

المؤلف

نمط الكتاب
وأبوابه

قد قلنا فى طريقة الكتاب: أما تأليفه وأسلوبه ونمطه فإننا لم نألُ جهداً فى البحث والتنقيب، ولم نأخذ فى أمرنا بالرِّسلة[١]، ولا استوطأنا منه الهيِّن الهيِّن؛ بل طاولْنا ما طال من التعب، وصابرْنا ما يعزّ عليه الصبر من الضجر، وما زلنا نردّ النفس على مكروهها حتى استقرت، فلم نترك كتاباً يمكن أن يستفاد منه حرفٌ مما نحن بسبيله إلا قرأناه فى طلبه[٢]، وحملنا على النفس ما يكون من نصبه، وهذا أمر كما ترى مُتطاول، ومنالٌ ولكن لم نجد له لبُعده من متناول، ثم إن مواد هذا التاريخ إذا لم يتولها الكاتب بالذهن الشفاف ولم يعتبرها بالفطنة النَّفاذة حتى يكون لغيبها كالعرّاف فقلما تجتمع إلا متفرقةً فى طلب مواضعها، منازِعةً إلى منازعها، لأنها فى أصلها غير كاملة النسق، ولا قريبة المتسِّق؛ ومن تحرى ما تحريناه من ذلك يقف من تاريخ الأدب على غورٍ بعيد.

ولم نبالغ فى تهذيب العبارة، ولا تدقيق المعانى، ولا تنقيح الألفاظ؛ إذ كان سبيل التاريخ أن لا يجيء عن طبقة واحدة من الناس، فبالحرى لا يوضع لطبقة واحدة منهم، وحسبنا من البلاغة أن يكون كتابنا مطابقاً لمقتضى الحال. . .

ولم نستكثر من الأمثلة (والمختارات)؛ رغبة منا عن حشو الكتاب بما لا فائدة فيه إلا تعذيبُ حجمه، وتذنيبُ نجمه؛ إذ كان ذلك لا يُغنى شيئاً فى مادة التاريخ، إلا قليلا منه يُستوفى به حقُّ النقد، ويُدلُّ ببعضه على أثر من آثار ما نحن فيه،

---

(١) قلت: الرسلة : الرفق والتؤدة كما فى القاموس .

(٢) اصطلح بعض المتأخرين على أن يذكروا في مؤلفاتهم أسماء الكتب التى ينقلون عنها؛ ويعتبرون مواضع النقل ليخرجوا من تبعة ما ينقلون إذا كان خطأ؛ فيلقون ذلك على الكتاب زيادة فى حسنات مؤلفه. . !

وقد كان سبيل الرواية عند محققى المتقدمين أن يذكر الراوية سنده فى كل ما يرويه للقطع بصحته أو فساده، إذ العدالة شرط فى الصحة؛ فإن لم يذكر أنه روى عن فلان عن فلان إلخ يسميهم، لم تعرف عدالة المروى عنهم، فلان يوثق بصحة ما يرويه؛ وبذلك لا يكون ذكر السند إلا لإثبات الصحة، وسيأتيك هذا البحث مستفيضاً. أما نحن فلما لم يكن لنا سند، وكنا نستهجن أن نثبت شيئاً لا نمخض الرأى فيه ولا نثق بصحته بعد تقدم النظر، دون أن ننبه عليه إذا مست الضرورة إلى إثباته فقد أهملنا ذكر الكتب؛ لأن ذلك تطويل من غير طائل، ولأننا نبسط كل معنى نأخذ فيه، ولم نعين مواضع ما ننقله لأن علينا تبعته.

والأمثلة مطروحة فى طُرق النظر من كل كتاب، وقد ابتذلها المتأخرون حتى لم يعد من دونها حجاب[1].

وكذلك ضربنا صفحاً عن الروايات الضعيفة، والمبالغات السخيفة، وما اعترضنا من التكاذيب والتهاويل إلى ما يدل فى تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وبالغنا فى التثبت والتحقيق وتصفح الآراء وتجريح النقلة والرواة، مقتصدين فى الثقة بهم، معتدلين فى التهمة لهم، لا نتجاوز مقدار الصواب حتى نقبل ما لا يُعقل، ولا مقدار الوهن حتى نلحق ما يُقبل بما لا يُقبل.

وقد جعلنا أبوابه اثنى عشر باباً تنطوى على جملة المأثور، ويدور عليها التاريخ كما تدور السنة على عدة الشهور، وهذه سياقتها بعد فصلين من التمهيد فى تاريخ الأدب، وأصل العرب:

(الباب الأول): فى تاريخ اللغة ونشأتها وتفرعها وما يتصل بذلك.

(الباب الثانى): فى تاريخ الرواية ومشاهير الرواة وما تقلب من ذلك على الشعر واللغة.

(الباب الثالث): فى منزلة القرآن الكريم من اللغة وإعجازه وتاريخه، وفى البلاغة النبوية ونسق الإعجاز فيها.

(الباب الرابع): فى تاريخ الخطابة والأمثال: جاهلية وإسلاماً.

(الباب الخامس): فى تاريخ الشعر العربى ومذاهبه والفنون المستحدثة منه وما يلتحق بذلك.

(الباب السادس): فى حقيقة القصائد المعلقات ودرس شعرائها.

(الباب السابع): فى أطوار الأدب العربى وتقلب العصور به وتاريخ أدب الأندلس إلى سقوطها، ومصرع العربية فيها.

(الباب الثامن): فى تاريخ الكتابة وفنونها وأساليبها ورؤساء الكتاب وما يجرى هذا المجرى.

---

(١) لعلنا نتبع هذا التاريخ بكتاب «القرائح العربية» الذى انتقينا فيه عيون الكلام نظمه ونثره إن شاء الله!.

(الباب التاسع): فى حركة العقل العربى وتاريخ العلوم وأصناف الآداب جاهلية وإسلاماً «بالإيجاز» التاريخى.

(الباب العاشر): فى التأليف وتاريخه عند العرب ونوادر الكتب العربية.

(الباب الحادى عشر): فى الصناعات اللفظية التى أولع بها المتأخرون في النظم والنثر وتاريخ أنواعها.

(الباب الثانى عشر): فى الطبقات وشىء من الموازنات.

هذه هى حوادث التاريخ وأبوابهُ، ومنها كما ترى فصولُه وكتابُه، وأنا أسأل الله أن يكون قد كتب فيه من السلامة ما يحقق به الفائدة للقرّاء، وأن يهب له من حسنات أهل الإنصاف ما يكفر عن سيئات أهل المِراء. والحمد لله على ما أنعم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تمهيد

الفصل الأول: الأدبُ

الأدبُ ـ تاريخ الكلمة

تقلبت هذه اللفظة فى العربية على ثلاثة أدوار لغوية، تتبع ثلاث حالات من أحوال التاريخ الاجتماعى؛ فهى لم تكن معروفة فى الجاهلية وصدر الإسلام إلا بما يؤخذ من معناها النفسى الذى ينطوى فيه وزن الأخلاق وتقويم الطباع والمناسبة بين أجزاء النفس فى استوائها على الجملة، وكلُّ ما هو من هذا الباب، ومنه الحديث الشريف: «**أدَّبنى ربى فأحسن تأديبى**»[1] ولعلّ ذلك كان توسُّعاً منهم فى أصل مدلول الكلمة الطبيعى، على ما هو معروف من أمرهم فى اشتقاق اللغة وانتزاع بعضها من بعض؛ فإنهم يقولون: أدَبَ القومَ يأدِبُهم أدَبا، إذا دعاهم إلى طعام يتخذه. والقوم أهلُ بادية مُقفرة[2] تأكل فيها الشمس حتى ظِلَّها، وتشرب نسيمَها وطلَّها، فإذا هلك فيها الزادُ هلك حاملُه، وإذا لم يدفع عن نفسه بأسلحة فمِه فالجوعُ قاتله؛ ولذلك تمدَّحوا من أقدم أزمنتهم بالقرى وعدّوه من أعظم مفاخرهم؛ لأنه شريعة الطبيعة التى أدّبتهم هذا الأدب، بل هو شعرها فى أخلاقهم، إذ ارتقى بعد ذلك بارتقاء الشعر حتى تخرَّقوا فيه، كما يؤثر عن كرمائهم وأجوادهم مما استوعبته كتب المحاضرات.

فلما كان هذا الخُلُق مظهر الخيم الصالح فيهم، وحقيقةَ الأدب الطبيعى منهم، وأرقى معانى الإنسانية عندهم؛ لأنه ليس وراء إمساك الحياة على الحى غاية ـ توسَّعوا فيه بمقدار ما بلغوا من رقىّ الآداب، وجعلوه تعريفاً نفسياً كما مرَّ؛ ولابد أن يكون ذلك بعد أن ارتقوا فى اجتماعهم، واشتبكت العلائق بينهم، حتى أخذت الفطرة الطبيعية تمتزج فى أكثرهم بما يخالطها من صنعة الاجتماع، وكان ذلك سبباً فى انتباههم إلى هذا الوضع؛ لأن الأدب على اختلاف معانيه إنما هو ردٌّ

---

(١) قلت: رواه السيوطى فى الجامع الصغير (٣١٠) وعزاه لابن السمعانى فى أدب الإملاء عن ابن مسعود وقال السيوطى: صحيح.

(٢) قلت: المقفرة: الخالية كما فى القاموس.

النفس إلى حدود مصطلح عليها اصطلاحاً وراثياً.

ثم لما جاء الإسلام ووُضِعَتْ أصولُ الآداب، واجتمعوا على أن الدين أخلاق يُتَخَلَّق بها، فشت الكلمة، حتى إذا نشأت طبقة المعلمين لعهد الدولة الأموية كما سيجيء، أطلق على بعض هؤلاء لفظُ المؤدِّبين، وكان هذا الإطلاق توسعاً ثانياً في مدلول «الأدب» لأنه اكتسب معنى علمياً إذ صار أثراً من آثار التعليم.

ثم استفاضت الكلمة وكانت مادةُ التعليم الأدبي قائمةً بالرواية من الخبر والنسب والشعر واللغة ونحوها، فأطلقت على كل ذلك، ونُزِّلت منزلة الحقائق العُرفية بالإصلاح؛ وهذا هو الدور الثالث في تاريخها اللغوي، وهو أصل الدلالة التاريخية فيها.

وقال ابن خلدون في حدِّ الأدب: «هذا العلم لا موضوع له يُنظَر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرتهُ، وهي الإجادة في فَنَّي المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم، فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكةُ، من شعر عالي الطبقة، وسجع متساوٍ في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعضٍ من أيام العرب ليُفهم به ما يقع في أشعارهم منها، وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة، والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيءٌ من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفّحه... ثم إنهم إذا أرادوا حدَّ هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطَرَف» أ هـ.

فهذا كما ترى ثبتٌ لما قررناه، لأن كل ما عدّوه من موضوع الأدب إنما هو مادة الرواية، وعلى ذلك يستحيل أن يكون معنى الأدب الاصطلاحي جاهلياً، ولا أن يكون من مصطلحات القرن الأول؛ لأن الكلمة لم تجئ في شيء من شعر المخضرَمين ولا المحدثين، وقد كانوا أهلَها ومورثيها من بعدهم لو أنها اتصلت بهم أو كانت منهم بسبب. والعجيب أنك تجد لهم القوافي الطويلة على الباء وقد استوعبوا فيها الألفاظ، إلا مادة الأدب ومشتقاتها، مع أنه ليس أخف منها عند المتأخرين ولا أعذب ولا أطرب ولا أعجب، والسبب في ذلك ما ذكرناه وما

نذكره.

بلى، قد روى صاحب «العقد الفريد» فى باب الأدب من كتابه كلمة أسندها لعبد الله بن عباس ـ رضى الله عنهما ـ وهى قوله: «كفاك من علم الدين ـ أن تعلم ـ [1] ما لا يسع جهله، وكفاك من علم الأدب أن تروى الشاهد والمثل» ومقتضى ذلك أن «علم الأدب» كان بالغاً من الاتساع فى عهد ابن عباس حتى صار أقل ما لا يسع جهله منه رواية الشاهد والمثل للقرآن والعربية، وهو نهاية الغرابة والشذوذ؛ لأن ابن عباس توفى فيما بين سنة ٦٨ و٧٤ هـ، على اختلاف أقوال المؤرخين، ولم يكن يومئذ بالتحقيق ما يصح أن يسمَّى علم الأدب.

وقد تناقل المتأخرون هذه الرواية عن العقد الفريد دون أن ينتبهوا لما فيها من فساد الدلالة التاريخية، ولكن الصحيح أن الكلمة لمحمد بن على بن عبد الله بن عباس، كما أسندها إليه الجاحظ فى كتاب البيان. ومحمد هذا هو أصل الدولة العباسية؛ لأنه أبو السفاح أول الخلفاء العباسيين، وتوفى سنة ١٢٥ وقيل ١٢٦، ومما يرجِّح فساد تلك النسبة إلى ابن عباس، قول عمرو بن دينار فيه: ما رأيت مجلساً كان أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس: الحلال والحرام والعربية والأنساب والشعر. ولو كان لفظ الأدب معروفاً يومئذ لاجتزأ به وطوى فيه الثلاث؛ فالكلمة إذن من موضوعات القرن الثانى، أى بعد أن بلغت الدولة الأموية مبلغها من المجد العربى.

أما فى القرن الأول فقد كانوا يسمون ما يقرب من ذلك بـ «علم العرب» كما ذكره المسعودى فى «مروج الذهب» إذ نقل عن المدائنى حديثاً تصادر عليه ابن عباس وصعصعة بن صُوحان، وفيه أن ابن عباس بعد أن سأل الرجل عن قومه وعن الفارس فيهم ونحو ذلك مما يتعلق بالأيام والمقامات قال: أنت يا ابن صُوحان باقرُ علم العرب[2]. وما كان الأدب الاصطلاحى بأكثر من هذا العلم يومئذ.

وبعد أن عُرِفتْ حدودُ الأدب فى القرن الثانى واشتهرت الكلمة، بقيت لفظة «الأدباء» خاصة بالمؤدبين، لا تطلق على الكُتَّاب والشعراء، واستمرت لقباً على

---

(١) سقطت هذه الكلمة من نسخ العقد الفريد.

(٢) الباقر: المتبحر فى العلم، وبه سمى محمد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم لتبحره.

أولئك إلى منتصف القرن الثالث، ومن ذلك كان منشأ الكلمة المشهورة «حرفة الأدب» وأول من قالها «الخليل بن أحمد» صاحب العروض المتوفى سنة ١٧٥ هـ، وذلك قوله كما جاء في المضاف والمنسوب للثعالبي: «حرفة الأدب آفة الأدباء»، لأنهم كانوا يتكسبون بالتعليم ولا يؤدبون إلا ابتغاء المَنَالة، وذلك حقيقة معنى الحرفة على إطلاقها[1].

فلما فشت أسباب التكسب بين الشعراء في القرن الثالث، وبطلت العصبية التي كانت تجعل للشعر معنى سياسيًّا فاتخذوه حرفة يكدحون بها، وجعلوه مما يُتَذَرَّعُ به إلى أسباب العيش، من جائزة خليفة أو منادمة أمير أو ما دون ذلك من الأسباب أيها كان ـ انتقل إليهم لقب الأدباء، للمناسبة بين الفئتين في الحرفة، ولم يلبثوا أن استأثروا به لتوسعهم في تلك الأسباب.

ثم جاء ابن بسَّام الشاعر المتوفى سنة ٣٠٣ فجعل «الحرفة» نَبْزاً، وأخرجها عن وضعها اللغوى إلى معنى مجازى غلب على حقيقتها واستبدَّ بها فأرسلها مثلاً. وذلك فيما رثى به عبد الله بن المعتز حين قتل فى سنة ٢٩٦ ودفن فى خربة بإزاء داره بعد جلال الإمارة وعزة الملك إذ يقول:

لله درُّك مـــن مَيْت بمَضْيَعَةٍ ... ناهيك في العلم والآداب والحسب

ما فيه لوٌّ ولا ليتٌ فتنقصهُ ... لكنمـــا أدركتْه «حـــرفـــة الأدب»

وهذا هو أصل الكلمة التى تعاورها الأدباء واعتبرها الشعراء ميراثًا دهريًا إلى اليوم، وإنما تناولها ابن بسام من لغة العامة، وطبعها على شيء من عبث أخلاقه التى بلغت من هجاء الأمراء والوزراء وذوى المكانة من الناس إلى هجاء أبيه وإخوته وسائر أهل بيته حتى منها طريقة، فيقال لمن يقفو أثره فى عبث اللسان: «إنه يجرى فى طريق ابن بسام».

ثم صارت الآداب من يومئذ تطلق أيضاً على فنون المنادمة وأصولها،

---

(١) يقال: أحرف الرجل إحرافاً، إذا نما ماله وكثر، والاسم الحرفة من هذا المعنى، قال قطرب: والحرفة عند الناس: الفقر وقلة الكسب، وليست من كلام العرب، إنما تقولها العامة.

وأحسب ذلك جاءها من طريق الغناء؛ إذ كانت تطلق عليه فى القرن الثالث لأنه بلغ الغاية من إحكامه وجُرِّدت فيه الكتب وأُفردت له الدواوين من مختارات الشعر، كما سنفصله في موضعه، وكانوا يعتبرون معرفة النغم وعلل الأغانى من أرقى فنون الآداب، وفيها وضع عبيد الله بن طاهر من ندماء الخليفة المعتضد بالله المتوفى سنة ٢٨٩ كتابه «الآداب الرفيعة»(١). لذلك قال ابن خلدون: إن الغناء فى الصدر الأول كان من أجزاء هذا الفن «الأدب» وكان الكتاب والفضلاء من الخواص فى الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصاً على تحصيل أساليب الشعر وفنونه.

وقد ألّف كشاجم الشاعر الرقيق. الذى كان طباخ سيف الدولة ابن حمدان كتابه «أدب النديم» أودعهُ ما لا يستغنى عنه شريف، ولا يجوز أن يخل به ظريف؛ وهو مطبوع مشهور. وعلى هذه الجهة قال أبو القاسم إسماعيل بن أحمد الشجرى من شعراء القرن الرابع أيضاً، وقد جمع «حرَفَ» الآداب:

إن شئت تعلمُ فى الآداب منزلتى ... وأننى قد عَدَانى العز والنعمُ

فالطرف والسيف والأوهاق تشهد لى ... والعود والنرد والشطرنج والقلم(٢)

وكل ذلك إنما كان فى تاريخ البلديين، أما الأعراب فلم يجر عليهم حكم الأدب، ولم يتناولوا الكلمة على اصطلاحها، وإنما اتخذ بعضهم لقب الأديب يتمدّح به على جهة ما ينشأ عنه من معانى الرقة الحضرية التى تقابل فى طباعهم الجفاء، ولوثة الأعرابية، كقول بعضهم، أنشده الجاحظ:

وإنى على ما كان من عُنْجُهِيَّتى ... ولوثةِ أعرابيتى لأديب(٣)

ولم ينتصف القرن الرابع حتى كان لفظ «الأدباء» قد زال عن العلماء جملة،

---

(١) تصلح هذه الكلمة أن تكون تعريباً لما ترجمه المتأخرون (بالفنون الجميلة) Beaux arts وعبيد الله هذا كان نادرة فى الغناء، قال صاحب الأغانى: إنه توصل إلى ما عجز عنه الأوائل من جمع النغم كلها فى صوت واحد تتبعه هو وأتى به.

(٢) الطرف: الكريم من الخيل، والأوهاق: جمع وهق، قال الليث: هو الحبل المغار يرمى فى أنشوطة فتؤخذ به الدابة والإنسان، وغرض الشاعر أن يجمع صرف الكدية التى ينال بها، وسيأتى تفصيل ذلك فى بحث الشعر.

(٣) العنجهية: الحمق والجهل، واللوثة: الهيج والحمق أيضاً، والمراد بكل ذلك جفاء الأخلاق.

وانفرد بمزيته الشعراءُ والكتاب فى الشهرة المستفيضة، لاستقلال العلوم يومئذ وتخصُّص الطبقات بها، على ما كان من ضعف الرواية ونضوبِ مادتها حتى قالوا: «خُتم تاريخ الأدباء بثعلب والمبرِّد» وكانت وفاة المبرد سنة ٢٥٨، وثعلب سنة ٢٩١؛ فيكون ختام تاريخ الأدباء «أى المعلمين» فى أواخر القرن الثالث. ومن يومئذ أخذ الأدب يتميَّز عن علم العربية، بعد أن كانوا يعدون «الأدباء» أصحاب النحو والشعر، وإن كان ذلك بقى موضوع علم الأدب؛ ومن هذا أنه لما وضع على بن الحسين المعروف بالباخَرْزى[1] كتابه «دُمْية القصر» الذى جعله ذيلاً على اليتيمة للثعالبى، عقد فيه فصلاً «لأئمة الأدب» قال فى أوله: «هؤلاء قوم ليس لهم فى دواوين الشعر رسم، ولا فى قوانين الشعراء اسم» ثم ترجم طائفة من علماء اللغة: كأبى الحسين بن فارس صاحب فقه اللغة، وابن جنى النحوى، وأسد العامرى، والجوهرى صاحب الصحاح، وتلميذه أبى صالح الورّاق[2]، فدل صنيعُه على أن الشعراء يومئذ كانوا هم المستبدين بلقب الأدباء، ولا يزالون على ذلك إلى اليوم وإلى ما شاء الله؛ لأن معنى الأدب قد استحجر فعاد لغوياً كأنه كذلك فى أصل الوضع، من جهة الدلالة به على الشعراء والكتاب.

---

(١) نسبة إلى باخرز: ناحية من نواحى نيسابور، وقتل علىّ هذا فى بعض مجالس الأنس سنة ٤٦٧.

(٢) وكذلك ألّف الفرزدق القيروانى المتوفى سنة ٤٧٩ فى تراجم اللغويين والنحاة كتاباً سماه «شجرة الذهب فى معرفة أئمة الأدب» دع عنك كتب طبقات «الأدباء» فى تراجم القوم، وهى مشهورة.

المؤدبون

وقد أشرنا إلى المؤدِّبين فيما سبق، ونحن ذاكرون طائفة منهم تتبعنا أسماءهم فيما بين أيدينا من كتب الأدب والتاريخ؛ لأنهم كانوا مادة هذه الكلمة، وإنما قيل لهم المؤدِّبون تمييزاً لهم من المعلمين الذين اختصوا بإقراء صبيان العامة فى الكتاتيب، فإن هؤلاء لم يكن يطلق على أحدهم إلا لقب المعلِّم، وقد جعلوهم مثلاً فى الحُمْق حتى قالوا: «الحمق فى الحاكة والمعلمين والغزّالين» ثم جعلوا الحاكة والغزالين أقل وأسقط من أن يقال لهم حمقى... لأن الأحمق هو الذى يتكلم بالصواب الجيد ثم يجىء بخطأ فاحش، وليس عند هؤلاء صوابٌ جيد فى مقال ولا فعال، فبقى الحمق فى عرفهم خاصاً بالمعلمين.

أما المؤدِّبون فهم الذين ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة أو أولاد الملوك المرشحين للخلافة، وأخْذِهم بفنون الآداب: كالخبر والشعر والعربية ونحوها، ولذا كانوا يسمُّونها «علوم المؤدِّبين».

قال الجاحظ: مرّ رجل من قريش بفتى من وُلْد عتَّاب بن أسيد وهو يقرأ كتاب سيبويه، فقال: أفٍ لكم! علم المؤدبين وهِمَّة المحتاجين[1].

على أن المؤدبين كانوا عندهم على ضربين: أصحاب العلوم، وأصحاب البيان وكانوا يخصون هؤلاء بالأثرة، قال ابن عتاب: «يكون الرجل نحوياً عروضياً، وقساماً فرضياً[2]، وحسن الكتابة جيد الحساب، حافظاً للقرآن راوية للشعر، وهو يرضى أن يعلِّم أولادنا بستين درهماً، ولو أن رجلاً كان حسن البيان حسن التخريج للمعانى ليس عنده غير ذلك لم يرض بألف درهم». ومن ثم اختص مشاهير العلماء والرواة بتأديب أولاد الخلفاء والأمراء.

فمن المؤدِّبين أبو معبد الجهنى، وعامر الشعبى، كانا يعلمان أولاد عبد الملك

(١) وكانوا يقولون: لا ينبغى للقرشى أن يستغرق فى شىء من العلم إلا علم الأخبار أما غير ذلك فالنتف والشذور.

(٢) عالماً بالمواريث.

ابن مروان، وهم أقدم المؤدبين فيما وقفنا عليه[1]؛ ويزيد بن مساحق، أدّب الوليد ابن عبد الملك أيضاً؛ وعبد الصمد بن الأعلى، أدب الوليد بن يزيد، وأدب وُلد عتبة بن أبى سفيان؛ وصالح بن كيسان، أدب بنى عمر بن عبد العزيز؛ والجعد بن درهم، كان يعلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية؛ والشرقىُّ بن القطامى، كان يؤدب المهدى بن المنصور؛ وأبو سعيد المؤدب، كان يؤدب موسى الهادى؛ ومحمدُ بن المستنير المعروف بقطرب، كان يؤدب المهدى؛ وأبو عبيدة كان يؤدب الرشيد؛ والأحمرُ النحوى كان يعلم الأمين، ثم أدّبه الكسائى؛ وفى طبقات الأدباء أن الكسائى كان يؤدب الرشيد أيضاً. واليزيدىُّ النحوى، كان يؤدب المأمون والفراء كان يؤدب ولدى المأمون، وقيل إنه نهض يوماً لبعض حوائجه فابتدرا إلى نعله ليقدماها له، فتنازعا أيهما يقدمها، ثم اصطلحا على أن يقدّم كلٍ منهما واحدة، ورفع ذلك إلى المأمون فاستدعاه، فلم دخل عليه قال له: من أعزُّ الناس؟ قال: لا أعرف أحداً أعز من أمير المؤمنين! فقال المأمون: بل من إذا نهض تقاتل على تقديم نعليه ولِيَّا عهد المسلمين حتى يرضى كلٌّ واحد منهم أن يقدِّم له فرداً! فقال: يا أمير المؤمنين، لقد أردت منعهما عن ذلك ولكن خشيت أن أدفعهما عن مكرمة سبقا إليها، أو أكسر نفسيهما عن شريفة حرصاً عليها... إلخ.

وكان المفضل الضبى يؤدب الواثق، وألزم المتوكل يعقوبَ بن السكيت المتوفى سنة ٢٤٤ تأديبَ ابنه المعتز، قالوا: فلم جلس عنده قال له: يا بنى، بأى شىء يحب الأمير أن يبدأ من العلوم؟ قال: بالانصراف.. ثم اختار المتوكل لتأديب المعتز وأخيه المنتصر ـ أبا جعفر بن ناصح، وأبا جعفر بن قادم، ومن ذلك العهد بدأ لقب المؤدب ينزل عن رتبته، إذ كانت العجمة قد فشت وضعفت النزعة العربية فى الدولة، فختم تاريخ الأدباء ـ كما قيل ـ بثعلب والمبرد اللذين تخرَّج عليهما عبد الله بن المعتز، أما مؤدبه فكان أبا جعفر بن عمران الكوفى.

وقد ضربنا صفحاً عن أدباء المعلمين ممن دارسوا أولاد الخاصة والأمراء، لأن فيما قدمناه كفاية على برهان ما ذهبنا إليه.

---

(١) وأقدم من عرف من المعلمين قبل ظهور لقب المؤدب، أبو الأسود الدؤلى: كان تجتمع له الناس فيعلمهم النحو تعليماً.

حالة الإنشاد

أما حالة الإنشاد فإن شعراء العرب إنما كانوا يتحققون بجهارة الصوت ووضوح المخرج ونفض الكلام نفضاً، ولا يخلون ذلك من الترنم على اللحن الذى يتسمح به الطبع، لأنهم لم يكونوا يعرفون شيئاً من أوزان الموسيقى الفارسية والرومية ولا الغناء الرقيق، وليس بينهم اختلاف إذا أرادوا الترنم ومد الصوت إلى الفصل[1].

ولما شاع الغناء بعد الإسلام ووضعت قواعده صار تلحين الشعر مقصوراً على ما يغنى به منه فى بعض أبيات من الرقائق إلا ما كان فى بعض شعراء الأندلسيين، وسيأتى ذلك فى موضعه.

ثم بقى الإنشاد جارياً مجراه الأول، لا يتأثر إلا بما يكون فى المنشد من الزهو واهتزاز العطف، كما كان يفعل البحترى، فإنه كان إذا أنشد اهتز ونظر فى عطفيه وطرب طرباً بيِّناً، وربما أقبل على جلسائه فقال: مالكم لا تعجبون؟ وكان مثل هذا وأكثر منه فى جملة من الشعراء، إلا أننا لم نقف على أن الإنشاد كان تمثيلاً صحيحاً وإن خالطه الزهو والعجب الثقيل، إلا فيما ذكره الصاحب بن عباد - فى كتابه المعروف بالروزنامجه - فى وصف إنشاد أبى الحسن على بن هارون بن المنجم، قال يخاطب أستاذه ابن العميد: «دعانى الأستاذ أبو محمد فحضرت وابنا المنجم فى مجلسه وقد أعدّا قصيدتين فى مدحه، فمنعهما من النشيد لأحضره فأنشدا قعوداً وجوّدا بعد تشبيب طويل وحديث كثير، فإن لأبى الحسن رسماً أخشى تكذيب سيدنا إن شرحتُه، وعتابه إن طويتُه. . . يبتدئ فيقول ببحة عجيبة بعد إرسال دموعه وتردد الزفرات فى حلقه واستدعائه من جؤذر غلامه منديل عبراته: والله، والله. . . إلخ[2].

[ولعل فعل أبى الحسن هذا على بساطته أول ما عرف من صنعة التمثيل فى

---

(١) العمدة : ٢/ ٢٣٩.

(٢) يتيمة الدهر: ٢/ ٢٨٤.

الإسلام، فإن الأصل فى التمثيل على ما حققه علماء النفس هو تأدية المراكز العصبية المحركة للوظيفة العضوية لأن الأعصاب الممتدة من ظاهر الجسد إلى مراكز الجهاز العصبى، وكذلك هذه المراكز نفسها والأعصاب الممتدة منها إلى العضل، تكون جميعها آلة واحدة علائق أجزائها بعضها ببعض عضوية آلية، فمتى حركت من أى موضع تسرد سائر أجزاء وظيفتها الآلية سرداً.

وهم بذلك يحققون وجود ارتباط قوى بين الصور الذهنية والحركات العضلية، ويثبتون تفاعل الصور فى الحركات والحركات فى الصور.

فإذا مثلت هيئة الحزين، أى الحركات التى تبدو بها تلك الحالة النفسية وهى الحزن، وحركت العضلات الخاصة بها من الإطراق والدمع، أثرت هذه الحركات فيك حتى لتحزن حقيقة، وبالعكس إذا جرت فى ذهنك صورة مضحكة لا تلبث أن ترى عضلات الضحك والابتسام قد انفعلت بهذه الصورة فتضحك أو تبتسم] .

*****

وإنما عدت هذه الأربعة أصولاً لأنها تدور على فنون الرواية، وقد وضعت كتب كثيرة، وأشهرها كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسى وكتاب الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى، وهو الكتاب الذى استوعب فيه أخبار العرب وأنسابهم وأشعارهم وأيامهم ودولهم، فكان أفضلَ ما يُتأدَّب به فى العربية، وكثرت كذلك كتب الأمالى والتذاكر، وأعظمها أمالى ابن الشجرى، وتذكرة الصلاح الصفدى، وللكلام فى ذلك موضع نتولى فيه بسطَه ونوفيِّه قسطه إن شاء الله.

******

الفصل الثاني: العَربُ

هم جيل من الناس تدلت عليه الشمس منذ القدم في هذه الجزيرة التى كأنها قطعة انخزلت من السماء مع الإنسان الأول، فلا يزال أهلها أبعد الناس منزعاً فى الحرية الطبيعية، وأشدَّهم منافسة فى مغالبة الهمم، كأنما ذلك فيهم ميراث الطبيعة الأولى، فهم منه ينبتون وعليه يموتون.

سكان الفيافى[1] وتربية العراء، ينبسطون مع الشمس ويفيئون مع الظل ويطيرون فى مهب الهواء؛ بل أولاد السماء، ما شئت من أنوف حَمِيّة، وقلوب أبية، وطباع سيالة، وأذهان حِداد، ونفوس منكرة؛ وقد أصبحت بقاياهم الضاربة فى بوادى العربية ومصر وسورية لهذا العهد، موضعَ العجب لأهل البحث من علماء الطبائع، حتى أجمعوا على أنه لاندّ لهذا الجنس فى جميع السلائل البشرية، من حيث الصفات التى تتباين فيها أجناس البشر حلقاً وخُلُقاً، وحتى صرح بعضهم بأن هذه السلالة تسمو على سائر الأجيال، بالنظر إلى هيئة القحف وسعة الدماغ وكثرة تلافيفه وبناء الأعصاب وشكل الألياف العضلية والنسيج العظمى وقوام القلب ونظام نبضاته. فضلاً عما هى عليه من ملاحة السحنة وتناسب الأعضاء وحسن التقاطيع ووضوح الملامح، وفضلاً عما فى طباعها من الكرم والأَنَفَة والأريحية وعزة النفس والشجاعة.

لا جَرَمَ كانوا أهل هذه اللغة المعجزة التى ناسبتهم بأوضاعها فى معانى التركيب، حتى كأنما كتب لها أن تكون دينَ الألسنة الفطرى، لتصلح بعد ذلك أن تكون لسان دين الفطرة.

---

(١) قلت: الفيف: المكان المستوى أو المغازة لا ماء فيها، وفيافٍ من الأرض: مختلف الرياح كما فى القاموس.

بلاد العرب

العربية شبه جزيرة موقعها إلى طرف الجنوب الغربى من قارة آسيا، ويحدها من الشمال سورية، ومن الشرق الفرات حتى مصبه فى خليج العجم وجهة من بحر الهند، ومن الجنوب بحر الهند أيضاً، ومن الغرب البحر الأحمر، وكانوا يحدونها قديماً بأنها من بحر القلزم «الأحمر» إلى بحر البصرة، ومن أقصى الحِجر[1] باليمن إلى أوائل الشام، بحيث كانت تدخل اليمنُ فى دارهم ولا تدخل فيها الشام؛ ثم يقسمونها معتبرين الأصل فى ذلك جبلَ السرة الذى تبتدئ سلسلته فى اليمن وتمتد شمالاً إلى أطراف بادية الشام، فتجعل العربية شطرين: غربيًّا وشرقيًّا، ينحدر الغربى من سفح ذلك الجبل حتى يصل إلى شاطئ البحر وقد صارت هابطاً، فيسمونه لذلك: الغَوْر وتهامة، ويرتفع الشرقى إلى أطراف العراق والسماوة، فيسمونه نجداً - ومن هذا قولهم: أغارَ وأنجدَ - ويسمون ما فصل بين تهامة ونجد، بالحجاز؛ لأنه يحجز بينهما، ثم يسمون ما ينتهى به نجد فى الشرق حتى يصل إلى خليج فارس من بلاد اليمامة والبحرين وعُمان وما إليها - بالعروض، لاعتراضها بين اليمن ونجد؛ ويسمون القسم الجنوبى مما وراء الحجاز، باليمن، لوقوعه عن يمين الكعبة إذا استقبلت المشرق.

فالعربية عندهم خمسة أقسام كبيرة؛ اليمن: وهو إلى الجنوب، يحده البحر من ثلاث جهات، ويُحد من الجهة الرابعة بتهامة واليمامة والبحرين. ومن هذا القسم حضرموت وعمان والشَّحْر ونجران.

وتهامة: وهى شمال اليمن وإلى شرق البحر الأحمر وغرب الحجاز.

والحجاز: وهو جبالٌ انتثرت فيها المدن والقرى، وأشهر مدنه مكة والمدينة.

ونجد: وهو بين الحجاز والعراق العربى غرباً وشرقاً، وبين اليمامة والشام جنوباً وشمالاً، وهذا القسم أطيب أرض فى بلاد العرب، ولذا كانت بواديه من معادن الفصاحة.

---

(١) والحجر: فى شمال الجزيرة، وهى ديار ثمود.. قلت: والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿كذبت أصحاب الحجر المرسلين﴾ [الحجر: ٨٠].

واليمامة، وهى بين اليمن ونجد جنوباً وشمالاً، وبين الحجاز والبحرين غرباً وشرقاً.

وأحسن ما انتهى إلينا مما هو خاص بوصف البلاد العربية على نحو عهدها الجاهلى، هو كتاب «صفة جزيرة العرب» للهمدانى المعروف بابن الحائك المتوفى سنة ٣٣٤، فقد رحل إليها ووصفها كما رآها واستقصى فى ذلك وبالغ إلى حد التحقيق.

*****

أصل العرب

ليس من شأننا فى هذا الكتاب أن نستغرق ما قيل عن العرب وأصلهم ومنشئهم، وما حققه من ذلك علماء البحث من المتأخرين الذين استثاروا الدفائن واستنطقوا الآثار واستخرجوا تاريخ الحياة من القبور، ولا أن نستوفى معانى الاجتماع العربى مما يدخل فى العادات والأديان ونحوها، فذلك مما يحتمل المجلدات الكثيرة، وهو منحى تبعد الصلة بينه وبين ما نحن بسبيله من آداب اللسان، ولذلك نُلِمُّ بهذا المعنى مكتفين منه بما تمس إليه حاجة التحديد وما تُوَفَّى به فائدة هذا التمهيد.

العرب أحد الشعوب الساميّة، نسبة إلى سام بن نوح، وهى الأمم التى ذكرت التوراة أنها من نسله، وتسمّى لغاتُها باللغات السامية أيضاً، كالعربية والعبرانية، والسريانية، والحبشية، والآرامية، وغيرها، وهى تسمية استحدثها بعض المتأخرين من علماء اللغات.

وقد اختلف الباحثون فى منشأ تلك الشعوب الذى امتَهدتْه وتفرّقت منه، فذهب بعضهم إلى أن مهد الساميين الحبشة فى أفريقيا، وقال آخرون: بأن مهدهم جزيرة العرب. والقائلون بهذا الرأى أكثر نفراً وأعز أنصاراً، ولهم فى ذلك آراء أخرى متنوعة الأدلة، ولكن مما لا يمترون فيه أن العربية كانت أبعد آفاق التاريخ التى أضاء فيها كوكب الحضارة المشرق، وقد تحققوا ذلك بما اكتشفوه سنة ١٩٠١ للميلاد فى بلاد السوس من آثار دولة حمورابى وهى المسلة التى دونت عليها الشريعة البابلية فى ٢٨٢ نصاً، وما ثبت لهم من أن هذه الدولة عربية، وهى تبتدئ سنة ٢٤٦٠ ق.م. وبهذا الاكتشاف قُضِيَ للجنس العربى أنه أسبق الأمم إلى وضع الشرائع، وأنه بلغ طبقة عالية فى الحضارة سقطت دونها الشعوب القديمة؛ بل يذهب الأستاذ صموئيل لا ينج فى كتابه «أصل الأمم» إلى أن الساميين استوطنوا بلاد العرب، وأنهم حيثما وُجدوا فى غيرها فهم غرباء، وأن تقدُّمهم فى الحضارة مُعْرِقٌ فى القدم، ربما كان زمن تحوُّل العصر الحجرى، فتحوّلوا يومئذ عن

الصيد والقنص إلى الزراعة والصناعة، وهو يشير بذلك إلى «الدولة المعينية» التى جاء ذكرها فى سفر الأخبار الثانى ـ الإصحاح ٢٦ عدد ٧؛ وقد عثر الباحثون على أمة بهذا الاسم ذكرت فى أقدم آثار بابل سنة ٣٧٥٠ ق.م. على نَصُب من أنصاب النقوش المسمارية.

وبالجملة فإن أصل العرب من أصول التاريخ الإنسانى التى ألحقها الله بغيبه، فلا يجليها لوقتها إلا هو، وفوق كل ذى علم عليم.

******

طبقاتُ العَرب

المؤرخون على أن العرب قسمان: بائدة، وباقية؛ ويسمون البائدة بالعرب العاربة، على التأكيد للمبالغة ـ كما يقال: ليلٌ لائل، وصومٌ صائم، وشعرٌ شاعر: يؤخذ من لفظه فيؤكد به ـ وذلك لرسوخهم فى العروبية كما يقولون.

ويقسمون البقية إلى قسمين: يسمون الأول بالعرب المستعربة، لأنهم ليسوا بصُرَحاء فى العروبة ولا خلَّصاً، بل هم استعربوا بانتقال الصفات العربية إليهم ممن قبلهم، وهم من بنى حِمْيَرَ بنِ سبأ؛ ويسمون القسم الثانى بالعرب التابعة للعرب، وهم قضاعة وقحطان وعدنان وشعبيها العظيمين: ربيعة ومُضَر.

وقد يقسمون العرب إلى ثلاث طبقات: بائدة، وعاربة، ومستعربة[1] ويريدون بالبائدة القبائل الهالكة، وبالعاربة عرب اليمن ومَن وَلَد قحطان، وبالمستعربة أولادَ إسماعيل عليه السلام، لأنه كان عبرانياً فاستعرب بعد أن اتصل بجرْهُمَ الثانية من ولد قحطان وأصهر إليهم.

وقد يطلقون على القسم الأول من قسمى العرب الباقية: القحطانية، السَّبَئية، والحميرية، والكهلانية، واليمنية، والكلبية. وعلى القسم الثانى: الإسماعيلية، والعدنانية، والمَعَدِّية، والمضرية والقيسية.

العرب البائدة:

وهذه يريدون بها القبائل التى بادت واندثرت أخبارها فلم يقع إلى التاريخ شىء منها وهى: عاد، ومسكنهم الأحقاف. وثمود فى الحِجْر، وأُميم: فى بادية أبار بين عمان والأحقاف. وعَبيل: فى يثرب. وطَسْم وجديس: ومسكنهم اليمامة. والعمالقة: وهم قبائل عدة مساكنهم عمار والحجاز وتهامة ونجد وتيماء وبطره ـ وهى التى سماها اليونان بالعربية الصخرية، غير البتراء المذكورة فى سيرة

(١) يسمى بعضهم البائدة بالعاربة، والقحطانية بالمتعربة، والإسماعيلية بالمستعربة؛ وبعضهم يجعل المتعربة والمستعربة مترادفتين، ويراد بهما الإسماعيلية؛ واختلاف المؤرخين فى ذلك إنما جاء من تطبيقهم أقوال علماء اللغة على التاريخ؛ فإنهم يريدون فى اللغة بالعاربة والعرباء: الخاص، وبالمتعربة والمستعربة: الدخلاء.

ابن هشام[1] ـ وفلسطين، وجاسم: وهى قبيلة تفرعت من العماليق. وجُرهم الأولى: ومسكنهم باليمن ـ ومن بقايا جُرهم الثانية الذين هاجروا إلى مكة وتزوج منهم إسماعيل عليه السلام ثم ألحدوا فى الحرم فنزل بهم العذاب ـ ووبار: ومسكنهم أرض وبار باليمن[2].

ومما نذكره للدلالة على بعض مزاعم العرب فى آثار القبائل البائدة، ما حكاه الجاحظ فى الحيوان قال: «زعم أناس أن من الإبل وحشياً... فزعموا أن تلك الإبل تسكن أرض وبار، لأنها غير مسكونة، ولأن الحيوان كلما اشتدت وحشيته كان للخلاء أطلب، قالوا: وربما خرج الجمل منها لبعض ما يعرض فيضرب، فى أدنى هجمة من الإبل الأهلية، فالمَهْرِيَّة[3] من ذلك النتاج. وقال آخرون: هذه الإبل الوحشية... من بقايا إبل وبار، فلما أهلكهم الله تعالى... بقيت إبلهم فى أماكنهم التى لا يطرقها أحد، فإن سقط إلى تلك الجزيرة بعض الخلعاء أو من أضل الطريق، حثا الجن فى وجهه، فإن ألحّ خبلَته».

وقد حقق أهل البحث من المتأخرين شيئاً من تاريخ بعض القبائل البائدة، وعينوا أزمنتها، مستندين فى ذلك إلى التوراة، وما ذكره قدماء الجغرافيين، ثم إلى ما اكتشفوه آخراً من الآثار فى طرفى الجزيرة؛ وليس ذلك من غرضنا فنكتفى بالإيماء إليه.

القحطانية:

وهم عرب اليمن، ينسبونهم إلى يعرب بن قحطان، وهو المذكور فى التوراة باسم «يارح بن يقطان» وقحطان عند نسّابة العرب بن عابر بن شالح بن أرفخشذ ابن سام بن نوح.

ويعرب هذا هو الذى يزعم العرب أنه أصل اللغة الفصحى، قال حسان بن

---

(١) ذكرت فى سياق غزوة النبى ﷺ لبنى لحيان. وأين بنو لحيان من أرض الأنباط... قلت: راجع سيرة ابن هشام (٣/ ١٧٥، ١٣٦) ط. مكتبة الإيمان المنصورة.

(٢) عد ابن دريد فى الجمهرة، العرب العاربة سبع قبائل، وقال: هى عاد، وثمود، وعمليق، وطسم، وجديس، وأميم، وجاسم وعدهم ابن قتيبة تسعاً كما سيأتى.

(٣) الهجمة من الإبل: الجماعة منه، وقد اختلفوا فى عددها، والمهرية إبل منسوبة لمهرة بن حيدان ـ بفتح الميم والحاء ـ وهو حى من أحيائهم.

ثابت:

تعلمتمُ من منطق الشيخ يَعْرُبِ ... أبِينا، فصرتم معربِين ذوى نفْـــــر
وكنتم قديماً ما بكم غيرَ عجمة ... كلامٌ، وكنتم كالبهائم فى القفر[1]

وفى تاريخ هذه الطبقة القحطانية عند العرب تخليط كثير لا سبيل إلى تخليص الحقيقة منه، وقد عرف أهل البحث من علماء المتأخرين - بما أصابوه من الآثار فى أطلال اليمن وبعض أطلال أشور وغيرها - أنه قامت فى اليمن ثلاث دول كبرى كلها ذات شأن: وهى المعينية، والسبئية، والحميرية. والمعينيون أبعد فى القدم من قحطان، ولم يعرفهم مؤرخو العرب ولا عرفوا الدولة السبئية؛ وهم يرمون مع ذلك تاريخ الحميرية بالسقم والتفكك لأنهم كانوا فى عصور متعاقبة وأحقاب متطاولة.

الإسماعيلية:

ويبدأ تاريخهم فى القرن التاسع عشر قبل الميلاد، ولكن العرب لم يُقبضوا فى أخبارهم إلا حوالى التاريخ المسيحى، أى من نحو سبعة قرون قبل الهجرة؛ ومنازلهم شمالى بلاد اليمن فى تهامة والحجاز ونجد وما وراء ذلك شمالاً إلى مشارف الشام وإلى العراق، وهم يُنْسَبون إلى إسماعيل عليه السلام، وخبر نزوله بالحجاز مذكور فى التوراة، وقد تزوج هناك برعلة بنت مضاض أحد ملوك جرهم، وهى القبيلة التى ذُكر جدها فى التوراة باسم «ألموداد».

---

(١) فى كتاب العرب لابن قتيبة: أن أصل العربية لليمن، لأنهم من ولد يعرب بن قحطان قال: وكان يعرب أول من تكلم بالعربية حين تبلبلت الألسن ببابل، وسار حتى نزل اليمن فى ولده ومن اتبعه من أهل بيته، ثم نطق بعده ثمود بلسانه، وشخص حتى نزل الحجر... إلى أن يقول: حين بوأ الله إسماعيل عليه السلام الحرم وهو طفل، وأنبط له زمزم، ومرت به من جرهم رفقة فتبركوا بالمكان ونزلوه وضموه إليهم، فنشأ معهم ومع ولدانهم، فتكلم بلسانهم، فقيل نطق باليعربية «أى العربية» قال: إلا أن الياء زيدت فى الاسم فحذفت فى النسب، كما تحذف أشياء من الزوائد، وغير كما تغير أشياء عن أصولها. اهـ.

وابن قتيبة يعد العرب العاربة هم اليمن، ويسمى غيرهم المتعربة: أى الداخلة فيهم والمتعلمة منهم، ويقول أيضاً: إن القبائل القديمة تسع: طسم، وجديس، وعهينة، وضجم - بالجيم والحاء - وجعم، والعماليق، وقحطان، وجرهم، وثمود.

وأشهر من يعرفه العرب من أعقاب إسماعيل: «عدنان» وهم مختلفون فى عدد الآباء بينهما، فيعدون من خمسة عشر إلى أربعين أبا؛ وإلى عدنان ينتهى النسب الصحيح المجمَع عليه الذى لا يتجاوزونه فى عمود النسب النبوى.

وكان عدنان فى القرن السادس قبل الميلاد، إذا صحت رواية ابن خلدون من أنه لقى بختنصّر فى غزواته للعربية بذات عرق، وقد خرج منه عك ومَعَدّ، وهما فرع العدنانية، ونزلت عك نواحى زُبيد إلى جنوبى تهامة، وبقيت منها بقيةٌ إلى الإسلام.

أما معدٌّ فهو البطن العظيم الذى تناسل منه عَقِبُ عدنان على ما هو مفصل فى مواضعه من كتب الأنساب، فارجع إليها إن شئت الاستيعاب.

*****

العَرَبُ وَالأعرابُ

لعلماء اللغة كلام مسهب في وجه تسمية العرب بهذا الاسم، وقد استوفى الزبيدى قسماً منه فى شرحه على القاموس، ولا فائدة فى جميعه؛ لأن مداره على اشتقاق اللفظة من «عَرَبَة» التى قالوا إنها باحة العرب ـ واختلفوا بين أن تكون مكة أو تهامة ـ أو ارتجالها كغيرها من أسماء الأجناس؛ أو هم سُمُّوا كذلك لإعراب لسانهم، أي إيضاحه وبيانه، لأنه أوضح الألسنة وأعربها عن المراد بوجوه من الاختصار.

والصحيح أن اللفظة قديمة يراد بها فى اللغات السامية معنى البدو والبادية، وتلك خصيصة العرب فى التاريخ القديم. وقال بعض الباحثين: إنهم سُمُّوا بذلك حين نزحوا عن أرضهم الأولى ـ جهة العراق ـ إلى الجزيرة؛ لأن نزوحهم كان إلى الغرب؛ واللغة السامية الأصلية ليس من حروفها العين، فأصل اللفظة على ذلك «غرب» وهو تخريج على النسبة كالذى خبط فيه علماء اللغة.

ثم حدثت من هذه اللفظة لفظة الأعراب، وذلك حين تحضّرت القبائل فخصُّوا الكلمة بأهل البادية.

وقال الأزهرى: رجل عربى، إذا كان نسبه فى العرب ثابتاً وإن لم يكن فصيحاً، وجمعه العرب. ورجل أعرابى، إذا كان بدوياً صاحب نجعة وانتواء وارتياد الكلأ وتتبُّع مساقط الغيث[1]، وسواء كان من العرب أو من مواليهم، قال: والأعرابى إذا قيل له يا عربىُّ فرح بذلك وهشّ، والعربى إذا قيل له يا أعرابىُّ غضب؛ فمن نزل البادية أو جاوز البادين فظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم فهم أعراب، ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها مما ينتمى إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء.

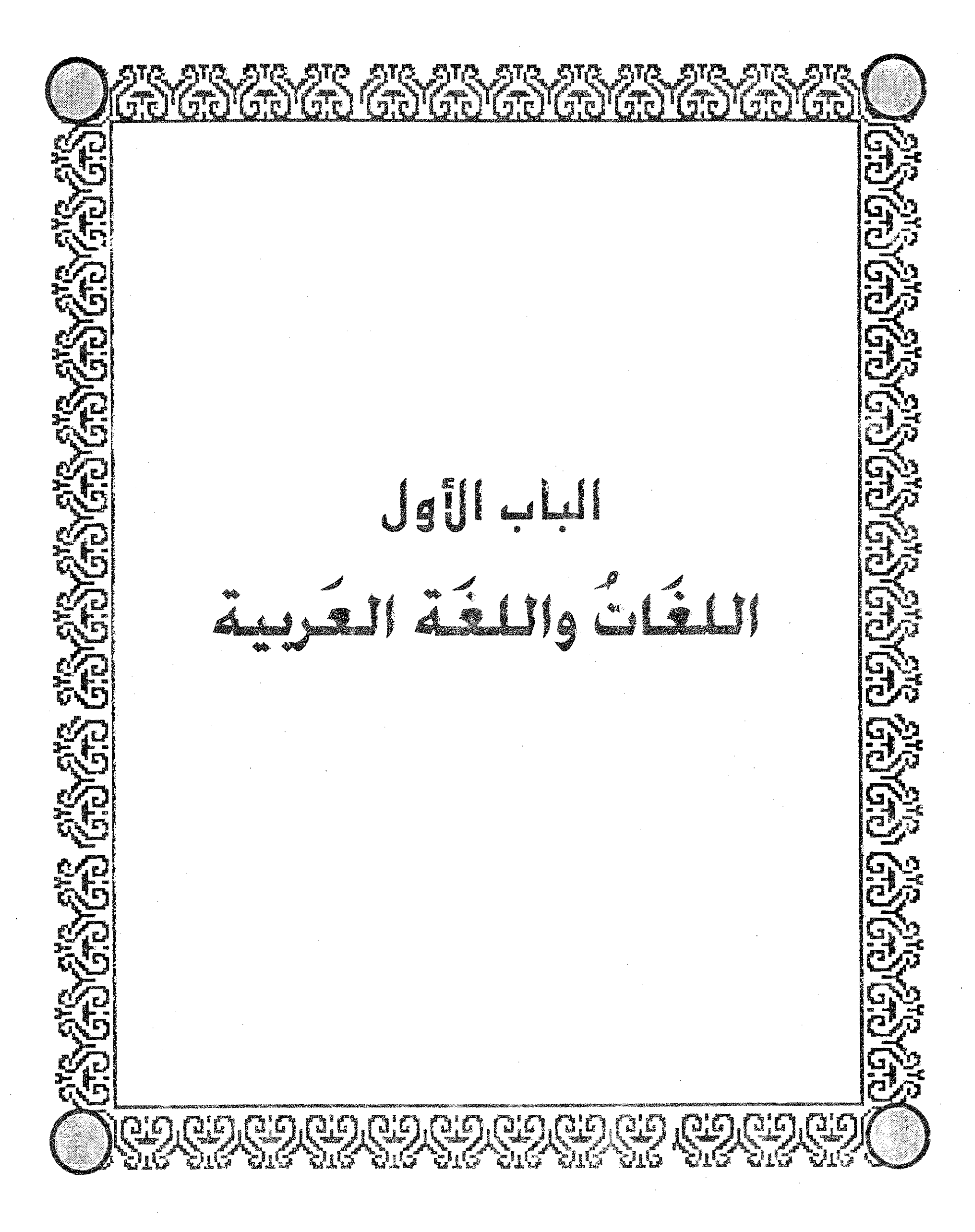
وقد صار لفظ الأعرابى بعد الإسلام مما يراد به الجفاء وغلظ الطبع، وكانوا

(١) المراد بذلك أنه يقيم حيث يجد المرعى، فإذا أجدب انتجع وذهب فى طلبه، وهذا التعريف الذى جاء به الأزهرى إنما هو من أمرهم بعد الإسلام.

يسمون ذلك فى الرجل أعرابية، فيقولون للجافى منهم: ألم تترك أعرابيتك بعدُ؟ وبذلك خرجت الكلمة عن مطلق معنى البادية إلى معنى خاص يلازمها.

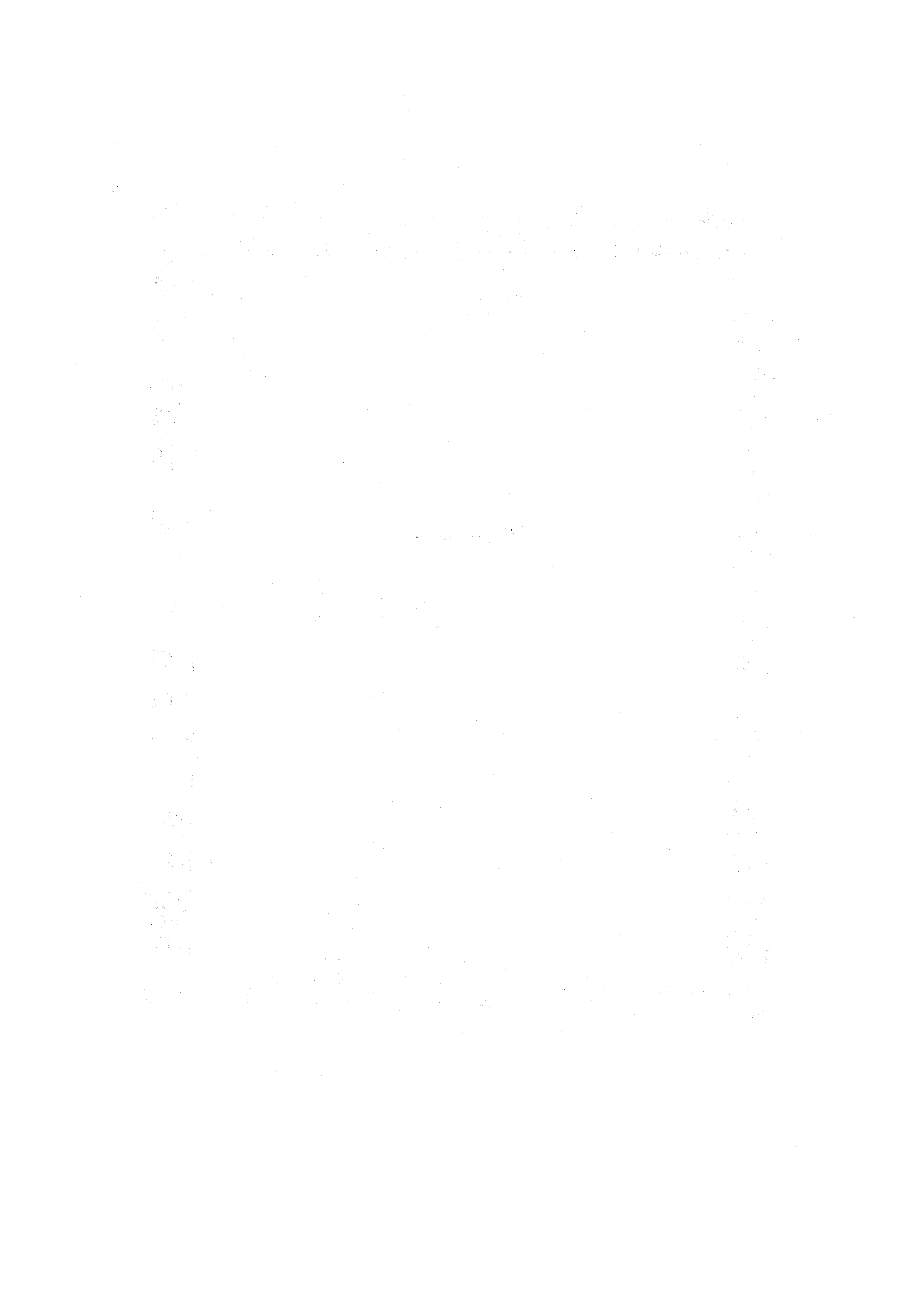
والأعراب يومئذ هم أهل الفصاحة، يلتمسهم الرواة ويحملون عنهم ويرَوْن فيهم بقية اللغة ومادة العرب كما ستقف على تفصيله؛ وبهذا نزلوا من تاريخ الإسلام منزلة العرب من تاريخ الجاهلية فى المعنى اللغوى.

******



الباب الأول

اللغاتُ واللغَة العَربية



أصل اللغات

اللغة بنت الاجتماع، وليس من السهل أن نحدِّد الطفولة التاريخية للإنسان، ولكن العلماء وأهل البحث ممن تقدم نظرهم يهجمون من ذلك على التشابهات، ويعقدون من النَّسب المختلفة سلسلة طويلة يسلكون فيها العصور التى جمعها التاريخ، وينتهون من ذلك إلى طرف دقيق يتلمسه التصور؛ لأن مادته من الوهم المُصْمَت، وهذا الطرف هو عندهم أصل الإنسان أو طفولة تاريخه البشرى.

منذ خُلق اللسان خُلقت الأصوات، وهى مادة اللغة؛ ولكن الطفولة الغريزية تدلنا على أن الطفل يبتدئ من أبسط درجات النطق الطبيعى الذى هو محض أصوات مصبوغة بصبغة من الشعور تكون هى حقيقة الدلالة المعنوية فيها، فيكون كأنما يُلْهَم النطق بهذه الأصوات التى هى لغة روحه، ثم يدرك معانى تلك الدلالة ويميز بين وجوهها المختلفة، ثم ينتهى إلى الفهم فيقلد من حوله فى طريقة البيان عنها بالألفاظ، متوسعاً فى ذلك على حسب ما يتسع له من معانى الحياة، إلى أن تنقاد له اللغة التى يحكيها؛ ولولا التقليد الذى فطر عليه ما بلغ من ذلك شيئاً.

وعلى هذا القياس رجع العلماء إلى طفولة التاريخ، فمنهم من رأى أن الإنسان كان محاطاً بالسكوت المطلق، فذهب إلى أن اللغة وحىٌ وتوقيف من الله فى الوضع أو الموضوع، وهو مذهب أفلاطون من القدماء، به أخذ ابن فارس والأشعرى وأتباعه من علماء العرب.

وفريق آخر ذهب إلى أن الإنسان طفل تاريخى، فاللغة درس تقليدى طويل مداره على التواطؤ والاصطلاح؛ وهذا هو المذهب الوضعىُّ، وبه قال ديودورس وشيشرون، وإليه ذهب أبو على الفارسى وتلميذه ابن جنى وطائفة من المعتزلة[1].

---

(١) لما ألف ابن جنى كتاب «الخصائص» تناول فى بعض مواضعه الكلام عن أصل اللغة فأظهر ميله إلى المذهب الوضعى، إلا أنه لم يقطع به، بل وازن بين أدلة المذهبين ثم قال: «وإن خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها قلنا به» ثم جزم بهذا الرأى بعد ذلك. وقد أورد السيوطى فى المزهر كلاماً طويلاً جمع فيه آراء المتكلمين فى أصل اللغة واستوعب ذلك أتم استيعاب، ولكن الفصل يرجع إلى «صناعة الكلام».

وبالجملة فإنه لم يبق من أصول الاستدلال على تحقق هذا الرأى إلا تتبعُ منطق الحيوان الذى يسرح فى حضيض الإنسانية، وتبيُّنُ وجوه الدلالة فى أموره، واستقراء مثل ذلك فى الأمم المتوحشة التى لا تزال من نوع الإنسان الأدنى؛ وقد رأوا أن الحيوان يُفْهِم بضروب الحركات والإشارات والشمائل وتباين الأصوات باختلاف معانى الدلالة، وهذا أمر تحققه رُوَّاض[1] الدواب وسُوّاسُها وأصحاب القنص بالكلاب والفهود ونحوها، فإنهم يدركون ما فى أنفسها الحيوانية باختلاف الأصوات والهيئات والتشوُّف واستحالة البصر والاضطراب وأشباه ذلك؛ ومن ثَمَّ قيل إن أول النطق المعقول فى الإنسان كان بدلالة الإشارة كما يصنع الْخُرس؛ فكأن معانى الحياة لما لم تجد مُنْصَرفاً من اللسان فاضت على أعضاء البدن؛ وترى أثر ذلك لا يزال باقياً فى الدلالة على المعانى الطبيعية الموروثة من أول الدهر: كالتقطيب وتزوية بعض عضلات الوجه واستحالة البصر، فى الغضب؛ ثم انبساط الأسارير واستقرار النظر، فى الرضا والسرور؛ ونحو ذلك مما تراه لغة طبيعية فى الخليقة الإنسانية.

ورأوا أيضاً أن لبعض القبائل المتوحشة من سكان أو أستراليا وأواسط أمريكا الجنوبية ألفاظاً، ولكنها محض أصوات لا تدل على المعانى المقصودة منها إلا إذا صحبتها الإشارة والحركة والاضطراب، بحيث إن العين هى التى تفهمها لا الأذن؛ وهم إذا انسدل الليل وأُغمدت الألحاظ فى أجفانها حبسوا ألسنتهم وباتوا بحياة نائمة؛ ومن ثم قيل إن الإنسان استعمل الصوت للدلالة بعد أن استكمل علم الإشارة؛ ولذلك بقى الصوت محتاجاً إليها احتياجاً وراثيًّا ثم ارتقى الإنسان فى استعمال الأصوات بارتقاء حاجاته وساعده على ذلك مرونة أوتار الصوت فيه؛ وبتجدد هذه الحاجات كثرت مخارج الأصوات، واتسع الإنسان فى تصريف ألفاظه، فتهيأ له من المخارج ما لم يتهيأ لسائر الحيوان؛ فإن منطق الكلب مثلاً قد لا يخرج عن العين والواو فى «عَوْ» و «وَوْ» وقس عليه ما يسمع من منطق الغراب والسنور وسائر أنواع الحيون؛ ومن ذلك كان منشأ اللغة.

---

(١) قلت: الروضة: بالكسر من الرمل والعشب مستنقع الماء لاستراضة الماء فيها ونحو النصف من القربة وكل ماء يجتمع فى الإخاذات والمساكات كما فى القاموس.

المواضعة على الألفاظ :

إذا تدبرت ما تقدم رأيت القول بأن اللغة وحي وتوقيف إنما هو من باب التقوى التاريخية لا أكثر؛ لأن الإنسان خُلق مستعداً منفرداً ليصير بعد ذلك عالماً مجتمعاً، وليجرى في كماله المقسوم له على سنة الله التي لم تتبدل ولن تجد لها تبديلا؛ وهذه السُّنَّة هي أن المتغير لا يوجد كاملاً، بل لابد له من نشأة يمر في أدوارها حتى يتحقق معنى التغير فيه؛ ولعل أصل هذا المذهب كان مبالغة في تصور الاستعداد الإنساني؛ لأنه إلهام لا مرية فيه ؛ولذلك ترى أهله منقسمين: فمنهم من يقول بأن الإنسان أُلهم أصول المواضعة، ومنهم من يقول بأنه أُلهم اللغةَ نفسها.

والحقيقة أن الإنسان ملهم بفطرته أصول الحياة، وليست اللغة بأكثر من أن تكون بعضَ أدواتها التي تعين عليها؛ ولذا تراها في كل أمة على مقدار ما تبلغ من الحياة الاجتماعية قوة وضعفاً، وإذا كان من أصول الحياة: الاجتماع، فمن أصول الاجتماع: اللغة، وهذه من أصولها المواضعة.

وأقرب ما يصح في الظن مما لا يبعد أن يكون الوجه المتقبل - وإن كان الظن لا يغني من الحق شيئاً - أن الأصوات الحيوانية هي المثال المحتذى في لغة الإنسان؛ لأنها محيطة به تتقلب على سمعه كلما سمع، خصوصاً والإنسان في أول اجتماعه مضطر لمغالبة الحيوان، فهو بهذا الاضطرار يتدبر اختلاف هيآت الصوت الواحد ومعاني ما فيه من النَّبر، ودليله في ذلك أفعال الحيوان التي تؤدي معاني هذا الاختلاف، من نحو الغضب والألم والذعر وغيرها.

ومن هنا يتعين أن تكون أوائل الألفاظ التي نطق بها الإنسان وأدارها على معان متنوعة، هي ألفاظ الإحسان وما يصرح به عن الوجدان، على الصور البسيطة التي لا يزال أكثرها ميراثاً في الجنس كله على تباين اللغات وهي التي تشبه في تركيبها مقاطع الصوت الحيواني؛ إذ يكثر فيها الحرف الهاوي الذي هو أخف الحروف، بل هو الصوت الطبيعي في الحياة، وهو حرف اللين بأنواعه: الألف، والواو، والياء؛ وما عدا هذا الحرف فقلما يكون فيها، إلا أحرف الحلق: كالعين والغين والهاء والحاء؛ لأنها قريبة من الحنجرة، وذلك في الإنسان نحو: آه، وأخ، وأمثالهما من المقاطع الصوتية التي لا يزال يعبر بها عن أنواع من

الإنسان إلى اليوم.

ولما أدرك الإنسان حقيقة هذا الاستعمال وتقلب فيه واصطلحت عليه الجماعات منه، فتق له استعداده للإلهام أن يتأمل في الأصوات الطبيعية الأخرى، من تصف الرعد، وانقضاض الصواعق، وخرير الماء، وعزيز الريح، وحفيف الشجر، واصطكاك الأجسام، وما إليها من أصوات هذه اللغة الجامدة وهي ربما تبلغ المائة عداً - فقلدها واهتدى بها إلى مخارج حروف أخرى غير التي نتهيأ في الأصوات الحيوانية، فدار بها لسانه، وابتدأ يجمع بينه على طريق المحاكاة، دالاً بالصوت على مُحْدثه. ولا يزال ذلك طبيعة في لغة الأطفال، فهم يسمون الدجاجة. كاكا، والشاة: ماما، والسنور: نَوْ. نَوْ؛ وذكر الجاحظ في الحيوان: أن طفلاً سئل عن اسم أبيه فقال: وَوْ. وَوْ، وكان أبوه يسمى كلباً!

وهذه الحالة كانت بدء اختراع اللغة، أي حين كانت حاجات الاجتماع قليلة لا تتجاوز الإشارة إلى أمهات المعاني الطبيعية بالمقاطع الثنائية، كانهمال المطر، وانفلاق الحجر، وانكسار الشجر، وأمثالها؛ فلما بدأ الاجتماع يرتقي بنسبة أحوال الإنسان يومئذ، بدأ الاختراع الحقيقي في اللغة؛ وأمثل ما يُظن في ذلك أن الإنسان جعل يقلّب المقاطع الثنائية التي عرفها على كل الوجوه التي تحدثها آلات الصوت؛ فلما استتم صورها ارتجل المقاطع الثلاثية، فدارت بها الحروف دورة جديدة، وفشت ألفاظ أخرى غير التي عهدها، وكان ذلك ابتداء تسلسل اللغة، فتواضعوا على اعتبار المقطع الثنائي أصلاً في مدلوله: كقطْ مثلاً، حكاية صوت القطع، ثم جعلوا كل صورة تتحصل من زيادة حرف عليه نوعاً من هذه الدلالة، ثم استفاضوا في الاستعمال على هذا التركيب بالقلب والإبدال؛ وبذلك اهتدى الإنسان إلى سر الوضع.

لا جرم أن هذا أبين وجوه الطريقة التي يمكن أن توحي بها الفطرة في تاريخ المواضعة على اللغات، وهي السنّة التي لا تزال تجري عليها أحكام الخلق في كل ما يتكوّن وينشأ، ثم هي متحققة بما يقطع الريب في هذا الخلق السويّ الذي يعقل ويفكر، وهو الإنسان معجزة المخلوقات الذي يتكوّن جنيناً كسائر الأجنّة الحيوانية لا فرق بينه وبينها في التركيب.

ولكن هذا الذى أتى على اللغة إنما تم فى دهور متطاولة، وعلى طريقة وراثية بطيئة؛ لأن جماعات الإنسان يومئذ لم تكن «أكاديميات» أو مجالس علماء يُبَتُّ فيها الرأى ونُقطع الكلمة، ولكنها كانت طبيعية، وأعمال الطبيعة لا حساب لها فى عرف الإنسان: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1].

ومما نستوفى به «الفائدة الظنية» فى هذا الفصل، أن علماء طبقات الأرض حققوا بعد ما عانوه من البحث وما تهيأ لهم من أنواع الاكتشاف ـ أن الحيوانات التى كانت تكتنف الإنسان فى أول نشأته الأرضية ليست من الأنواع التى نعهدها اليوم، بل كانت غاية فى العِظَم والهول وشدة المراس. لا جرم كانت هذه الحالة مضطرة للإنسان إلى الاصطلاح فى مخاطبة نوعه كلما نَذِر بها، كما كانت هى الباعثة له على انتقاله من أول أطواره إلى الطور الثانى الذى هو بداية تاريخ العقل الاجتماعى الساذج؛ وذلك أن العلماء يجعلون الزمن من نشأة الإنسان الأرضية إلى بداءة التاريخ ثلاثة عصور: عصر التوحش المطلق، وعصر الحجر، وعصر البرنز؛ ويليها عصر الحديد الذى يبتدئ مع إنسان التاريخ، وهذا التقسيم عنه يصح أن يطلق على اللغة أيضاً، فعصر التوحش فيها هو الذى خرجت فيه الأصوات الوجدانية مصحوبة بالإشارات أولاً ثم استقلت هذه عنها؛ وعصرها الحجرى هو الذى ابتدأ فيه الإنسان ينحت من المقاطع الحيوانية والطبيعية لغته الأولى، وعصرها البرنزى الذى يدخل فيه شيء من الصناعة؛ هو العصر الذى اهتدى فيه الإنسان إلى الزيادة على المقاطع الثنائية وصنعة الألفاظ على هذا الوجه؛ ثم انقادت له اللغة وتماسكت، وذلك عصرها الحديدى الذى ابتدأ مع التاريخ.

ومما يستأنس به أن تلك المخلوقات الهائلة التى كانت لعهد النشأة الأولى وانقرضت، ربما كان فى أصواتها بعض مقاطع متنوعة يتألف من مجموعها «أبجدية» صالحة، وهى التى ورثها الإنسان وركَّب منها أصول لغته، وذلك فضلاً عن جهارة الصوت وشدته التى تترك له أثراً فى النفس هنيهة يتمكن فيها الإنسان من استيفاء صنعة التقليد الصوتى على أتم وجوهها. والله أعلم بغيبه.

فاللغات قبل التاريخ بزمن لا يُذكر التاريخ فى حسابه، وقد تمشت على سنن

---

(١) سورة الحج: ٤٧.

الاجتماع وجرت معه فى طريق واحدة؛ ولا يزال ذلك من أمرها إلى اليوم فى الشعوب المنحطة، فإن من أهل أو أستراليا من ليس فى لغتهم من العدد إلا واحد واثنان «نتات، نابس» فإذا عدوا ثلاثة جمعوهما، وإذا أرادوا أربعة كرروا لفظ «نايس» ويكررونه مع لفظ الواحد إذا عدّوا خمسة، فإذا بلغوا الستة كرروه ثلاث مرات، ثم يقرنون بها لفظ الواحد للسبعة، وذلك منتهى ما يعدون؛ أما ما وراء السبعة فيشيرون إليه بلفظ «كثير». وما كانت لفظة الكثرة لتطلق على الثمانية كما تطلق على الثمانين مثلاً إلا لأن ما بين المعنيين من الجزئيات غير مضبوط فى نظام الاجتماع بل هو مطلق فيه، وكذلك يطلق الاسم عليه.

وقد وجد علماء اللغات أيضاً أن من أولئك من يعبرون عن معنى الصلابة، بلفظ الحجر؛ وعن معنى الاستدارة، بلفظ القمر؛ وهكذا من المترادفات التى هى أصول طبيعية ثابتة لتلك المعانى المتفرعة:

وذكروا أن أهالى «المكسيك» القدماء لما رأوا السفينة أول مرة سموها «بيت الماء»، وأن أهل «ميسورى» لم يكن عندهم غير الأدوات المتخذة من الصوان، فلما جىء إليهم بالحديد والنحاس سموا الأول حجراً أسود والثانى حجراً أحمر؛ وأن بعض أهالى أمريكا لما رأوا الخيل أول مرة ولم تكن فى أرضهم اختلفوا فى تسميتها، فبعضهم سمى الجواد «الكلب المسحور» وآخرون سموه «الخنزير الحامل للإنسان»؛ وكذلك لما رأى أهل «المكسيك» المعزى ولم يكونوا عرفوها من قبل سموها «رأس شجرة وشفة شعر». ومثل هذا كثير أحصاه علماء اللغات ودلوا عليه بألفاظه فى منطق أهله، فلابد أن تكون كل اللغات قد جرت فى ارتقائها على هذا النحو الذى حفظه التاريخ فى جملة أدلته، والذى هو بسبيل ما تخلده الطبيعة مما يعتبر به الآخرون من أمر الأولين.

ولما كانت اللغة كما أسلفنا تابعة لأحوال الاجتماع فى البسط والقبض وما يتقلب عليه ويحدث فيه، بحيث لا تخرج عن أن تكون مرآة تظهره كما هو فى نفسه مهما تنوعت أشكاله واختلفت أزياؤه ـ كان لابد أن تتغير بحسبه ما دامت مستعملة فيه، وهذا التغير هو حقيقة الاصطلاح والمواضعة؛ فالإنسان لما ارتجل المقاطع الثلاثية دل بها على معان محصورة فى حدود نظامه الاجتماعى، ثم ضرب

فى الكلام بمقدار ما يجدُّ من أمره وما يتنبه إليه من حقائق الموجودات التى تكاشفه بنفسها، وما يقتضيه التبسط فى مناحي المجتمعات شيئاً فشيئاً؛ وذلك على طريقة تكرار الألفاظ وتنويعها للمعانى المختلفة بدلالة القرينة. وهذا النحو لا يزال باقياً فى اللغة الأكادية؛ فإنهم يدلون بلفظة لا تعدو هجاءً واحداً على خمسة عشر معنى، وهى لفظة «ga» أو «ca» يدلون بها على الفم والوجه والعين والأذن والشكل والقدم والرجل والنظر والتكلم والمدينة، وهذا أكثر معانيها.

ثم يعبر الإنسان عن المعانى بما يرادفها من ألفاظ المحسوسات، كما يعبر أهل المكسيك عن معنى الصلابة بلفظ الحجر، وكما وجدوا فى الكتابة الهيروغليفية بمصر والصين والمكسيك أيضاً، وهى الكتابة الصُّورية؛ فإنهم يرسمون الشمس ويريدون بها التعبير عن الضوء، ويرسمون القمر ويعبرون به عن الليل، وإذا أرادوا أن يدلوا على المشى مثلاً رسموا ساقى رجل فى حال الحركة، وهلمّ على هذا القياس، مع أن هؤلاء، وإن كانوا فى أقدم عهد الكتابة إلا أنهم فى أول عهد التاريخ، فأحْرِ بالمتكلمين أن يكونوا كذلك فى أول عهدهم بالدلالة المعنوية؛ ومن هذا القبيل أن زنوج «غريبو» يدلون على معنى الغضب بما ترجمته: «قد نتأ عظم فى صدرى»!

ويرتقى الإنسان من ذلك التعبير عن غرائب الاجتماع فى عهده على نحو ما رأيت من تسمية الخيل والمعزى، وكما فعل سكان جزيرة «فاكومز» فإنهم لما رأوا أول رجل أوربى دخل بلادهم سموه بما ترجمته «طويل وجه شعر رجل» ولفظها فى لغتهم «يكبيكو كسالكوس» ثم استمروا يصقلونها ويخففون من ثقلها بمقدار ما تخف هذه الدهشة الأولى، حتى صارت الكلمة فى لغتهم بعد أن ألفوا الأوربيين «يكبوس».

ومتى بلغ الإنسان إلى هذه الدرجة فقد صار فى أعلى سلم الاجتماع الطبيعى، وحينئذ تدخل اللغة فى الطور الصناعى وتجرى عليها أحكام الاشتقاق والنحت والقلب والإبدال، ويفعل الزمن فعله فيها كما يفعل فى تكوين الجماعات، وبذلك تتنوع وتنشأ منها اللغات الكثيرة.

******

تفرّع اللغات

الأصل فى تشعُّب اللغات تشعب الجماعات؛ فإن اللغة كما أسلفنا بنت الاجتماع، وهى ألفاظ ملك السامع فى الحقيقة لا ملك المتكلم، لأنها لا يلغى بها لغْوَ الطائر، ولكنها تُلقى لدلالة خاصة يعينها الاصطلاح العرفى بين المتكلم والسامع، وهذا الاصطلاح عمل اجتماعى محض لا يتهيأ لفرد فيما بينه وبين ذات نفسه؛ وليس ما بسطناه فيما تقدم مما يدل على كيفية نشء اللغات فى القِدم وتدرج الإنسان فى استعمال المنطق والتوفيق فى الدلالة بين الصوت وحركة النفس التى هى المعانى القائمة بالفكر ـ ليس كل ذلك مما تتعين معه دلالة خاصة على كيفية اختلاف اللغات، فإن هذا الاختلاف لا يتعلق بسر الوضع اللغوى؛ إذ هو إلهام مخلوق فى فطرة الإنسان، ولكن اختلاف اللغات عمل صناعى تكيفه حالة الاجتماع كما تكيف سائر الأحوال من العادات وأمثالها؛ ولهذا كانت حقيقة معنى اللغة أنها مجموع العادات الخاصة بطائفة من طوائف الاجتماع[1].

فلا يمكن القطع إذن بأن أصل اللغات كلها لغة واحدة، إلا إذا نهض الدليل على أن النوع الإنسانى فى أول وجوده لم يكن إلا جماعة واحدة، أو كان جماعات مختلفة ولكنها تتفق فى حالة جامدة من أحوال الحياة الاجتماعية، كالحيوان السائم الذى لا يتعدى درجة معينة من الإلهام على تفاضل أنواعه فيما دون ذلك؛ وهذا ـ أى نهوض الدليل ـ بعيد عن اليقين، بل هو بعيد عن الظن أيضاً، لأن «الظن العلمى» أضعف مراتب اليقين.

نقول هذا لنقطع بأن لا يمكن تعيين الأمهات التى ينتهى إليها التسلسل اللفظى، ولا الحكم بأصالة لغة دون غيرها كالذين يقولون إن آدم الألسنة أو لسان آدم كان سريانياً أو عبرانياً أو نحو ذلك؛ فإن الإنسان الأول أمر من الأمور الغيبية، والزمان نفسه لا يهتدى الآن إلى مواطئ قدمه من الأرض؛ ولا يعلم الغيب إلا الله.

---

(١) هذا هو التعريف المعنوى، أما تعريف اللغة باللفظ فهو كما يقولون «ألفاظ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم».

وإن ما حصره علماء اللغات من ذلك وعدوه أمهات إنما هو خاص بالأزمنة المتأخرة التى أحصاها التاريخ مما يرجع إلى حد من الزمن يختلفون فى تقديره من ٣٠٠٠ إلى ٦٠٠٠ سنة، على أنهم يقولون إن الإنسان الأول نشأ على ضفاف الفرات ودجلة بين العراق وأرمينيا، فتناسل هناك وكانت ذريته بعضها من بعض، ثم انساحت الجماعات وتفرقت، بما يلجئها من الأسباب الطبيعية: كضيق الوطن وبغى بعضهم على بعض؛ فضربوا فى الأرض؛ وبهذا تنوعت الجماعات أو دخلت فى أسباب التنوع الذى هو الأصل فى تفرع اللغات.

ومن ذلك ما أشارت إليه التوراة «أقدم كتاب تاريخى» مما يعرف بحكاية تبلبل الألسنة «سفر التكوين ـ الإصحاح الحادى عشر» وذكر تفرق الأمم التى انشعبت من نسل نوح عليه السلام بعد الطوفان، فكانت لغة كل فئة تنفصل عن أمها ثم تنمو وتتغير بالاستعمال فتصير أماً لفروع أخرى، وهلم جراً.

وقد استدلوا على تحقق هذا التسلسل بتشابه الأسماء الخالدة فى الإنسانية، وهى التى لا يمكن أن تتغير، لثبوت مدلولها على حالة واحدة فى تاريخ النوع كله: كاسم الأم، فقد وجدوا أن هذه الميم أصلية فى كل ما عرف من لغات العالم؛ وكذلك وجدوا أن الباء أصلية أيضًا فى لفظ الأدب ومهما يكن من الأمر فإن هذا وأمثاله مما يُستأنس به ليس غير.

وعلى الاعتبار الذى أومأنا إليه، ردّوا اللغات إلى ثلاثة أصول: الأصل الآرىّ، والسامىّ، والطورانىّ؛ وهم يريدون بهذه الأصول، الأمم التى تتكلم باللغات الراجعة إليها، فيقولون إن الأمم التى تنطق اللغات الآرية ترجع إلى أصل واحد فى تاريخ الاجتماع، وكذلك السامية والطورانية، ثم انشعب كل أصل وانشعبت معه اللغة، ولكن بقيت المشابهة فى لغاتهم المتفرعة دليلاً تاريخياً على وحدة الأصل.

ويعدون من اللغات الآرية: السنسكريتية وما خرج منها: كالهندية، والفارسية، والأفغانية، والكردية، والبخارية، وغيرها، وهى اللغات الجنوبية؛ ثم اللغات الشمالية: ومنها اللاتينية وفروعها: من الفرنساوية، والإيطالية، والأسبانية،

والبرتغالية؛ وكذلك الهيلينية: ومنها اليونانى القديم والحديث، والوندية، ومنها لغات روسيا، وبلغاريا، وبوهيميا؛ والتيوتونية، ومنها لغات انجلترا، وجرمانيا، وهولاندا، والدانمارك، وإسلاندا.

وسنفرد للغات السامية كلاماً، لأنها أصل ما نحن بسبيله من هذا التأليف؛ أما الطورانية فيعدون منها الفروع التركية التى يُتكلم بها ما بين آخر حدود النمسا الشرقية وآسيا الصغرى فالترُ إلى ما وراء أواسط آسيا وشمالاً إلى حدود سيبيريا، وهى لغات كثيرة.

وهذا كله وإن كان ليس من حاجتنا ولا نريد التكثّر به، إلا أننا سقناه كما قالوه بياناً لما ذهبو إليه من الرأى فى تنوّع الجماعات؛ وأصلِ انشعاب اللغات؛ والله يقول فى مُحكم تنزيله: ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[1].

*****

(1) سورة الإسراء: ٨٥.

عُلوم اللغات

عُنيَ أهل العلم في أوربا منذ القرن التاسع عشر للميلاد بالبحث في مظاهر العقل الإنساني بحثاً علمياً مبنياً على قواعد وأصول مقررة كسائر العلوم الأخرى، فدرسوا الأديان والعادات، ولما أرادوا مقابلة ذلك بعضه ببعض لتعيين المواضع المتداخلة منه، اضطروا إلى مراجعة اللغات والبحث فيها؛ فنشأ من ذلك علمان: أحدهما: سموه علم اللغات (La philologie). والثاني: علم الأساطير ومعارضتها (La mythologie comparee) وبذلك وضع الأستاذان «كريم» و«بوب» علماً يبين أصل اللغات وتحوُّلها.

ثم لما وقفوا على لغات الشعب الصينية وقابلوها بلغات الأمم الفطرية التي درسها «المرسلون» المنبثون في كل قاصية، وضع الأستاذ «همبولدت» علماً عاماً سماه دراسة اللغات (Linguistique) وأول المشتغلين بهذه العلوم وأشهرهم من الألمان، وإن كان قد فكَّر فيها قبلهم بعض العلماء من الفرنساويين.

وقد أمكنهم بعد ذلك حين بالغوا في الاستقراء والتقصُّص، أن يردوا اللغات إلى أصول وأنواع، حتى أوقعوا عليها أحكام «المذهب الداروينى في النشوء والارتقاء، بالتغير والانتخاب الطبيعي» فبحثوا في سلسلة التحول لكل لغة ودأبوا على تحصيل الصورة المتوسطة بين الصورتين المتشابهتين، وهم لا يزالون في جدٍّ ذلك وهزله، ليردوا ما عُرف من لغات البشر كلها إلى أصول قليلة، ثم ينبشون بعد ذلك «الجَدّ اللغويّ» من قبره القديم في مغارة التاريخ.

ولم نجد لأحد من علماء العربية في التاريخ الإسلامي كله بحثاً يشبه ما وُضع من تلك العلوم، حتى ولا في لهجات العرب أنفسهم ومعارضة بعضها ببعض؛ لأنهم لم ينظروا إلى اللغة بالعين الزمنية «التاريخ» التي تطمح إلى كل أفق، بل أخذوها على المعنى الديني الثابت الذي لا يتغير. وجعلوا عاليها سافلها، فاعتبروا أصل الفصاحة إسماعيل عليه السلام، وأن لغته درست من بعده، ثم كانت في القرآن الكريم والبلاغة النبوية وهما أفصح ما عرف من الكلام[1]، إلا أن قليلاً

---

(١) سنستوفي القول في هذا النقص عند البحث في لهجات العرب.

منهم؛ كأبى على الفارسى، وتلميذه ابن جنى، والزمخشرى؛ قد أصابوا من ذلك مَحَزًا جرت فيه أقلامهم؛ وكان أسبقهم إلى الغاية ابن جنى، فإنه بحث فى وضع اللغة ونشأتها وحِكَم اشتقاقها ومقابلة موادها بعضها ببعض، وستمر بك أشياء من ذلك فى مواضعها إن شاء الله. على أن هذا القليل الذى جاءوا به، إنما كان بعد أن استفاضت المقالات واستحرّ الجدال بين أهل «الألسنة العريضة» من علماء الكلام، فتحرك المعنى الدينى الثابت الذى سبق الإيماء إليه، وكان أثر ذلك فى اللغة ما عرفته، ثم عاد الأمر كما بدأ.

وقد اختلف العلماء فى عدد اللهجات التي يتكلم بها أنواع الإنسان، فهى عندهم بين ٤٠٠٠ و٦٠٠٠، وأحصاها بعضهم فى قارّات الأرض، فعدّ فى أوربا ٥٨٧ وفى آسيا ٩٣٧ وفى أفريقيا ٢٧٦ وفى أمريكا ١٦٢٤ فذلك ٣٤٢٤ لهجة.

يريدون باللهجات الأنواع التى نشأت من لغة واحدة بالأسباب الاجتماعية، كأنواع العربية المتحضِّرة مثلاً، ومنها عامية مصر والشام والمغرب إلخ.

وكذلك أحصى بعضهم عدد الكلمات فى بعض اللغات المعروفة، فذكروا أن كلمات اللغة الإنجليزية لا تقل فى عهدها الحديث عن (٢٥٠ ألف) كلمة، وتليها الألمانية (٨٠ ألفاً) فالإيطالية (٤٥ ألفاً) فالفرنساوية (٣٠ ألفاً) ثم الأسبانية (٢٠ ألفاً)؛ أما اللغات الشرقية فأوسعها العربية، وهى تتألف من (٨٠ ألف) كلمة، ثم الصينية ويستعمل فيها عشرة آلاف علامة يتألف منها (٤٩ ألف) كلمة مركبة، ثم التركية وهى تحتوى نحو (٢٣ ألف) كلمة، ثم لغة هاواى وفيها زهاء (١٦ ألف) كلمة، ثم لغة الكَفْر وذكروا أنه ليس فيها إلا (٨ آلاف) كلمة، ثم لغة غالا الجديدة، وقالوا إنها تتألف من ألفى كلمة لا غير. على أن ذلك كله إنما يقال وينقل تشقيقاً للبيان، لا تحقيقاً للبرهان.

*****

اللغة العامة
وأصلها العربى فيما يقال

لا يفكر عاقل فى اختلاف اللغات وتعددها ـ مع وحدة الإنسان فى أصله، وفى تركيب هذه الجارحة اللسانية، التى تختلف ألوان المنطق فيها كما يختلف الشجر الذى يُسقى بماء واحد ـ إلا خطر له أمر التوحيد واجتماع الناس على لغة عامة؛ لأن هذا هو الأصل فى حكمة النطق، ولكن الفكر فى الشىء غير معاناته، فلم ينقل إلينا تاريخ الأمم التى سلفت أن أحداً عمل لهذه الغاية البعيدة. ولا جرم أن هذا إنما يكون عند اشتباك العلائق بين الأمم، واختصار المسافات التى تفصل فصلاً طبيعياً بين الآفاق، على نحو ما هو فى العصور الحديثة؛ فإن الإنسان فى هذه الحالة يحتاج إلى اختصار المسافات بين الألسنة أيضاً، فلا يفصل بين كل لسانين لسانٌ ثالث للنقل والترجمة؛ ولما كانت الحاجة أُم الاختراع، فقد ولدت تلك الحاجة هذه اللغة العامة.

ويقال إن أول من عانى هذا الضربَ من الوضع، الإمام محيى الدين بن العربى الأندلسى من أهل القرن السادس للهجرة، وكان من أعلام الحقيقة وأئمة المتصوفة، فذكر بعضُ علماء المشرقيات من الفرنسيس أنه عثر على أن الشيخ وضَعَ لغةً خاصة باستعمال المتصوفة، أخذ ألفاظها من العربية والفارسية والعبرانية وسماها «بَلَيْبَلان» قال: وهذا الاسم من أوضاع اللغة نفسها، ومعناه «لغة المحيى».

وقيل «إن تيمور لنك» الفاتح التترى الشهير الذى كان فى القرن الثامن، لما رأى جيشه طوائفَ من أجناس مختلفة متناكرى الألسنة واللغات، تقدَّم إلى قوم من خاصته بإنشاء لغة عامة تُقتبس من لهجاتهم جميعاً، فأنشأوا لغة «أوردو» أى الجيش، وهى التى يتكلم بها الهنود اليوم على اختلاف جهاتهم، وقد ذكروا أن هذا الخبر التاريخى كان من جملة البواعث التى حملت على وضع اللغة العامة المعروفة فى هذه الأيام «بالاسبرانتو».

على أنه قبل أن توضع هذه اللغة، عنى بأمرها عدةٌ من العلماء، حتى بلغ ما وضعوه من نوعها بضع عشرة لغة، وأقدم من حاول ذلك «باكون» الفيلسوف الشهير من أهل القرن السادس عشر للميلاد، ولكن أول من أفرد هذا الوضع بكتاب، إنما هو «الأستاذ بِشر» فإنه صنع كتاباً استقرى فيه المعانى، فوضع بإزاء كل معنى اللفظ الدال عليه؛ ووضع أحكام الصيغ الصرفية والتركيبية، ثم انسحب على أثره كثيرون، حتى جاء الأستاذ اللغوى «شِلبير» الألمانى، فوضع كتاباً نشره سنة ١٨٧٩م بعد أن صرف فى تأليفه عشرين سنة، وسمى لغته «الفولابوك» وهو لفظ من أوضاعها معناه «اللغة الجامعة» ولكن هذه اللغة لم تنتشر إلا قليلاً، ثم ذهبت مع القرن التاسع عشر فى مدرجة واحدة من التاريخ. وفى أثناء ذلك كان الأستاذ «زامنهوف» المشهور يشتغل بوضع لغته المتداولة، فقضى اثنتى عشرة سنة ثم نشر رسالة عرض فيها أصول تلك اللغة، وجعل عنوانها «دكتورو اسبرانتو» أى الأستاذ المؤمل؛ إشارة إلى يأس العلماء قبله من النجاح فى هذه الأوضاع، على أن هذا الاسم ما لبث أن لزم لغته ولا تزال تعرف به إلى اليوم.

والاسبرانتو تتألف من ٣٢٠٠ مادة، مقتبسة من جميع لغات أوربا على نحو اقتباس هذه اللغات نفسها من اللاتينية والجرمانية واليونانية، وكلها فى سبيل واحد من السلاسة والانقياد واطراد القواعد بلا شذوذ ولا استثناء؛ وقد ألحق بها واضعُها ثلاثين لفظة تركَّب مع سائر ألفاظها فيدلُّ بها على نوع المعانى الوصفية، وسبع عشرة زيادة صيغية تدل على المعانى التصريفية فصارت بذلك من الثروة فى ألفاظها بحيث تنتهى فى التركيب إلى عشرة ملايين من الكلمات.

وقد انتشرت هذه اللغة فى أوربا واطرد استعمالها وكثر أهلها والقائمون عليها، وكأنها لم تكن إلا حاجة فى نفس الإنسان قضاها، وإنه لذو علم مما علمه الله.

*****

اللغات السامية

والمراد بها لهجات سكان القسم الجنوبى من غرب آسيا من حدود الأرمن شمالاً إلى البحر العربى جنوباً، ومن خليج العجم شرقاً إلى البحر الأحمر غرباً؛ وهى منسوبة إلى سام بن نوح عليهما السلام، باعتبار أن المتكلمين بها هم فى الجملة من نسله، كما تسمى اللغات الآرية باليافثية أيضاً نسبة إلى يافث.

والذين يزعمون أصالة بعض اللغات فى النوع الإنسانى لا يعدُون فى زعمهم هذه اللهجات السامية، لأنهم يذهبون إلى أن مهد الإنسان الأول إنما كان حيث نشأت تلك اللغات على ضفاف الفرات ودجلة. فالعبرانيون والسريان وبعض الغلاة من العرب، يزعم كل فريق منهم أن لغته أصل اللغات، وأنها كانت لغة آدم عليه السلام؛ وهذا على غرابته وانقطاعه من نسب البرهان لا يخلو من بعض المعنى فى الدلالة على قدم اللغات السامية.

وعلماء اللغات يعينون السامية منها فى التقسيم، بحسب موقع أهلها الجغرافى، كما كانت الشعوب السامية قديماً ينسبون بعضهم بعضاً إلى موقعه من شرق الشمس وغربها. وذلك التقسيم أصح بياناً فى اللغة، لأن أشد العوامل فى تغييرها إنما هو أمر الحضارة لا كرور الزمن وحده؛ فإن العبرانيين مثلاً حينما غلبهم الكلدانيون، جعلت لغتهم تفنى حتى صارت الآرامية فى منطقهم إلا حيث يتعبدون، فإن لغة العبادة بقيت العبرانية، ولا تزال إلى اليوم؛ وكانت لغتهم هى العبرانية وحدها إلى الزمن الذى خرّب فيه بختنصّر ملك الكلدانيين بيت المقدس وأوقع باليهود وأجلاهم عنها إلى بابل وذلك سنة ٥٨٦ قبل الميلاد.

لذلك يعتبرون اللغات السامية شرقياً وغربياً، ومن الشرقى اللغتان البابلية والأشورية. والغربى عندهم قسمان: شمالى، وجنوبى؛ ويجعلون الشمال منهما قسمين أيضاً:

(١) الكنعانى، ومنه العبرانى والفينيقى ولغة مؤاب شرقى فلسطين وغيرها.

(٢) الآرامى ويجعلونه قسمين: غربى، وهو لسان اليهود المتأخرين فى

فلسطين ومصر، ثم هو لسان أمم أخرى؛ وشرقى، وهو لسان اليهود فى بابل ولسان السريان وغيرهم.

وهذا فى القسم الشمالى من الجزء لغربى من اللغات السامية؛ أما الجنوبى فهو نوعان، أحدهما لغة القبائل العربية العدنانية ـ أى العرب المستعربة ـ والثانى لغة القبائل العاربة، وهى السبئية والحميرية والحبشية.

ويردون اللغات السامية كلها إلى ثلاثة أصول: الآرامية، والعبرانية، والعربية. كما يردون اللغات الآرية إلى ثلاثة أصول أيضاً: وهى اللاتينية، واليونانية، والسنسكريتية. وكل من هذين النوعين بأصوله يُرد عندهم فى الاشتقاق إلى لغة مفقودة يتوهمونها انفصلت عنها هذه اللغات، فكانت متشابهة فى أول عهدها؛ جعلت تتنوع وتتباين حتى قلَّت وجوه المشابهة إلا ما يكون من قبيل الدلالة التاريخية على وحدة الأصل.

والذى يعنينا من هذا البحث أن نكشف عن أصل العربية، وإنما سقنا ذلك توطئة حتى يجيء الكلام آخذاً بعضه ببعضه.

الأصل السامى:

رجّح علماء الأثر الذين تخاطبهم الأرض بلغتها الحجرية الصامتة فينقلون عنها آثار الأوَل، أن الأصل السامى الذى انشقت منه اللغات المتقدمة إنما هو اللسان البابلى القديم، الذى عثروا على بقيته من آثار دولة حمورابى كما أومأنا إليه فى أصل العرب؛ لأنهم رأوا مشابهة قريبة بين هذا اللسان وبين العربية، بل رأوا كلمات فى العربية كأنما نقلت عن البابلية نقلاً صريحاً، مع أنها فى العبرانية والسريانية قد دخلها التحريف. وعللوا ذلك بأن العربية بادية، فهى قلما تتغير كلغات الحضر التى تتنازعها التبعية لغيرها والاستقلال بنفسها، على حسب ما يتقلب عليها من أدوار العمران؛ فمن المشابهة بين البابلية والعربية، حركات الإعراب، وهى فى اللغتين واحدة، ولا وجود لها فى سائر اللغات السامية، حتى لقد كانوا يذهبون قبل ذلك الاكتشاف إلى أنها من اختراع العرب، تميزوا بها لرقة ألسنتهم وتوخيهم عذوبة البيان ـ كما سنفصله فى موضعه.

واللغات تتباين فى سكون الآخر وتحريكه؛ فالتحريك فى السنسكريتية القديمة، وفى بعض اللغات الأوربية الحاضرة: كالإيطالية، والأسبانية؛ ولكن جميعها خالية من هذا الضبط الموزون بالحركات المتساوقة التى تجدها إعراباً فى العربية؛ ويقال أيضاً إن ما اكتشفوه من لغة بطره وتدمر، يوجد فيه آثار لحركات الإعراب، وذلك لأن أهلهما من بقايا العمالقة.

ومن تلك المشابهة: التنوين، فهو فى البابلية ميم، وفى العربية نون، وهما من أحرف الإبدال؛ ومن العرب من يجوِّز إبدال أحدهما من الآخر كما سيمر بك - ومنها علامة الجمع، فهى فى البابلية الواو والنون كما فى العربية - وفى السريانية الياء والنون، وفى العبرانية الياء والميم - ومنها أن صيغ الأفعال فى البابلية أقرب إلى الصيغ العربية منها إلى غيرها من سائر اللغات السامية.

أما الكلمات التى حفظت فى العربية كأنها نقل صريح عن البابلية مع تغيرها فى سواها، فمنها لفظة «أنف» سقطت نونها فى العبرانية والسريانية دون العربية والبابلية؛ وكذلك لفظة «عنب» فهى أيضاً ساقطة النون فى تينك دون هاتين.

ولما رجحوا أن البابلية هى اللغة السامية الأصلية، أو هى بقيتها بعد أن تنوعت، قالوا: إن هذا الأصل تفرعت منه سائر اللغات السامية، ثم انفصلت اللغات الشمالية عن الجنوبية، وتميزت كل طائفة منها بخصائص بحيث لا يمكن أن تكون إحدى الطائفتين قد أخذت لغتها عن الأخرى، لتميز اللغات الجنوبية بخواص لسانية، ولمخالفة أوثانها لأوثان اللغات الشمالية؛ لأن اللغة كما قدمنا مجموع العادات.

وقال بعضهم: إذا لم تكن اللغة السامية الأصلية قد نشأت فى شمال جزيرة العرب، فلابد أن يكون منشؤها فى وسطها. وقد أفاضوا فى المشابهة بين جميع الفروع السامية، وأسلسوا عنان الرأى فى الكلام على تاريخها، مما لا يعدو فى برهانه الظن والاستئناس؛ ولا يهمنا من ذلك إلا أن نحصل ما يتعلق باللغة العربية.

*****

أصل العربيّة

لا يذهبنّ عنك أن العلماء إنما يكشفون عن أصول اللغات القديمة بما يعثرون عليه من بقايا الطبقات التاريخية؛ وبقية التاريخ فى الدلالة الزمنية غير التاريخ نفسه؛ وبذلك يجيئون فى أحكامهم بالناسخ والمنسوخ، وربما كشفوا عن حفرة من الأرض فأحيَوْا منها تاريخاً ميتاً ودفنوا فيها تاريخاً حياً؛ فنحن إن قلنا «أصل العربية» لا نريد أنها فجر اليوم من أمس، أو نهار يُدَل به على الشمس وإن لم تظهر الشمس، ولكنه فجر يوم من أيام الله أظهره ثم محاه، وشهد الأولون تباشيره ثم تعاقبت الأجيال ولا يزال العالم فى ضحاه.

بعد أن انشعبت اللغات من البابلية، ذهب المعينيون، وهم من القبائل الذين اقتبسوا تمدن السومريين مع الدولة البابلية فى عصر حمورابى؛ فنزلوا اليمن وحذوا فى عمارتها حذو بابل؛ وكانت لغتهم من البابلية فى منزلة العامية من الفصحى لما ثبَت فيها من أثر المخالطة والتجول، وهم الذين اقتبسوا حروف الفينيقيين واستعملوها فى التدوين على طريقة سهَّلت للزمن أسباب التنويع فيها، حتى انتهت فى صورها إلى الخط المسند المشهور، وهو القلم الحميرى؛ واستمرت لغتهم تتباين من البابلية بتقادم الزمن، حتى لم يعد من الشبه بينهما إلا أثر الدلالة التاريخية فقط، وقد وجدوا من ذلك علامة لا توجد من اللغات السامية إلا فى هاتين اللغتين وفى الحبشية أيضاً، وهى السين التى هى ضمير الغائب فى اللغات الثلاث؛ وقالوا إن هذه السين ربما كانت دخيلة فى الأصل السامى من اللغة الطورانية.

ثم نشأت الدولة السبئية، وهم القحطانيون الذين يسمونهم العربَ المتعربة، ويرجح العلماء أن أصلهم من الحبشة؛ وكان ظهور دولتهم على ما تحققوه من القرن الثامن إلى سنة ١١٥ قبل الميلاد؛ وقد اقتبسوا لغة المعينيين إلا فى ضمير الغائب الذى أشرنا إليه، ولعل هذا ما ينظر إليه قول المؤرخين إنهم أخذوا العربية عن العرب العاربة: وبديهى أن هذه العربية لا يمكن أن تكون لغة مُضر، فإنهم يعرفونها ـ أى العربية ـ درجات ويعدون منها لغة حميَر، فلا يكون إذن إلا أنهم

أرادوا عربية ذلك الزمن، وهى أصل فى المضرية وغيرها؛ ولا عبرة بما يتعلق عليه أهل اللغة من أن منطق القحطانيين ومَن قبلهم، بل ومنطق آدم، هو العربية الفصحى؛ فإن ذلك كذب لغوى يحتاج إلى تصحيح[١].

وابتدأت الدولة الحميرية من سنة ١١٥ قبل الميلاد واستمرت إلى سنة ٥٢٥ بعده، وهو العهد الذى زهت فيه عربية مضر وحفظ أهله بعض خصائص الحميرية كما سنبينه.

أما الأحباش فيرجّح بعضهم أن أصلهم عربٌ هاجروا من اليمن زمن المعينيين، وأخذوا معهم لغتها، واستدلوا على أن ذلك من مشابهة لغتهم للمعينية والبابلية فى ضمير الغائب «السين»، ثم من مشابهتها للغة الحميرية حتى إن أحرف الكتابة تكاد تكون واحدة فى اللغتين، غير أن الأحرف الحبشية تُكتب من اليسار إلى اليمين، وهم يزيدونْ رسم الحركات مما لم يكن عند الحميريين. هذا غير ما يُرى من تشابه الملامح فى الأحباش وأهل اليمن، وتماثل الآثار فى البلادين، ونحو ذلك مما يرجّح أنهم طارئون على تلك البلاد من اليمن.

وقد أسلفنا أن عرب الشمال المستعربة، وهم الإسماعيلية، يبتدئ تاريخهم من القرن التاسع عشر قبل الميلاد؛ ولكن عدنان الذى ينتهى إليه عمود النسب العربى الصحيح كان فى القرن السادس قبله؛ فلابد أن تكون العربية العدنانية قد ابتدأت بعد الحميرية أو قبلها بقليل، ومهما يكن من ذلك فإن أصل هذه العربية لابد أن يكون من الحبشية والحميرية، ثم من اللغات السامية الأخرى؛ لأن العرب قوم رحّل[٢]، وقد اختلطوا بأمم كثيرة، فلابد أن يكون أثر هذا الاختلاط بينا فى تكوين لغتهم؛ وتلك سنّة عامة فى اللغات كلها، حتى لقد تجد فى لغات هذا الزمن ما لا صفة له فى نفسه، بل هو لغة مركبة كالعروض التجارية: تؤخذ من كل مكان إلى مكان واحد، وذلك خاص بالبلاد التى عُرفت بتجارة المقايضة على نحو ما كان يصنع العرب. ومن هذا القبيل لغة «البيجيين» فى الشرق الأقصى،

---

(١) بعضهم يغلو فى ذلك غلواً كبيراً حتى يقول إن لغة آدم عليه السلام فى الجنة كانت العربية، فلما عصى ربه سلبه العربية وأعطاه السريانية، ثم لما تاب ردها عليه .

(٢) قلت: الرّحْل: مركب للبعير، والمرحلة: إبل عليها رحالها كما فى القاموس.

وهو مزيج من الإنجليزية والصينية؛ ولغة السابير، وهى تتألف من العربية والفرنسية والأسبانية والإيطالية. وهكذا كانت العربية فى أول نشأتها إلى أن ضربت القبائل فى البادية بعد سيل العرم؛ وذلك يرجع إلى القرن الثالث قبل الميلاد على أبعد تقدير[1]؛ فاستقلت بعدئذ طريقة العربية، وانصراف أهلها إلى العناية بتشقيقها، وعلى ذلك لا يمكن الجزم مطلقاً بأن للعربية العدنانية أصلاً معيناً، إلا إذا أمكن القطع بأن لهم دولة مستقرة فى التاريخ مميزة الحضارة، حتى تقتضى أصالة اللغة؛ وهذا مما لا يقول به أحد، لأنه لا مكان له فى التاريخ.

*****

(١) ذكرت هذه الحادثة فى سورة سبأ، ويقال إن سد العرم هذا بنى فى القرن الثامن قبل الميلاد، كما وجدوا ذلك فى النقوش التى على صدفيه. وأكثر الروايات على أن الحادثة كانت حوالى تاريخ الميلاد قلت: انظر سورة سبأ من الآية [١٥ ـ ١٠] .

مجانسة العَربيَّة لأخواتها

لم يبق من أمهات اللغات السامية إلا ثلاث: العربية، والعبرانية، والسريانية، أما الحميرية فقد اندثرت قبل الإسلام غير ألفاظ قليلة، وتولدت منها لهجات مهرة والشحر فى جنوب الجزيرة، وقد عثروا من هذه اللغة على آثار من القرن الخامس والسادس قبل الميلاد، وتمكنوا من قراءة الخط المسند[1].

أما اللغة البابلية أو الأشورية أو الكلدانية القديمة، فقد وُفِّقوا فى قراءة آثارها، حتى استخرجوا قواعدها ووضعوا فيها المعجمات كأنها من اللغات الحية، وصيغُ الأفعال التى وجدوها فى هذه اللغة اثنتا عشرة صيغة أكثرها موجود فى العربية والعبرانية والسريانية، وبعضها غير موجود فى جميعها ولكنه طبيعى فى أصل المنطق، مما يدل دلالة صريحة على أصالة تلك اللغة وتفرع الباقيات عنها، وتلك الصيغ هى:

فعَل	نفععَل	فاعَل	شفْعَل
إفتعلَ	إفْتَنْعَل	إتّفْعَل	إتّنْفَعَل
إفتاعَل	إفتَنْعَل	إستفعل	إستَنَفْعل

فصيغتنا افتَنْعل واستنفعل لا توجدان فى غير الأشورية، وفعَل وفاعل لا توجدان إلا فى هذه اللغة وفى العربية، ونِفْعل واتَّفعل مما يوجد فى السريانية والعبرانية دون العربية.

أما المشابهة بين الأخوات الثلاث (العربية والعبرانية والسريانية) فهى متحققة فى جهات منها تحققاً يقطع الريب ويمتلخ الشبهة فى إنهن أخوات أو فروع لأصل واحد[2]، وأخصُّ ما يكون ذلك فى الألفاظ الطبيعية التى لا تتغير بتبدل المواطن، واختلاف الحالة الاجتماعية، وهى التى سميناها الألفاظ الخالدة: كالأرض

(١) أشهر الباحثين فى الحميرية الأستاذ هاليفى الفرنسى، وغلازر الألمانى. وهم اليوم يبحثون فى آثار الحبشة، ويقال إنهم أصابوا فيها بعض ما يعين على الكشف عن أصل العربية.

(٢) على هذه المشابهة ووجوهها المختلفة بنى علم مقارنة اللغات السامية.

والسماء، وكثير من ظواهر الطبيعة وأعضاء الإنسان ونحوها فإن مادتها فيهن واحدة على اختلاف قليل فى بعض الأوزان والمقاطع، مما يرجع أكثره إلى الخصائص المقوّمة لهيئة كل لغة منها فى منطوقها؛ وتجد فى الأفعال والأسماء المشتقة دليلاً من ذلك فى تناسب الوضع وتدانى اللفظ. أما الألفاظ الثابتة فى اللغة الإنسانية التى هى خَلَف من لغته الأولى، وهى الضمائر: فإنها فى اللغات الثلاث باقية على حالة واحدة، وإن لم تَخْلُ من الفروق العارضة التى لابد منها فى الهيئة المقوّمة لنطوق اللغة. والضمائر ـ كم لا يخفى ـ مادةٌ أصلية لا تؤثر فيها زيادة مواد اللغة أو نقصُها، وهذا مثال من حقيقة التشابه فيها:

فالمقابلة بين هذه الضمائر كافية فى الدلالة على أن العربية مجانسة لأختيها

العربية	العبرانية	السريانية
أنا	أنى	أنا
أنتَ	اته[1]	انت
أنتِ	ات	انتى
هو	هوا	هو
هى	هيا	هى
نحن	انحنو	حنن
أنتم	اتم	انتون
أنتنّ	اتن	انتين
همِ	همِ	هنون
هنّ	هِن	هنين

(١) ينطق الحرف الذى نضع تحته هذه الكسرة بالإمالة.

وأنها أعذب منهما وأخف، والسبب في ذلك أنها صُرِّفت على وجوه كثيرة، لأنها كانت غير مدوَّنة، بخلاف العبرانية مثلاً، فإنها مدوَّنة من أقدم أزمانها، والكتابة نصٌّ على النص، فبقيت ثابتة كما هي؛ فضلاً عما لقى العبرانيون من طول الاغتراب والتقلُّب بين أظهر الأمم المختلفة، وما ابتلوا به من الجوائح السياسية في متعاقب أزمانهم؛ وكل ذلك قد خلا منه العرب، وهم ليسوا من أهل المهن، ولا أورثتهم الطبيعة أسباب التبليد والغِرة والذل.

وبعد؛ فإن الكلام في مجانسة العربية لأخواتها من اللغات السامية طويل الذيل عند علماء اللغات، وقد فصلوه تفصيلاً وجاءوا فيه بأشياء كثيرة من الحبشية والحميرية والعبرانية والسريانية والفروع الأخرى التي أومأنا إليها فيما سبق، مما لا محل لبسطه وتقريره، لأننا إنما نشير إلى التاريخ وقد يكون المثال الطبيعي برهاناً فيه.

على أنه يخلص من جملة أبحاثهم أن المشابهة بين العربية وباقي اللغات السامية أمرٌ لا ريب فيه؛ وعلى ذلك فهي إما أن تكون فرعاً من الأصل الذي انفصلن عنه جميعاً، ويكون أصل الوضع مستصحباً في جميعها على السواء؛ وإما أن تكون مشتقة من بعض تلك الفروع ثم كملت بما تناولته من غيرها إلى أن استقلت طريقتها المقوِّمة لها بعد ذلك. وكلا الرأيين قريب بعضه من بعضه في النسبة، غير أنهم يرجحون الرأي الأول كما سلف بيانه.

ومما يحسن ذكره في هذا الموضع، أن العدنانية يُعدُّون أنفسهم متميزين عن القحطانية، ويقولون إن حميراً تُنمى إلى العرب وليست منهم، وكذلك يرون أن اليهود مع طول معاشرتهم إياهم واختلاطهم بهم ليسوا إلا حلفاءهم، فلا يبالون بأنسابهم ولا بلغتهم، وكأنهم لا يرون أنهم أخذوا من العبرانية أو الحميرية شيئاً وإنما ذلك شعور طبيعتهم السامية.

اللسان العربي في الشمال:

قامت في شمال الجزيرة دول عربية متحضرة: كالنبط والتدمريين، وهؤلاء وإن كانوا عرباً فيما حققه العلماء، بيْد أن عربيتهم غثَّة[1] غير متوقحة؛ لأنهم

---

(١) قلت: الغث: المهزول كما في القاموس.

على أطراف البادية مما يلى الحجاز، وبذلك لا تعرف نسبة لغتهم إلى العربية العدنانية، وقد كانوا زمن نشأتها؛ لأن أقدم ما عرف من تاريخ النبط يرجع إلى أوائل القرن الرابع قبل الميلاد، وكانت أطراف مملكتهم تترامى إلى نواحى دمشق، وهم قوم كانوا يكتبون بالآرامية التى خلفت البابلية فى مدوّنات السياسة والتجارة؛ لأن الأحرف العربية لم تكن وضعت يومئذ، والمُلك من أخص حاجاته الكتابة. على أن ما اكتشفوه من آثارهم الكتابية لا يخلو من ألفاظ شبيهة بعربية العدنانيين، مما رجح عند العلماء أنها تحوّل فى الآرامية التى هى مشتقة من البابلية القديمة، كما خرجت المضرية بذلك التحول عينه من فروع البابلية؛ وقد استدلوا بهذا على أن لسانهم كان عربياً على وجه ما حتى أثرت عربيته على لغة الكتابة التى اضطروا إليها بحكم الحضارة؛ وذلك شبيه بأمر النوبيين الذين يكتبون اليوم بالعربية، مع أنهم يتكلمون لغة تكفر بها العربية كفراً لا إيمان له. وفى البلاد العثمانية طوائف من الأرمن والروم يتكلمون التركية ولكنهم يكتبونها بحروفهم القديمة، وذلك كان شأن بقية العرب فى الأندلس بعد سقوطها، فإن بعضهم كانوا يكتبون عربيتهم بالأحرف الأسبانية، وتسمى هذه الكتابة «الخميادو» وكانوا يكتبون بها حتى الفقه والحديث والتصوف؛ ومن هذا النحو القلم «الكرشونى» عند السريان، وهو كتابتهم العربية بالأحرف السريانية.

وقد حمل تاريخ النبط منذ صارت مملكتهم ولاية رومانية فى أوائل القرن الثانى للميلاد، ونبُه من بعدهم تاريخ التدمريين، وهم عرب أيضاً، حذوا حذو النبط فى استعمال الكتابة الآرامية، ووجد العلماء فى آراميتهم صبغة ضعيفة من العربية، مما يدل على أنها بسبيل من عربية مَن قبلهم، لا أثر فيها لأحكام البداوة ولا للغريزة الصحيحة. وقد عثروا على خطوط فيما بين دمشق والعلى وهى من رسم الرعاة خطُّوها على الصخور؛ ومن أغرب ما فى عربيتها أن التعريف فيها بالهاء، إذ قرءوا فى بعضها هذه الكلمات «حامل بن سلم أخذ هفرس بخمسة أمنى» أى أخذ الفرس، و«أمنى» نوع من النقود كانوا يتعاملون به، ويرجع تاريخ بعض ما قرءوه من هذه الخطوط إلى أوائل القرن الثانى للميلاد؛ لأنهم وجدوا هذه الكلمات فى بعضها «الأنعم بن فاحش غنم سنة حرب نبط» وهذه الحرب

كانت فى أيام طرايانوس ملك الرومان فى أوائل القرن الثانى.

وثَمَّ كتابةٌ أخرى وجدوها على قبر امرئ القيس بن عمرو من ملوك اللخميين الذين كانوا يتولّون للفرس، ومقرهم الحيرة على طرف العراق، ولكنهم اكتشفوا هذا القبر بين آثار الغساسنة فى حوران، وهم الذين كانوا يتولون للروم على مشارف الشام، والكتابة بالحرف النبطى، ويؤخذ منها أنها كتبت سنة ٣٢٨ للميلاد، وهى لغة عربية تشوبها صبغة آرامية، وهذه صورتها:

وهذا نصها بالحرف العربى:

(١) تى نفس مر القيس بن عمرو ملك العرب كله ذو اسر التاج.

(٢) وملك الأسدين ونزور وملوكهم وهرب مذحجو عكدى وحاء.

(٣) يزجو فى حبج نجران مدينة شمر وملك معدو ونزل بنيه.

(٤) الشعوب ووكله لفرس ولروم فلم يبلغ ملك مبلغه.

(٥) عكدى هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسول بلسعد ذو ولده.

وترجمتها هذا:

(١) هذا قبر امرئ القيس ملك العرب كلهم، الذى تقلد التاج.

(٢) وأخضع قبيلتى أسد ونزار وملوكهم، وهزم مذحج إلى اليوم، وقاد.

(٣) الظفر إلى أسوار نجران مدينة شمر، وأخضع معدا، واستعمل بنيه.

(٤) على القبائل، وأنابهم عنه لدى الفرس والروم؛ فلم يبلغ ملك مبلغه.

(٥) إلى اليوم؛ هلك سنة ٢٢٣ فى اليوم السابع من أيلول، وفق بنوه للسعادة[1].

وهذه اللغة تكاد تكون الحلقة المتوسطة بين الآرامية والعربية، أو هى أقدم ما يمكن أن يسمى عربية فى اللغات الشمالية. أما البادية لذلك العهد فلا شك فى أن لغتها كانت أخلص منطقاً وأعذب بياناً وأدنى إلى عهد الجاهلية التى أدركها التاريخ؛ والفرق فى ذلك بين اللغتين، طبيعة الفرق بين الجهتين.

(١) كان أهل الشام وحوران فى ذلك العهد يؤرخون من دخول بصرى عاصمة حوران فى حوزة الروم سنة ١٠٥ للميلاد، فإذا أضيف هذا التاريخ إلى سنة ٢٢٣ المذكورة فى الكتابة، كانت وفاة ذلك الملك سنة ٢٢٨م.

تهذيبُ العَربيَّة الأول

أردنا بما تقدم الكلامَ فى أوَّلية هذه اللغة، وكيف نشأت وتفرعت، والقولَ فى وجوه المشابهة بينها وبين غيرها، لنضمَّ أطرافاً من التاريخ تحصرُ جهةً معينةً من جهاته، يستدل بها الباحث على الوضع المكانىّ لهذه اللغة فى التاريخ العام؛ إذ لا سبيل إلى تعيين موضع من المواضع الدائرة التى تراكمت عليها طبقات الزمان القديم، إلا بتتبع الآثار التى تومئ إليه ولو إيماءً معنوياً.

والعرب ـ أهل هذه اللغة ـ قوم ملكوا الأرض ولم تملكهم، فلم يؤثر عنهم شىء فى جاهليتهم الأولى من أنواع الدلالة الثابتة: كالكتابة والآثار ونحوها، ولا دخلوا فى تأريخ أمة من أمم الحضارة فيكون لهم نوع من تلك الدلالة؛ وعلى ذلك يتعين أن تكون لغتهم أيضاً قد ملكت التاريخ ولم يملكها؛ وهى لابد أن تكون قد تقلبت معهم على وجوه من الإصلاح وجرت على مَنَاحٍ من التهذيب؛ وتاريخ ذلك بالطبع غير محقق بالنّص، ولا سبيل إليه إلا تلك الطريقة التى سلكناها من قبل، وإن كانت هذه الجهة منها قد حفظت بعض الآثار التى يترسمها الباحث ويراها كأنما تُركت بالأمس؛ وذلك لقرب عهد الرواة فى صدر الإسلام بقبائل العرب الذين خلصت من لهجاتهم هذه اللغة المضرية.

وقبل أن نأخذ إلى القصد من هذا التاريخ، نأتى على شىء من أقوال علماء العرب فى أمر اللغة وتهذيبها؛ فهم مجمعون على أن إسماعيل عليه السلام أصل العربية المضرية؛ ولذلك قال صاحب المخصص فى موضع من كتابه حين أراد أن يدل على لغة أهل الحجاز هى الأصل فى جميع لهجات العرب: «وإنما صارت لغتهم الأصل؛ لأن العربية أصلها إسماعيل عليه السلام، وكان مسكنه مكة»[1] وعندهم أن العربية قحطانية وحميرية وعربية محضة! وهذه هى التى نزل بها القرآن، وقد انفتق بها لسان إسماعيل، قالوا: وعلى هذا يكون توقيف إسماعيل على العربية المحضة يحتمل أمرين: إما أن يكون اصطلاحاً بينه وبين جرهُم

---

(١) لهذا يعتبر النحاة مذهب الحجازيين مقدماً؛ وصاحب المخصص ينقل دائماً عن العلماء ولكنه لا يعزو أكثر ما ينقله؛ وستمر بك أقوال فى الكلام على لهجات العرب.

النازلين عليه بمكة، وإما أن يكون توقيفاً من الله تعالى، وهو الصواب اهـ.

وقال الجاحظ ـ يشير إلى فلسفة هذا المعنى وإن لم يقصده، فى سياق كلامه ـ «أما الخواصّ الخلّص فإنهم قالوا: العرب كلهم شيء واحد؛ لأن الدر والجزيرة واحدة، والأخلاق والشيم واحدة، وبينهم من التصاهر والتشابك والاتفاق فى الأخلاق وفى الأعراق ومن جهة الخُئولة[1] المردَّدة والعمومة المشتبكة، ثم المناسبة التى بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء؛ فهم فى ذلك شيء واحد «فى الطبيعة واللغة» والهمة والشمائل... فإذا بعث الله عز وجل نبياً إلى العرب فقد بعثه إلى جميع العرب، وكلهم قومه؛ لأنهم جميعاً يدٌ على العجم، وعلى كل من حاربهم من الأمم، ولأن تناكحهم لا يعدوهم، وتصاهُرَهم مقصور عليهم. قالوا والمشاكلَة من جهة الاتفاق فى الطبيعة والعادة ربما كانت أبلغَ وأوغلَ من المشاكلة من جهة الرحم. نعم، حتى تراه أغب عليه من أخيه، لأمه وأبيه، وربما كان أشبه به خَلقاً وخُلقاً وأدباً ومذهباً، فيجوز أن يكون الله تبارك وتعالى حين حوَّل إسماعيل عربياً، أن يكون كما حوّل طبْع لسانه إلى لسانهم وباعده من لسان العجم ـ أن يكون أيضاً حوَّل سائر غرائزه، وسلخ سائر طبائعه فنقلها كيف أحب، وركَّبها كيف شاء، ثم فضَّله بعد ذلك بما أعطاه من الأخلاق المحمودة، واللسان البيِّن بما لم يكن عندهم، وكما خصه من البيان بما لم يخصهم به، فكذلك يخصه من تلك الأخلاق ومن تلك الدلائل بما يفوقهم ويروقهم، فصار بإطلاق اللسان على غير التلقين والترتيب، وبما نقل من طبائعه إليهم ونقل إليه من طبائعهم، وبالزيادة التى أكرمه الله بها ـ أشرفَ شرفاً وأكرمَ كرماً.

ولو صح هذا وأمثاله لكان دليلاً على أن لغة القرآن متوارثة فى قريش من لدن إسماعيل عليه السلام، وتكون قد بقيت زهاء خمسة وعشرين قرناً وهى جامدة على واحدة؛ وهذا الرأى مدفوع فى العقول، وإنما سوَّغه عندهم ما يريدونه من إعطاء هذه اللغة صفة إلهية لمنزلة القرآن منها، وما كان إلهياً فهو كذلك إلى الأبد؛ غير أن التاريخ لا دين له فى نسَقه الزمنى، وإنما التحول والتنوع من سنن

---

(١) قلت: الخال: أخو الأم وجمعها: أخوال وخؤول وخُوّل وخؤولة كما فى القاموس.

الله : ﴿ولن تجد لسنَّة الله تبديلاً﴾[1].

والذى عندنا، أن المراد بانطلاق لسان إسماعيل بالعربية، وضْعُ أصلها بما أضاف من لغة جرهم إلى لغة قومه؛ وبذلك انطلق لسانه من الكلام فى مذهب أوسع منحًى وأوضح دلالة؛ وهذا معنى ما ورد فى الحديث من أنه أول من فُتق لسانه «بالعربية المبينة»[2] وذلك أمر خاص بالكمال الفطرى لا يحتاج إلى تمرين ولا تلقين ولا تدريج، ولا تخريج؛ هذا إذا صح الحديث، وإلا فإن إسماعيل علَمٌ من أعلام التاريخ الصحيح، وهو الرأس الذى أودع المعقول من تأريخ العدنانية أهل هذه اللغة، لا يتجاوزونه إلا إلى الحدس[3] والتخمين؛ فلا جرم كان فى الاعتبار أصلَ اللغة، وكانت كأنها منسوبة إليه نسبة تأريخية؛ لأن ما وراءه كأنه منقطع عن التاريخ؛ إذ هو تيهٌ من الظن لا يعرف فى أى موضع منه توجد الحلقة المفصومة من سلسلة التاريخ العربى.

وعلى هذا يصح لنا أن نقول: إن أول تهذيب حقيقى فى العربية، يرجع إلى عهد إسماعيل؛ أما تنقيح اللغة قبل ذلك فإنما هو درجات من النشوء الزمنى لا يمكن بوجه من الوجوه أن يحدد أو ينسب إلى فرد معين، كنسبتهم بعضه ليعرب ابن قحطان مثلاً، إلا إذا صح التسلسل التاريخى حتى ينتهى إليه، وذلك غير صحيح.

والاستدلال على نسبة المنطق العربى إلى يعرب إنما هو استدلال لغوى فقط. تنبَّه إليه المجانسة اللفظية؛ وإلا فإن من المؤرخين من يقول إن يعرب هذا هو المعروف فى التوراة باسم «يارح بن يقطان» وإذا وجدنا دلالة الإعراب - أى الإبانة - فى يعرب، فلا نجدها فى يارح، لا بالنص ولا بالتأوُّل.

******

---

(١) سوة الأحزاب : ٦٢ ، وسورة الفتح : ٢٣ .

(٢) قلت: رواه السيوطى فى الجامع الصغير (٢٨٣٧) وعزاه للشيرازى فى الألقاب عن على وقال : حسن .

(٣) قلت: الحدس: الظن والتوهم فى معانى الكلام كما فى القاموس.

انتشار القَبائل العَربِّية
وَالتَهذيبَ الثّانى

خرج أولاد إسماعيل عليه السلام ومنهم انشعبت القبائل بعد أن كانت لغتهم قد اشتدت وقطعت مسافة بعيدة من الفرق بينها وبين أصلها الذى اشتُقَّت منه، فابتدأت تأخذ صورة متميزة من الاستقلال.

ومن شأن الكمال فى الاستقلال اللغوى استعمال القوى الكامنة فى اللغة نفسها وإعطاؤها الحياة والنمو من باطنها، لا تهيئة هذا الكمال بما يُتناول من قوى غيرها، فإن ذلك تبعية لا استقلال؛ وقد كان هذا الاستعمال الذى أشرنا إليه أصل التهذيب الثانى الذى أحدثته القبائل بعد انشعابها، فإن أعظم الأسباب فى تكوين العربية على هذا النحو من اللِين والمطاوعة على التغير الذى تعاوَرَها فى كل عصورها قبل الإسلام، إنما هو عدم كتابتها؛ لأن ما كتب لا يتغير كما أومأنا إليه فى محله؛ وهى قد صادفت من العرب قوماً كما علمتَ فى وصفهم من التركيب الخِلْقى الصحيح، والفطرة البدوية السليمة، والطبيعة العربية السامية؛ وإذا كنا نرى اختلاف صور الحيوان على قدر اختلاف طبائع الأماكن، فأحرِ بذلك أن يكون فى الإنسان وفى اللغة المقوِّمة له.

لا جرم كانت جزيرة العرب وكانت قبائل العرب وكانت لغة العرب سواء فى سمو الطبيعة وتميُّز الشأن والنزعة إلى الكمال الفطرى فى كل ما هو من معانى الفطرة؛ وإنما يمتنع الكمال عن اللغات من قِبَل أمور تعرض من الحوادث وأمور فى أصل تركيب الغريزة، فإذا كفى الله أهلها تلك الآفات، وحصنَّهم من تلك الموانع، ووفر عليهم الذكاء، وجلب إليهم جياد الخواطر، وصرف أوهامهم إلى التعرُّف، وحبَّب إليهم التبيُّن ـ وقعت المعرفة وتمت نعمة الكمال؛ وذلك شأن العرب العدنانية فى كل أدوارهم إلى الإسلام.

ولهؤلاء العرب أسباب خاصة فيهم بالجارحة اللسانية، وهى التى اتخذوا منها أدوات لتهذيب اللغة وصقلها، وسنفصل أمرها بعد.

فلما تفرقت القبائل أخذت اللهجات تتنوع؛ والعرب إنما تهجم بهم طبائعُهم على حقائق الكلام، وبذلك لابد أن تكون قد تعددت طرق الوضع فى اللغة بطول المدة واتساع الاستعمال وتقليب الكلام على وجوهه المستحدثة؛ ومن ثمَّ نشأت اللغات الكثيرة التى تشير إلى تاريخ هذا التنوّع لأنها مادته الحقيقية، وسنكسر عليها باباً مفرداً.

وكانت العرب يأخذ بعضها عن بعض بالمخالطة والمجاورة، فربما انتقل لسان العربى عن لغته إلى لغة قبيلة أخرى، وربما تداخلت اللغات فنشأت من اللغتين لغة ثالثة، على أنهم فى ذلك لا يخرج كل منهم عن قياس نفسه ووزن طبعه، حتى كأن ألسنتهم تختلف مثل الاختلاف ما بين أجسامهم وأذواقهم؛ فكل منهم يفصّل من الكلام ويتصرف فى وجوه القول على حسب هذا القياس الذى خُلق فيه وركب فى طبعه وكان مظهر قريحته؛ ومن هذه الجهة نشأ بينهم التنافس فى إحكام اللغة والمفاخرة بالبيان وانحراف اللسان عن الشذوذ الذى يعتبرونه خِلْقياً فى الألسنة الشاذة، وساعدتهم على ذلك مواقعهم وأيامهم وأسواقهم التى يقصدونها للتسوُّق والبِياعات والمنافرة والحكومة وغيرها مما هو من طبيعة المخالطة. وهذا هو الدور الثانى من أدوار تهذيب العربية.

******

الدّور الثالث في تهذيب اللغَة

أما هذا الدور فهو عمل قريش وحدها، وهي القبيلة الأخيرة في تاريخ الفصاحة، بعد أن كان الثاني عمل القبائل جميعاً، وكان الأول عمل القبيلة الأولى، فتكون اللغة قد أحكمت على أدوار التاريخ الاجتماعي كل الإحكام، وذلك أن قريشاً كانوا ينزلون من مكة بوادٍ غير ذي زرع، لا يستقل أهله بتكاليف الحياة، ولا يرزقون إذا لم تهوِ إليهم أفئدة من الناس؛ وكانت الكعبة شرفها الله وجهة العرب وبيت حجهم قاطبة في الجاهلية، فكان لكل قبيلة منهم صنم يحجون إليه، حتى قيل إنهم كانوا يقربون القرابين في الكعبة من الإبل والغنم لثلاثمائة وستين صنماً[1]، وكانت تلك القبائل بطبائعها متباينة اللهجات، مختلفة الأقيسة المنطقية المودعة في غرائزها، فكان قريش يسمعون لغاتهم ويأخذون ما استحسنوه منها فيديرون به ألسنتهم ويجرون على قياسه، ولو كانوا بادين كسائر القبائل ما فعلوه، ولكن نوع الحضارة الذى اكتسبوه من تاريخهم ألان من طباعهم وكسر من صلابتهم، فاتفقت في ذلك حياتهم اللغوية وحياتهم الاجتماعية القائمة بالتجارة وتبادل العروض مع أصناف الناس. فلما اجتمع لهم هذا الأمر ارتفعت لغتهم عن كثير من مستَبشَع اللغات ومستقبحها، وبذلك مرنَوا على الانتقاد؛ حتى رقَّت أذواقهم، وسمت طبائعهم، وقويت سلائقهم؛ وحتى صاروا في آخر أمرهم أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً، وأبينها إبانة عما في النفس؛ وكانت لهم رحلتان في التجارة كل عام: رحلة الشتاء إلى اليمن، ورحلة الصيف إلى بُصرى في حوران، وهي حاضرة ذلك الجبل؛ وكذلك كانوا يضربون في الأرض إلى فارس وإلى الحبشة،

---

(١) هذه رواية هشام بن محمد بن الكلبي عن أبيه محمد هذا؛ فقد ذكر في كتاب «الأصنام» أنه لما فتح رسول الله ﷺ مكة، وجد حول البيت ٣٦٠ صنماً، فجعل يطعن بسية قوسه في وجوهها وعيونها وهي تتساقط على رؤوسها، ثم أمر بها فأخرجت من المسجد وحرقت، ولهذا الرواية كلام كثير عن العرب زيفه العلماء وردوه. ولا يخلو عدد الأصنام التي ذكرها من المبالغة كما حققه المتأخرون الذين بحثوا في تاريخ أصنام العرب وأصلها وأسمائها واهتدوا من ذلك إلى حقائق كثيرة لا محل لبسطها في هذا الموضع. قلت: انظر سيرة ابن هشام (٤/٣٧) والهيثمي في مجمع الزوائد (٦/١٧٦).

فسمعوا مناطق الناس وتدبروا وجوه العذوبة فى أعذبها، وتناولوا كثيراً من ألفاظ تلك الأمم، فداخلت كلامهم وأعربوها من الرومية والفارسية والعبرانية والحبشية والحميرية؛ وعلى ذلك صاروا بطبيعة أرضهم فى وسط العرب كأنهم مجمعٌ لغوى يحوط اللغة ويقوم عليها ويشد أزرها ويرفع من شأنها ويزيد فى ثروتها، وبالجملة يحقق فيها كل معانى الحياة اللغوية.

ولا يسع المتأمل فى الأدوار التى تعاقبت على قريش فى تهذيبها اللغة، إلا أن يستسلم للدهشة، ويحار من أمر هذا التعاقب، فإنه كالسلّم المدرّجة: تنتهى الدرجة منها إلى درجة، على نمط متساوق من الرقى إن لم يكن عجيباً فى تاريخ أمة متحضرة، فهو عجيب على الخصوص فى تاريخ العرب، ولا سيما إذا اعتبرنا مبدأ تلك النهضة، وأنها لا تتجاوز مائة سنة قبل الهجرة إلى مائة وخمسين على الأكثر؛ فلابد من التسليم بأنها حادثة كونية من خوارق النظام الطبيعى، ظهرت نتيجتها بعد ذلك فى نزول القرآن الكريم بلغة قريش، وهو أفصح الأساليب العربية لا مِراء؛ والله يحكم ما يشاء ويقدر .

******

أسوَاقُ العَربِ

آخر الأدوار التى قامت فيها قريش مقامَها فى تهذيب العربية، هو الدور العُكاظى؛ وقد أشرنا إلى أسواق العرب آنفاً ـ ومنها عُكاظ ـ ونحن نوجز القول فى بيانها لأنها ليست من غرضٍ ما نحن فيه.

وهى أسواق كانوا يقيمونها فى أشهر السنة وينتقلون من بعضها إلى بعض فكانوا ينزلون «دَوْمة الجَندل» أول يوم من شهر ربيع الأول، ثم ينتقلون إلى «هَجَر» بالبحرين فتقوم سوقهم بها فى شهر ربيع الآخر، ثم يرتحلون نحو «عُمان» فى أرض البحرين أيضاً فتقوم بها سوقهم إلى أواخر جمادى الأولى، ثم ينزلون سوق «المُشَقَّر» وهو حصن بالبحرين فتقوم سوقهم به أول يوم من جمادى الآخرة، ثم ينزلون سوق «صَحَار» فيقيمونها خمسة أيام لعشر يمضين من رجب الفرد. وتقوم سوقهم «بالشَّحْر» وهو ساحل بين عُمان وعَدَن فى النصف من شعبان، ثم يرتحلون فينزلون «عدن أبين» وهى جزيرة فى اليمن أقام بها «أبين» فنسبت إليه، ثم تقوم سوقهم فى «حَضْر موت» نصف ذى القعدة، ومنهم من يجوزها وينزل «صنعاء» فتقوم أسواقهم بها.

ولهم أسواق أخرى غير هذه: كـ «ذى المجاز» بناحية عَرَفة، وسوق «مِجَنَّة» وهى تقام قرب أيام موسم الحج ويؤمُّها كثير من قبائلهم، وسوق «حباشة» كانت فى ديار بارق نحو قَنَوْنا من مكة إلى جهة اليمن، ولم تكن من مواسم الحج وإنما كانت تقام فى شهر رجب؛ وأسواق كانت بين دُورهم ودور العجم يلتقون فيها للتسوُّق والبياعات، وهى التى كانت أوسعَ أبواب الدخيل والمعرّب فى هذه اللغة، وذكر منها الجاحظ فى الحيوان سوق الأُبُلّة وسوق لقه «كذا» وسوق الأنبار، وسوق الحيرة.

*****

عكاظ:

أما عكاظ فهى أعظم أسواقهم، اتخِذت سوقاً بعد عام الفيل بخمس عشرة

سنة ـ ٥٤٠ للميلاد ـ ثم بقيت فى الإسلام إلى أن نهبها الخوارج الحرورية حين خرجوا بمكة مع المختار بن عوف سنة ١٢٩ للهجرة.

وعكاظ نخل فى واد بين نخلة والطائف، فكانت تحضره قبائل العرب كلها، لأنها متوجَّههم إلى الحج الأكبر، فيجتمعون منه فى مكان يقال له الابتداء، فتقوم أسواقهم ويتناشدون ويتحاجّون، لأنه مشهد القبائل كلها؛ إذ كان كل شريف إنما يحضر سوق ناحيته، إلا عكاظ فإنهم يتوافون إليها من كل جهة[1]، وهم كانوا لذلك العهد يتعلقون بالكلمة السائرة والخبر المرسل، لا يعدلون بذلك شيئاً؛ لما ركّب فى طباعهم من الفخر وحب المحمدة، وما انصرفوا إليه من المباهاة بالفصاحة وقوة العارضة وقربِ ما بين اللسان والقلب، ونحو ذلك مما اقتضته أحوالهم يومئذ.

وفى هذه السوق كان يخطب الشاعر الفحل بقصيدته، والخطيبُ المصْقَع بكلمته، كما فعل عمرو بن كلثوم بطويلته التى سميت بالمعلقة على قول بعضهم إنها مع باقى القصائد السبع المعروفة علقت فى هذه السوق أو فى الكعبة ـ وهو من الأكاذيب، وسنفصل أمره فى موضعه ـ وكما خطب قس بن ساعدة الإيادى حكيم العرب خطبته المشهورة التى شهدها منه رسول الله ﷺ وهو يخطب الناس على جمل أورق. وفيها ضُربت للنابغة الذبيانى قبة من أَدَم ليتحاكم إليه الشعراء فى أيهم أشْعَر، وقد أنشده فيها الأعشى والخنساءُ وحسان فى قصة مشهورة[2].

*****

ولا يخفى أن مثل هذا الاجتماع العام حالة من أحوال الحضارة، ولذلك

---

(١) كانت هذه السوق تقوم فى ذى القعدة، فمن كان له أسير يسعى فى فدائه، ومن كانت له حكومة، ارتفع إلى الذى يقوم بأمر الحكومة، وهم ناس من بنى تميم كان آخرهم الأقرع بن حابس على ما نقله القلقشندى فى قبائل العرب؛ ثم يقفون بعرفة ويقضون مناسك الحج، ثم يرجعون إلى أوطانهم بما حملوا من آثار هذا الاجتماع.

(٢) وخلف عكاظ فى هذا المعنى الأدبى بعد الإسلام: مربد البصرة، وهو من أشهر محلها، وكان يكون سوق الإبل فيه قديماً، ثم صار محلة عظيمة سكنها الناس، وبه كانت مفاخرات الأشراف ومجالس الخطباء يتوافون إليه ساعة من نهار للحدث والمناشدة والمفاخرة ويجتمع إليهم الناس فيهدر الشعراء ويخطب الخطباء ويتكلم العلماء، ولهم مقامات مأثورة ومواقف مشهورة؛ وسنشير إليه فى الكلام على الشعر. ولا يعرف من أسواق الكلام غير المربد وعكاظ.

اقتضى الصناعة اللسانية؛ فكان العرب يرجعون إلى منطق قريش، كما كان هؤلاء يبالغون فى انتقاد اللهجات وانتقاء الأفصح منها. وهذا هو الدور الأخير من أدوار التهذيب اللغوى إذ يدخل فى حالة عامة يشيع فيها المنطق الفصيح وتبلغ بها اللغة درجة عالية من النشوء ليس بعدها إلا موت الضعيف وتحوُّله إلى شكل أثرى لا منفعة فيه للمجموع المكوّن على هذه الطريقة ولكنه يدل على أصل التكوين.

هذا أثر قريش فى تهذيب اللغة، وبلغتهم نزل القرآن فتكونت به الوحدة اللغوية فى العرب، ومنع لغتهم على الدهر أن تضمحل أو تتشعب فتصير إلى ما انتهت إليه لغات الأمم من تباين اللهجات واختلاف مناحى الكلام كما ترى فى اللغات العامية العربية، فهى من أصل واحد وقد تتباين حتى يصير هذا الأصل فيها كأنه بعض الجذور الذاهبة فى طبقات الأرض خفاءً وضعفاً فى التأثير.

وكما أن الذى أنزل عليه القرآن نبىُّ العرب، فالقرآن نبىُّ العربية، بحيث لا تجد من فضلٍ لرسول الله على الأنام، إلا وجدت فضلاً فى معناه لكلام الله على الكلام.

*****

الأسبابُ اللسَانيّة

أومأنا فى الفصل السابق إلى هذه الأسباب، وأن العرب قد خُصوا بها لتكون مَعْدِلاً لألسنتهم، وهى أسباب طبيعية فيهم ما دامت اللغة بالقياس، وما دام قياس العربى قريحته، فهى تجعل حركات الألسنة على مقادير مضبوطة توزن الحروف التى تجرى عليها كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلاً وخفة.

وقد كان يسبق إلى ظننا أن هذه الجارحة اللسانية فى العرب قد تكون ممتازةً فى أصل تركيب الخلقة كما امتازت أدمغتهم عن أدمغة السلائل الأخرى؛ وكنا نعلِّل بذلك ما فى منطقهم من الفخامة وما فى حروفهم من لطيف الحس وسَرِيِّ المخرج وعجيب التركيب والترتيب؛ بيد أننا لما تتبعنا لغات القبائل واستقرينا لهجتها الباقية فى كتب العربية، رأينا أنهم ليسوا سواء فى هذه الميزة فإن لبعضهم لهجات رديئة وطرقاً شاذة فى سياسة المنطق، كما سنبينه فى موضعه، فرجح عندنا أن ذلك من عمل التنقيح وأنه صنعةٌ وراثية فى الألسنة جرت بها اللغة مجرى الكمال؛ وهى فى بعض القبائل أظهرُ منها فى البعض الآخر، وعلى حسب ذلك قسموها درجات فى الفصاحة كما ستعلم.

غير أنه مما لا ريب فيه أن كل قبيلة كانت تهذِّب فى منطقها باعتبار ما ألِفَتْه وعلى مقدارٍ يكافئ طبيعة أرضها، راجعةً فى كل ذلك إلى الثقل والخفة؛ فكلَ ما رفضه العرب فى الجملة أو عدلوا عنه إلى غيره من هيئات المنطق، فإنما فعلوه استثقالاً؛ وكل ما قبلوه أو عدلوا إليه فلخفته على ألسنتهم؛ وهذا مذهبُ كلٍّ من يستبطن أسرار لغتهم ويتتبع هيآتها وتراكيبها، حتى جعلوه فى تقدير الكلام علةَ ما لا تظهر له علة.

قال ابن جنى فى فصل من كتابه «الخصائص» بعد أن ذكر علة عدل عامر وجاشم إلى عمر وجُشَم، مع تلك الأسماء المحفوظة التى تمنع من الصرف للعلَمية والعدل دون أن يكون هذا العدل فى مالك وحاتم ونحو ذلك، ووجهّها على أنهم لم يخصوا ما هذه سبيلُه بالحكم دون غيره إلا لاعتراضهم طرَفاً مما طَفَّ لهم ـ أى

أمكن - من جملة لغتهم كما عنّ وعلى ما اتجه، لا لأمر خصّ هذا دون غيره مما هذه سبيله، قال: «وعلى هذه الطريق ينبغى أن يَكون العمل فيما يرد عليك من السؤال عما هذه حاله، ولكن لا ينبغى أن تُخلد إليها إلا بعد السبر والتأمل والإنعام والتصفح، فإن وجدت عذراً مقطوعاً به صرت إليه واعتمدته؛ وإن تعذر ذلك جنحت إلى طريق الاستخفاف والاستثقال فإنك لا تعدم هناك مذهباً تسلكه ومأمّا تتورده».

وبعدُ فالثقل والخفة أمران معنويان فى اللغة لا يقدرهما إلا الذوق، وهو ليس من الصفات التى يُجمع عليها الناس؛ ثم إن الذين دونّوا اللغة لم يجمعوها إلا بعدما انطبعت الألسنة على لغة القرآن وجرت فى نهجه، وبعد تنقُّل هذه اللغة فى أدوار التهذيب حتى بلغت نهايتها من الكمال؛ فمن هاهنا تألّفَ ذوقٌ عام فى تقدير لهجات القبائل المختلفة والتمييز بينها خفةً وثقلاً. وليس يخفى أن العلماء إنما دوّنوا لغاتٍ بعينها وتناولوا من اللهجات الأخرى نتفاً قليلة مما كان باقياً لعهدهم، وذلكَ للحاجة إليه فى العربية، ثم أغفلوا ما عداه فضلاً عن كثير لم يقع إليهم علمه؛ ولذلك تأتّى لهم أن يحصروا أبنية الكلام وأنواع المستعمل منها والمهمل، وأن يضعوا قوانين وضوابط لتأليف الحروف حتى توافق «منطق العرب»، ومثل هذا لا ينهض به الدليل على أن ذلك كان شأن اللغة فى كل القبائل جاهلية وإسلاماً؛ فلغات العرب مختلفة، وكلهم كانوا يدأبون فى تهذيبها متابعة لسنة الكمال، راجعين فى ذلك إلى موازين القرائح التى لا تميل بطبيعتها إلا مع الاستثقال والاستخفاف على ما يكون بين مقاديرهما من التفاوت.

*****

أمثلة من هذه الأسباب:

من نوادر اختلاف العرب فى لغتهم للأسباب اللسانية، هذه الأمثلة:

(١) من العرب من يحرك آخر الكلمة بحركة الحرف الذى قبله مطلقاً فى الفتح والضم والكسر، فيقول فى «رُدَّ مالى»: «رُدُّ مالى» كما يقول: «عَضَّ» يحرّك الضاد كتحريك العين، ويقول فى نحو فِرَّ يا غلام واطمئنَّ واستعدَّ: «فِرِّ

واطمئنٍّ واستعدٍّ» وهلم جراً.

(٢) وكذلك يفعلون إذا اتصل الفعل بضمير غير الهاء؛ فإن جاءت الهاء والألف فتَحُو أبداً؛ لأن الهاء خفيفة فكأنها لا تنطق، فيقولون: رُدَّها وأمدَّها؛ يعتبرون أنفسهم لخفة الهاء المفتوحة عندهم كأنهم قالوا: رُدَّ وأمدَّ، والألف بالطبع تقتضى الفتحة.

وأما إن كانت الهاء مضمومة فإنهم يرجعون لطبيعتهم فيضمون ما قبلها وعلى ذلك يقولون فى «مَدَّهُ وعَضَّهُ»: «مَدُّهُ وعَضُّهُ» ـ كلغة العامة ـ وسمع الأخفش ناساً من بنى عقيل يقولون «مَدِّهِ وعَضِّهِ».

(٣) زعم الخليل أن ناساً من بكر بن وائل يقولون فى نحو رددْن ومروْن ورددْتُ ومررْتُ: رَدَّنَ ومَرَّنَ ورَدَّتُ ومَرَّتُ. وهذا الفعل المضاعف إذا كان آخره مفتوحاً نحو ردّ ومدّ، فالعرب مجمعون على الإدغام وذلك فيما زعم الخليل أولى به؛ لأنه لما كانا ـ أى الحرفان اللذان صارا حرفاً مشدداً ـ من موضع واحد، ثقل عليهم أن يرفعوا ألسنتهم من موضع ثم يعيدوها إلى ذلك الموضع للحرف الأخير؛ فلما ثقل عليهم ذلك أرادوا أن يرفعوا رفعة واحدة، وذلك قولهم: ردِّى وضارِّى، إلى سائر تصريف الفعل.

(٤) قال سيبويه: فإذا كان حرف من هذه الحروف ـ المدْغمة ـ فى موضع تُسكَّن فيه لامُ الفعل نحو رُدّ «فعل الأمر»، فإن أهل الحجاز يضاعفون «لا يدغمون»، لأنهم أسكنوا الآخر، فلم يكن بدٌّ من تحريك الذى قبله لأنه لا يلتقى ساكنان؛ وذلك قولهم: أُردُدْ، وإن تُضارِرْ أُضارِرْ، وإن تستعدِدْ أَستعدِدْ؛ يَدَعونه على حاله ولا يدغمونه. وأما بنو تميم فيدغمون المجزوم كما أدغموا إذا كان الحرفان متحرّكين، فيقولون: رُدَّ يا فتى، وإن تضارَّ أُضارَّ إلخ. وهى اللغة المأنوسة فى الفصيح.

(٥) قال سيبويه فى باب ما شذ من المضاعف: إنهم يقولون: أَحَسْتُ يريدون أَحْسَسْتُ؛ وأَحَسْنَ، يريدون أحْسَسْنَ. قال: وكذلك تفعل فى كل بناء تبْنى اللامُ من الفعل فيه على السكون ولا تصل إليها الحركة: شبَّهوها بأقمتُ. فإذا قلت:

لم أحسّ، لم تحذف؛ لأن اللام - أى آخر الفعل - فى موضع قد تدخله الحركة ولم يُبْنَ على سكون لا تناله الحركة - أى كقولهم أَحَسْتُ - فهم لا يكرهون تحريكها. وأورد من شاذ اللغة: ظِلْتُ، وِمِسْتُ، وظَلْتُ، ومَسْت، فى ظَلِلْتُ ومَسَسْتُ: شبهوا الأولى بِخِفْتُ والثانية بِلَسْتَ، قال: ولم يقولوا لِسْتُ، ألبتة.

(٦) وقال أيضاً: اعلم أن للعرب لغة مطّردة تجرى فيها فُعِل «المبنىّ للمجهول» من رددْتُ ونحوه، مجرى فُعِل من قلت - أى على وزن قيل - وذلك قولهم: قد رِدَّ، وهِدَّ. ورحبُت بلادُك وظِلَّت - وأصل ذلك كله بالضم - وقد قال قوم قد رِدّ فأمالوا الفاء - يريد أنهم ينطقون كسرة الراء كحرفe - ليُعلموا أن بعض الراء كسرة قد ذهبت - لأن أصله على فُعِل - كما قالوا للمرأة أُغزِى، فأشمُّوا الزاى «وجعلوا فى كسرتها صوت الضمة» ليُعلموا أن هذه الزاى أصله الضم.

(٧) الواو إذا كانت مضمومة فى أول الكلمة، فإن من العرب من يبدل مكانها الهمزة، فيقول: فى نحو وُلْد ووجوه: أُلْدٌ وأُجوه؛ وإذا اجتمع الواوان فى كلمة فمنهم من لا يهمز فيقول فى قؤول ومؤَونة: قوول ومووُنة: يجرى الحركة على الواو الأولى؛ والذين يهمزونها إنما يرونها حرفاً ضعيفاً فيضعون مكانها حرفاً أجلدَ منها وهو الهمزة.

(٨) إذا كانت الواو فى أول الكلمة مفتوحة، فمنهم من يبدلها بالهمزة ولكن هذا فى كلمات معدودة: كوجم، ووناة، يقولون: أجَم، وأناة؛ وهو ليس مطّرداً. قال سيبويه: ولكن ناساً كثيراً يجرون الواو إذا كانت مكسورة مجرى المضمومة، فيهمزونها إذا كانت أولاً؛ من ذلك قولهم: إسادة، وإعاء، فى وسادة ووعاء، وهكذا[1].

(٩) من لغة بعضهم إدغام الهاء فى الحاء - أى إخفاؤها عندها، وهذا الإخفاء يسميه سيبويه إدغاماً - وذلك كقول الراجز يصف ناقة:

كأنها بعد كلال الزاجر ومَسْحى مرُّ عقابٍ كاسر

---

(١) لابن جنى فى هذا الموضوع بحث طويل أشبع فيه القول فى كتابه «سر الصناعة» وقد ساقه فى كلامه على وجوه الإبدال مطردها وشاذها.

يريد (ومسحه) وشبيه بذلك قول بنى تميم: محُم، ومحّاؤُلاء: يريدون (معْهم ومعْ هؤلاء) فيحولون العين حاءً ثم يدغمون الهاء فيها، وذلك لاستثقالهم أصله وإن كان خفيفاً على ألسنة مَن عداهم.

(١٠) من نوادر باب الإدغام فى كتاب سيبويه - وهذا الباب صفحة ممتعة من تاريخ الأسباب اللسانية عندهم واعتبارهم فى التأليف مخارج الحروف ومرور الصوت وما هو أندى وأفشى وأخفى فى السمع ابتغاء الخفة على ما ألِفه كلٌّ قبيل من لغته الموروثة - قول بعضهم: ذهبَسَلمى وقسَّمعتْ، يريد ذهبت سلمى وقد سمعت، ويقولون: مُزَّمان، ومُسَّاعة، فى (مذ زمانَ ومذ ساعة) وأغرب من ذلك قول بعضهم: حَدَّتُّهم، فى حدثتُهم (وهى العامية المعروفة اليوم) ومنهم من يقول: هشّىءٌ، فى هلْ شىءٌ. وهتَّعينُ فى هلْ تعين، وقد وردت الكلمتان فى الشعر[1].

* * *

ومراتب الثقل متفاوتة عند العرب، فقد يقل الشىء من الصحيح فى كلامهم وإن كان له بعض نظائر من المعتل مثلاً، كراهية أن يكثر فى كلامهم ما يستثقلون، وقد يطّرحونه لهذا السبب؛ وقد يقل عندهم ما هو أخف مما يستعملونه لتوهُّمهم فيه سبباً من أسباب الثقل، وقد يطَّرحونه وغيرُه أثقلُ منه فى كلامهم لهذ التوهم عينِه؛ وقد يدعون البناء من الشىء وهم يتكلمون بمثله فى لفظ آخر. وذلك كله راجع إلى قياس القريحة المستقلة، فلا يتقيد العربى بمتابعة غيره ولا تقليده فى منطقه ناظراً إلى حقيقة المتابعة والتقليد، بل ذلك أمر طبيعى فى جميعهم، يرجعون فيه إلى السليقة، وينزلون منه على حكم الغريزة؛ وقد رأينا سيبوية يقول فى باب الإمالة من كتبه بعد أن أشار إلى اختلاف العرب، وأن منهم من يوفق غيره فى الإمالة وقد يخالف كل واحد من الفريقين صاحبه، وأن تلك الموافقة ليست تقليداً من بعضهم لبعض ولكنها طبيعية - قال: «فإذا رأيت عربياً كذلك «يخالف أو يوافق» فلا تُرَيَنَّه خلَّط فى لغته، ولكن هذا من أمرهم».

---

(١) هذه اللغة قرأ بعضهم هثوب الكفار، فى ﴿هل ثوب الكفار﴾[المطففين: ٣٦] وبتؤثرون ﴿تؤثرون﴾ [الأعلى:١٦]وقد بقيت أشياء من هذا الفصل اللسانى تتعرفها فيما يأتى بعد.

موقع الحروف اللسانية :

نظر ابن دريَد فى كتابه «الجمهرة» إلى مواقع الحروف فى كلام العرب باعتبار الأسباب اللسانية فى دورانها، فرأى أن أكثر الحروف استعمالاً عندهم؛ الواو، والياء، والهمزة، وأقل ما يستعملون منها لتفاوتها فى الثقل على ألسنتهم: الظاء ثم الذال، ثم الثاء، ثم الشين، ثم القاف، ثم الخاء، ثم العين، ثم النون، ثم اللام، ثم الراء، ثم الباء، ثم الميم؛ أما باقى الحروف فهى بين المنزلتين. وقال فى موضع من كتابه: اعلم أنه لا يكاد يجىء فى الكلام ثلاثة أحرف من جنس واحد فى كلمة واحدة، لصعوبة ذلك على ألسنتهم؛ وأصعبها حروف الحلق، فأما حرفان فقد اجتمعا، مثل أحد، وأهل، ونخع؛ غير أن من شأنهم إذا أرادوا هذا أن يبدءوا بالأقوى من الحرفين ويؤخروا الألين، كما قالوا: وَرَل[1]، ووتد؛ فبدءوا بالتاء مع الدال، وبالراء مع اللام؛ فذُق التاء والدال، فإنك تجد التاء تنقطع بجرس «صوت» قوى، واللام تنقطع بغتة؛ ويدلك على ذلك أيضاً أن اعتياص اللام على الألسن أقلُّ من اعتياص الراء، وذلك للِين اللام. وقال الخليل: لولا بحّة فى الحاء لأشبهت العين، فلذلك لم يتألفا فى كلمة واحدة، وكذلك الهاء، ولكنهما يجتمعان فى كلمتين لكل واحدة منهما معنى على حدة، نحو قولهم حيَّهلْ وحيَّهلا؛ فحى: كلمة معناها هلمّ، وهلا: حثيثا[2].

ثم قال ابن دريد فى امتزاج الحروف وسر التأليف فى أبنية كلامهم بمراعاة المخارج المتباعدة والمتقاربة وملاءمة بعضها لبعض مما هو حقيقة الأسباب اللسانية: اعلم أن أحسن الأبنية أن يبنوا بامتزاج الحروف المتباعدة؛ ألا ترى أنك لا تجد بناءً رباعياً مُصْمتَ الحروف لا مزاج له من حروف الذلاقة[3] إلا بناءً يجيئك بالسين وهو قليل جداً: مثل عسْجد، وذلك أن السين لينة وجرسها من جوهر الغُنّة، فلذلك جاءت فى هذا البناء، فأما الخماسى: مثل فَرَزدَق وسفرجل، فإنك لست واجدَه إلا بحرف أو حرفين من حروف الذلاقة من مخرج الشفتين أو أسلة اللسان

(١) الورل: دابة كالضب، أو العظيم من أشكال الوزغ.

(٢) يقال: حى هلا الثريد: أى هلم، وحى هلك أيضاً.

(٣) انظر مخارج الحروف وأقسامها فى الفصل التالى. قلت: والذلق: حروف طرف اللسان والشفة ، ثلاثة ذولقية: اللام والراء والنون وثلاثة شفهية: الباء والفاء والميم، كما فى القاموس .

«طرفه» فإذا جاءك بناءٌ يخالف ما رسمته لك: مثل «دمشق وضعنج وحضافج وضقهج، أو مثل عقجش[1]» فإنه ليس من كلام العرب فاردده؛ فإن قوماً يفتعلون هذه الأسماء بالحروف المصمتة ولا يمزجونها بحروف الذلاقة، فلا تقبل ذلك. فأما الثلاثى من الأسماء والثنائى فقد يجوز بالحروف المصمتة بلا مزاج من حروف الذلاقة: مثل خدع، وهو حسن، لفصل ما بين الخاء والعين بالدال فإن قلبت الحروف قبح؛ فعلى هذا القياس فألف ما جاءك منه وتدبره، فإنه أكثر من أن يُحصى.

******

(١) هذه الكلمات أمثلة مفتعلة لا معنى لها.

عدّة أبنيَة الكلام

وقد أطال العلماء النظر فى وجوه التأليف المتصورة من تركيب الحروف العربية بضرب من الحساب واضح، ليستخرجوا بذلك عدّة أبنية الكلام العربى من البناء الثنائى إلى الخماسى، ويستقصوا من كلام العرب ما تكلموا به وما رغبوا عنه مما يأتلف أو لا يأتلف باعتبار الأسباب اللسانية أيضاً. وهذه الطريقة الحسابية من وضع الخليل بن أحمد، وقد شرحها ابن دريد فى الجمهرة ونقلها عنه السيوطى - فى الكلام على إيحاء اللغة من المزهر - وبها حصر أبو بكر الزبيدى الأندلسى فى مختصر كتاب العين عدةَ أبنية الكلام، ما أهمل منه وما استعمل، صحيحاً ومعتلاً؛ فذكر أن عدة مستعمل الكلام كله ومهمله ٦٦٥٩٤٠٠، المستعمل منها ٥٦٢٠ والباقى مهمل لم يستعملوه لا فى الصحيح ولا فى المعتل؛ أما الصحيح من المستعمل فهو ٣٩٤٤ والمعتل منه ١٦٧٦؛ وقد نقل كلامه برمته صاحب المزهر فى الفصل الذى أومأنا إليه،وهو يشمل عدة الكلام المتصوّر فى كل بناء، مستعمله ومهمله،فى الصحيح والمعتل من كليهما؛فارجع إليه إن أحببت الاستقصاء[1].

والمهمل عندهم على ضربين: ضرب لا يجوز ائتلاف حروفه فى كلام العرب ألبتة، وذلك كجيم تؤلف مع كاف، أو كاف تقدم على جيم، وكعين مع غين، أو حاء مع هاء أو غين، فهذا وما أشبهه لا يأتلف.

والضرب الآخر ما يجوز تألف حروفه لكن العرب لم تقل عليه، وذلك

---

(١) قد يعجب بعضهم لاستغراق العلماء فى مثل هذا الإحصاء، بل وجدنا من يكذبه زاعماً أنه منزع بعيد، وذلك قياساً على همم «المتأخرين» من علمائنا؛ ولكن المطلع على تاريخ المحققين من العرب أيام كان العلم علماً، يرى أن هذا مما امتازوا به فى التحقيق، ونحن نكتفى بخبر عن الزبيدى نفسه الذى نقلنا عنه هذا الحساب، فإنه لما كتب «طبقات النحاة» وقف فى ترجمة أبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ على خبر؛ وذلك أنه قيل له: «إن فلاناً يقول أخطأ أبو عبيد فى مائتى حرف من الغريب المصنف، فحلم أبو عبيد ولم يقع فى الرجل بشىء وقال: إن فى المنصف كذا وكذا حرفاً، فلو لم أخطئ إلا فى هذا القدر اليسير لم يكن كثيراً».

فنهضت همة الزبيدى إلى تحقيق قول أبى عبيد وإتمام الرواية حتى يضع بدل «كذا وكذا» عدداً معيناً، فعد ما تضمنه الكتاب من الألفاظ. قال: فألفيت فيه ١٧٧٧٠ حرفاً اهـ. فتأمل!

كإرادة مريد أن يقول عَضَخَ، فهذا يجوز تألفه وليس بالنافر؛ ألا تراهم قد قالوا في الأحرف الثلاثة خَضَعَ؛ لكن العرب لم تقل عضخ.

فهذان ضربان للمهمَل، وله ضرب ثالث، وهو أن يريد مريد أن يتكلم بكلمة على خمسة أحرف ليس فيها من حروف الذلق أو الإطباق حرف.

وأيُّ هذه الثلاثة كان فإنه لا يجوز أن يسمّى كلاماً.

***

ومن يتتبَّع تراكيب هذه اللغة ويتدبر أثر الأسباب اللسانية فيها، لا يجد كلاماً يعدل كلام العرب فى العذوبة والبيان، وفى الاختصار ونهج التأليف بين حروف الكلمة الواحدة، حتى إنهم قد يراعون مواضع الحروف من معانيها، فيجعلون الحرف الأضعف فيها والألْيَنَ والأخفى والأسهل والأهمس، لما هو أدنى وأقل وأخفى عملاً وصوتاً؛ ويجعلون الحرف الأقوى والأشد والأظهر والأجهر، لما هو أقوى عملاً وأعظم حساً؛ ولتفصيل ذلك موضعٌ سيأتيك.

أما صِيَغ كلامهم فهى بذلك أبدع الصيغ وأسهلها، لما نَحَوْه فى استعمالها من التخفيف، وما طلبوه فى صوغها من الاختصار؛ وأكثر الصيغ المهملة فى العربية تجدها مستعملة فى العبرانية والسريانية أو فى إحداهما دون الأخرى، مما يدل على أن هذه اللغة خلقٌ لسانى حى كما بيناه فى صدر هذا الكلام.

أوزان الأفعال فى اللغات الثلاث :

وصيغ الأفعال معروفة فى اللغات الثلاث، وقد نقلنا ما عرفوه منها فى اللغة البابلية، ونحن ذاكرون هنا أوزانها فى هذه اللغات المتشابهة؛ ليستدل بالمقابلة بينها على ترقى الصفات اللسانية فى العرب، وأن مبنى كلامهم على خفة اللفظ وعذوبته، حتى كأنهم جروا فى اللغة على ناموس اقتصادى، وهو نهاية ما تبلغه القرائح من الكمال فى أوضاع اللغات؛ هذا إلى ما انفردت به العربية من استقامة الصوت وامتلائه ووضوحه؛ لأنه مادّة الحرف وصلاح كل شىء من مادته.

العربية	السريانية	العبرانية
فعَلَ	فِعَلْ	فَعَل
انفعَلَ	أَفعِلْ(1)	فَعِّلْ
افتعَلَ	فَعِلَ	فُعَّلْ
افعَلّ	فاعِلُ	هِفْعِيل
افْعَالّ	سفعِلْ	هُفْعَلْ
فَعَّلَ	شفعِلْ	نِفْعَالْ
تَفَعّلَ	فِعْلَعَلْ	هِتفَعِّلْ
فاعلَ	اتْفعِل	
تَفاعَلَ	اتْفَأْفْعَل	
استَفعَلَ	اتفعّلْ	
افعَوْعَلَ	اتفاعَلْ	
إفْعَوّلَ	استفْعَلَ	
إفْعَنْلَى	اشتَفْعَلَ	
	اتفَعَلْعَل	

(1) كل الكسرات التى تكون «على العين» فى هذه الأوزان يترك فيها الصوت أعور فلا تنطق إلا بالإمالة، وكل أوزان الأفعال العربية محركة الأواخر بالفتح.

مَنَاطِق العَرَب

الحروف العربية :

الحرف هيئة عارضة للصوت الساذج يتكون في مواضع من اللسان والحلق والسن والنِّطع[1] والشفة، وهذه المواضع هى مخارج الحروف، ومحال أن يتكون الصوت فى جميعها تكوناً طبيعياً يشمل الناطقين جميعاً، بل لابد فى ذلك من عمل وراثى يتبع حالة اللغة من الكمال ويقدَّر بقدرها، وذلك لا تجده على أكمل الوجوه إلا فى لغة العرب.

وقد بيّنا فيما سبق أن الحرف الطبيعى فى المنطق إنما هو الحرف الهاوى الذى يتسع مخرجه لهواء الصوت فلا يقع الحرف فيه على مدرج من مدارج الحلق ولا اللسان ولا غيرهما من سائر المخارج، ويتلوه في التكوين أحرف الحلق، لقربها من مصدر الصوت؛ ثم تكونت باقى الحروف على نظم طبيعى بطىء، وذلك بارتقاء أوتار الصوت وتفنُّن الإنسان فى توقيع الأصوات عليها؛ لأن الحلق إنما هو فى أصل الخلقة أداة الموسيقى اللغوية.

وثَبتُ ما قدمناه ما وقف عليه علماء اللغات فى مباحثهم، وهو أن بعض القبائل فى أواسط إفريقية لا توجد فى لغتهم الحروف الشفوية: كالفاء والباء والميم والواو؛ وبعض هنود كولومبيا لا يجدون سبيلاً إلى النطق بهذه الحروف « ب ف ج د و»، وأكثر أقوام أستراليا لا يستعملون حروف الصفير «س ص ز» ولا هذه الحروف «ش ث ط»؛ وأهل «نيوزيلاندا» لا ينطقون هذه الحروف «ب س د ف ح ج ل ن ص و ي» وكذلك وجدوا اللغة الهيروغليفية القديمة - وهى من أقدم اللغات المعروفة - ليس من حروفها فى المنطق «ب ج د ز ظ ض»، بل أنت ترى الدليل الذى لا سبيل إلى رده فى هذه الحروف الطبيعية الخالدة التى لا يزاد فيها ولا ينقص منها وهى ما يتهيأ فى منطق الحيوان السائم[2] فإنها على قدر الحاجة

(١) النطع: ما ظهر من الغار الأعلى للفم وفيه آثار كالتحزيز، وحروفه «ط د ت» وتسمى الحروف النطعية.

(٢) أما الحيوان المروض المأخوذ بالعناية والتعليم والتلقين، فقد يقتبس جملة من حروف اللغة التى يعلم بها، وبذلك تأتى لبعض الألمانيين أن ينطق كلبه بألفاظ خالصة من اللغة الألمانية، ولكنها فى الجملة من

حاجات

الحيوانية مما لا يتجاوز معنى الإحساس الذى هو النطق الباطنى.

أما الحروف العربية فهى المعروفة اليوم بالحروف الأبجدية؛ أو ألف باء، ولم تكن على هذا الترتيب الهجائى من قبل، وإنما هو ترتيب نصر بن عاصم ويحيى ابن يعمر العدوانى، فى زمن عبد الملك بن مروان، حين بُدئ فى إصلاح الخط وتمييز الحروف والحركات ـ كما سيأتى فى موضعه ـ وكانت قبل ذلك على ترتيب «أبجد هوّز» المعروف، وهو ترتيب السريانية والعبرانية.

ومن علماء اللغة من يرتبها على وجه آخر، كالخليل بن أحمد(١)؛ فإنه اعتبر ترتيبها على مخارجها الطبيعية ذاهباً من الصدر إلى الشفتين، وبنى على هذا الوضع كتاب «العين» الذى هو أول كتاب جمع اللغة فجعلها هكذا:

ع ح هـ خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط

د ت ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ي

وقد خالفه بعضهم، ولا نرى فائدة فى استقصاء أقوالهم المختلفة.

وهذه الحروف ٢٩ حرفاً بإضافة الهمزة ـ وهو رأى سيبويه وعليه المحققون، وكان أبو العباس ثعلب لا يعدها منها ـ وتسمى حروفاً أصلية، وله أربع حركات أصلية أيضاً، وهى الفتحة والضمة والكسرة والسكون(٢).

وهذه الحركات قديمة فى اللغة، لأنها هيئاتُ المنطق، ولكن دلائلها الخطية

= الكلب الطبيعية: كالأكل والشرب، فلا تخرج عن معنى الإحساس أيضاً.

(١) قال الأزهرى فى «التهذيب» نقلاً عن الليث بن المظفر ـ متمم كتاب العين بعد الخليل ـ: لما أراد الخليل الابتداء فى كتاب العين، أعمل فكره فيه فلم يمكنه أن يبتدئ من أول أ ب ت ث إلخ، لأن الألف حرف معتل، فلما فاته أول الحروف، كره أن يجعل الثانى أولاً «وهو الباء» إلا بحجة وبعد استقصاء؛ فتدبر ونظر إلى الحروف كلها وذاقها، فوجد مخرج الكلام كله من الحلق فصير أولها بالابتداء أدخلها فى الحلق، وكان ذوقه إياها أنه كان إذا أراد أن يذوق الحرف، فتح فاه بألف «أى الحرف الطبيعى فى النطق كما قدمنا» ثم أظهر الحرف «الذى يريد ذوقه» نحو ا ت، ا ح، ا ع، فوجد العين أقصاها فى الحلق وأدخلها، فجعل أول الكتاب العين، ثم ما قرب مخرجه منها، الأرفع فالأرفع، حتى أتى على آخر الحروف.

(٢) فى كتاب «سر الصناعة» لابن جنى: الحركات أبعاض حروف المد واللين؛ فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو، وكان متقدمو النحويين يسمون الفتحة: الألف الصغيرة، والكسرة: الياء الصغيرة، والضمة: الواو الصغيرة.

«ـَـ ـُـ ـِـ» لم تكن عندهم، بل اخترع أصولها السريان حينما تنصروا وأرادوا ضبط قراءتهم فى الأناجيل، فوضعوا علامات صغيرة تدل على الحركات، وهى نقطة أو خط صغير فوق الحرف أو تحته أو بين يديه، ولا يزال أثر هذه الطريقة فى المصاحب المخطوطة فى القرن الثانى للهجرة؛ فقد كانت تكتب من غير نقط إلا الشكل؛ فالنقطة فوق الحرف علامة الفتحة، وتحته علامة الكسرة، وإلى جانبه علامة الضم؛ وأول من وضع هذه الطريقة للعرب أبو الأسود الدُّؤلى؛ ولذلك تاريخ يأتى فى محله

والمراد بالحروف والحركات «الأصلية» التى يستوى فى الإتيان بها الأقحاح من العرب الذين لم تختلط لغتهم ولا رأوها مخلوطة؛ فإن لمن عداهم حروفاً أخرى تسمى متفرعة.

الحروف المتفرعة:

وهى حروف من التسعة والعشرين حرفاً تتميز بإشراب الحرف[1] صوتاً من غيره، وهى قسمان: مستحسنة، ومستهجنة؛ ونحن نذكرها فى هذا الفصل مقرونة بما يناسبها من لغات العرب، تحقيقاً لغرضنا التاريخى.

المستحسنة:

أما المستحسنة فهى التى عرفت فى لغة من يُوثق بعربيته وتستحسن فى قراءة القرآن وإنشاد الشعر بحيث لا تشوب المنطق منها عُجنةٌ أو زراية، وهى:

(١) النون الخفيفة التى يكون مخرجها من الخياشيم. كما تقول «عنك» تخرج النون بغنَّة من الخياشيم، وهذه النون فى منطق كثير من أشراف العرب، ومن لغاتهم أنهم يستجيزون فى الشعر جمع الميم والنون فى القوافى لاجتماعهما فى الغنَّة التى ترتفع إلى الخياشيم، وعليها قول الراجز:

بُنىَّ إن البِر شىءٌ هيْن　　　المنطق الليّن والطُّعَيِّم

ينطقها «الطُّعَيِّن» للقافية. وقال آخر:

---

(١) سمى سيبويه بعض الحروف: بالمشربة، وذلك فى باب الوقف من كتابه.

ما تنقِمِ الحرب العوان منى بازل عامين حديثٌ سنى

لمثل هذا ولدتنى أمى

ينطقها «أُنِّى».

(٢) الهمزة التى بين بين (التسهيل)؛ وهى التى تقع متحركة بعد ألف؛ فإنهم ينطقون بها حرفاً بين الهمزة وبين حرف حركتها، ويجعلون الحركة التى عليها - أى الهمزة - مختلَسة سهلة بحيث تكون كالساكنة وإن لم تسكّن؛ فينطقون بها بحرف بين الهمزة والألف إن كانت مفتوحة: نحو تساءل، وبينها وبين الواو إن كانت مضمومة: نحو تفاؤل، وبينها وبين الياء إن كانت مكسورة نحو: قبائل.

وهذا الحرف المنطوق به يسمى الهمزة المسهلة أيضاً، وذلك فى لغة قريش وأكثر أهل الحجاز: يخففون الهمزة لأنها أدخل فى الحلق ولها نبرة تجرى مجرى التهوُّع[١] فثقلت بذلك على ألسنتهم. ويروى عن على أنه قال: نزل القرآن بلسان قريش وليسوا بأصحاب نبر، ولولا أن جبريل عليه السلام نزل بالهمزة على النبى ﷺ ما همزنا. أما تحقيق الهمزة فهو الأصل، وهو لغة تميم وقيس.

لغات فى التخفيف:

والتسهيل نوع من أنواع التخفيف المقررة فى علم الصرف، ولا محل لبسط ذلك فى هذا الكتاب، ولكنا نذكر منه أمثلة من لغاتهم فيه جرياً على طريقتنا مع جمع الصور التاريخية لهذه اللغة كما سنفصله[٢]:

فمن العرب من يبدل الهمزة المفتوحة إذا كانت منفصلة - أى بين كلمتين - إلى لفظ ما قبلها ويدغمها فيه «ويسمونه التخفيف البدلى» فيقولون فى «أو أنت»: أوّنت، وفى «أبو أيوب»: أبويّون، وهكذا.

فإذا كانت الهمزة المنفصلة مكسورة أو مضمومة فأهل التخفيف لا يدغمونها فيما قبلها بل يقولون فى نحو «أحلبنى إبِلَك»: أحلبنى بِلَك، وفى نحو «هذا أبو

(١) يريد أن صوت الهمزة فى مخرجها من الحلق يشبه صوت من يتكلف القىء.

(٢) نتقدم إلى القراء أن يتقصصوا ما ذكرناه من لغات العرب وما نذكره وما سنذكره منها فى الفصول التالية، لأنها فى حقيقتها درجات تاريخية، ثم هى بجملتها لا يجمعها كتاب كائناً ما كان لمتقدم أو متأخر.

أمّك» أبُومّك. فيُلقون حركة الهمزة على ما قبلها.

أما إن كانت الهمزة في كلمة واحدة ـ أى غير منفصلة ـ نحو سَوأة، وموألة، فإنهم يحذفونها فيقولون: سَوَة، وموَلة.

فذلك كما ترى قريبٌ من لغاتنا العامية، وأقرب منه أنهم يحذفون الهمزة بعد المتحرك المبنى ويلقون حركتها عليه، فيقولون فى نحو «قال إسحاق، وقال أسامة» قالِ سحق، وقالُ سامة.

وكذلك يحذفون الهمزة إذا كانت أول كلمة وكان آخر الكلمة التى قبلها ألفاً، وفى هذه اللغة: إن كان ما بعد الهمزة حرفاً ساكناً حذفوا معها الألف التى قبلها لئلا يجتمع ساكنان، فإن لم يكن ذلك أبقَوا الألف وحذفوا الهمزة وحدها؛ فيقولون فى نحو «ما أحسن زيداً»: مَحْسَنَ زيداً وفى «ما أشد عمراً» ما شدَّ عَمْراً، يُبقون فى هذا المثال الألف التى قبل الهمزة لأن ما بعدها متحرّك «وهو الشين».

الإمالة:

(٣) من الحروف المستحسنة، الألف التى تُمال إمالة شديدة، وذلك أن يُنحى بالفتحة نحو الكسرة إلى حد لو زاد صارت الألف ياء؛ وهى الإمالة الكبرى، ويسمونها المحْضة، ونطقها كحرف «E» أما غيرها فيسمونها الإمالة الصغرى، وبينَ بين، وبين اللفظين، وتسمى ترقيقاً أيضاً؛ وهذا خاص بإمالة الفتحة التى قبل الألف فقط: كعابد؛ والمراد من الإمالة إما غرض مناسبة صوت النطق بالفتحة إلى صوت النطق بالكسرة التى قبلها حتى تقرب منها: كعماد، أو التى بعدها: كعالِم؛ أو المناسبة لصوت النطق بياء قبلها: كسيَّال، وشيبان؛ أو للتنبيه على أصل الألف الممالة إذا كانت منقلبة عن ياء أو واوٍ مكسورة: كباع، وخاف؛ أو للتنبيه على الحالة التى تصير إليها الألف فى بعض الأحوال: كأفعى، وحبُلى؛ لأنهما تصيران فى التثنية أَفْعَيَان، وحُبْلَيَان[1]. وسائر أسباب الإمالة وأنواعها مفصل فى كتب

---

(١) من لغات العرب أن بعضهم يبدل الألف فى أفعى وحبلى ياء فى الوقف، فيقول: أفعى وحبلى «بكسر العين واللام»، وبعضهم يبدلها واواً فيقول: أفعو وحبلو؛ وقال ابن سيده فى المخصص: بعض العرب يجعل الياء والواو ثابتتين فى لوصل والوقف وفى سر الصناعة: حكى سيبويه عنهم فى الوقف: هذه=

التصريف ولا تمس حاجتنا إليه، وإنما نقصد منه إلى معنى التاريخ اللغوى فقط.

فأصل التقريب شائع فى كلامهم، يقرّبون الحرف إلى الحرف للشبه بينهما، كما يقرّبون الصاد من الزاى ونحوها - على ما سيأتى - وليست الإمالة مطّردة فى أهل اللغة الواحدة؛ فإن أهل الحجاز يُميل بعضهم قليلاً فى مواضع معينة، وأكثرهم لا يميلون؛ وبنو تميم وهم أحرص العرب عليها فى منطقهم - يميل بعضهم فى مواضع وينصب بعضهم «لا يميل» فى مواضع أخرى، وقد يميلون جميعاً فى أشياء معروفة.

والناس كثير من العرب ممن ترتضى عربيتهم أنواعٌ من إمالة الألف، فيقولون: هو يريد أن يضربها! ونحو ذلك؛ لأن الهاء خفيفة والراء مكسورة، فكأنها عندهم «يضربا» - بدون هاء - ولذلك يميلون؛ وفى هذه اللغة يقولون: منها، فيميلون أيضاً، ويقولون: فينا، وعلينا؛ فيميلون للياء حيث قربت من الألف، وكذا «يدا، ويدها» يميلون فيهما للياء أيضاً؛ ومن أهلها بنو تميم وقومٌ من قيس وأسد.

وثم حروف تمنع من إمالة الألفات وهى «ص ض ط ظ غ ق خ» إذا كان حرف منها قبل الألف وكانت الألف تليه: كصادق، وضامن، وطائف، وظالم، وغائب، وقاعد، وخامد؛ وإنما منعت هذه الحروف الإمالة لأنها مستعلية إلى الحنك الأعلى، والألف إذا خرجت من موضعها استعلت إليه فغلبت عليها هذه الحروف وقرّبتها منها لاستواء الصوت فى مجموع الكلمة.

قال سيبويه: ولا نعلم أحداً يميل هذه الألف «مع المستعلية» إلا من لا يؤخذ بلغته؛ فإذا كان حرف من هذه الحروف قبل الألف بحرف وكان مكسوراً، فإنه لا يمنع الألفَ من الإمالة، نحو: الضِّعاف، والصِّعاب، والقِباب، مثلاً؛ لأنهم يضعون ألسنتهم فى موضع هذه الحروف المستعلية ثم يصوّبونها فالانحدار أخفّ عليهم من الإصعاد.

وبقيت أشياء كثيرة لا تتعلق بغرضنا، ولكن جماع القول فى هذا الباب التاريخى ما قاله سيبويه، من أنه ليس كل من أمال الألِفات وافق غيرَه من العرب

= حبلاء، يريدون حبلى ورأيت رجلاء، يريدون رجلاً؛ وقال: إن الهمزة فيهما بدل من الألف، وحكى أيضاً أنهم يقولون: هو يضربها، بالهمزة. وهذا كله فى الوقف.

ممن يُميل، ولكنه قد يخالف كلٌّ واحد من الفريقين صاحبه، وكذلك من كان النصبُ من لغته لا يوافق غيره ممن ينصب، ولكن أمره وأمر صاحبه كأمر الأوّلَيْن فى الكسر، فإذا رأيت عربياً كذلك فلا ترينَّه خلَّط فى لغته. ولكن هذا من أمرهم.

المضارعة بين الحروف:

(٤) ومن الحروف المتفرعة المستحسنة، الشين التى تكون كالجيم؛ فإنهم يُشْرِبونها صوتَ الجيم متى كانت الشين ساكنة قبل دال؛ لأن الدال مجهورة شديدة والشين مهموسة رخوة[1] فيريدون بهذا النطق تناسب الصوت على ما هو من أمرهم. وذلك نحو أشْدَق ومشدود، فإنهم يُشرِبون هذه الشين صوت الجيم فتنطق كحرف (J) وهى الجيم فى منطق السوريين.

(٥) ومنها الصاد التى تكون كالزاى، وذلك أن الصاد متى كانت ساكنة وكان بعدها دال نطقوها زاياً مفخمة غير خالصة، لأنهم يضارعون بها أشبَه الحروف بالدال فى موضعه وهو الزاى، لأنها حرف مجهور غير مُطْبَق، فيقولون فى نحو «أصدر، ومصدر، والتصدير» أزدر، ومزدر، والتزدير؛ ولكن كما ينطق عامتنا حرف الظاء؛ وقال سيبويه: وسمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زاياً خالصة... إرادة أن يكون عملُهم من وجهٍ واحد، وليستعملوا ألسنتهم فى ضرب واحد.

وقد يضارعون بالصاد أيضاً منطق الزاى إذا كانت الصاد متحركة، نحو: صدق، وربما ضارعوا بها وهى متحركة وبعيدة عن الدال، نحو مصادر، بل وفى نحو الصراط أيضاً وإن لم يكن فى الكلمة دال، ولكنهم يعتبرون الطاء كالدال. وفى شرح الفصيح لابن خالويه: إن من لغة بعض العرب أن يُشِمَّ «الصفا والعصا» فيُشرِب الصادَ صوتَ الزاى مع أنه ليس فيهما دال ولا ما هو فى حكمها، قال: وهى لغة سوء.

وكذلك قد يضارعون الشين بالزاى إذا كان بعدها دال، لأنها فى الهمس والرخاوة كالصاد، فيقولون فى نحو «أشدق أزدق؛ وقد مرت اللغة الأخرى فى

(١) انظر فصل مخارج الحروف.

النطق بهذه الشين.

(٦) ومن الحروف المستحسنة ألف التفخيم، وهى ألفٌ يُنْحَى بها نحو الواو فتكون كحرف (O) وينطق بها أهل الحجاز فى قولهم: الصلاة، والزكاة، والحياة؛ ويقال إنهم كتبوا هذه الكلمات فى المصحف بالواو بدل الألف على هذه اللغة؛ ولا يقاس فى ذا المنطق بل ينتهى فيه عندما انتهت إليه العرب.

الحروف المستهجنة:

وهى حروف لا يستحسنونها ولا تكثر فى لغة من تُرْتَضَى عربيته، ولا يؤخذ بها فى قراءة القرآن وإنشاد الشعر؛ وهذه الحروف لا يستطيع بعضهم النطق بأصولها، فإذا اضطرُّوا إليها حوّلوها عند التكلم بها إلى أقرب الحروف من مخارجها وهى:

(١) حرف بين الجيم والكاف ينطق به كمنطق الجيم المصرية، فيقولون فى (كافر): جافر، وهو اليوم من لغات اليمن وبغداد.

(٢) الجيم التى ينطق بها كالكاف، وكانت لغة سائرة فى اليمن، وهى اليوم فاشية فى أهل البحرين، فيقولون فى «رجل، وجمل»: رَكُل وكَمَل.

(٣) الجيم التى كالشين، وهى عكس الشين التى كالجيم فى الحروف المستحسنة، ولكنهم استهجنوا هذه لأنها إنما يُنطق بها كذلك إذا كانت ساكنة وبعدها دال أو تاء نحو «اجتمعوا، وأجدر» يقولون فيهما: اشتمعوا وأشدر؛ وموضع الثقل أنه ليس بين الجيم والدال، ولا بينها وبين التاء تباين؛ بل هما شديدتان.

ومن لغاتهم أيضاً أنهم يقربون الجيم من الدال فى وزن (الافتعال) فيبدلون الدال مكان التاء من هذا الوزن ليكون العمل من وجه واحد، يقولون فى نحو «اجتمعوا، واجترءوا»: اجْدَمَعُوا واجْدَرَءُوا.

(٤) حرف بين الكاف والقاف، وهذا لم يذكره سيبويه فى كتابه بين الحروف المتفرعة، ولكن ذكره ابن فارس فى فقه اللغة فقال: فأما بنو تميم فإنهم يُلحقون

القاف باللهاة حتى تغلظ جداً، فيقولون: «القوم» فيكون بين الكاف والقاف، وهذه لغة فيهم، قال الشاعر:

ولا أكولُ لِكِدْرِ الكَوْمِ قد نضجتْ ولا أكُولُ لبابِ الدارِ مكْفُولُ

يريد في كل ذلك القاف. وهذا الحرف يسمى القاف المعقودة، قال أبو حيان في ارتشاف الضرَب: وهى الآن غالبة فى لسان من يوجد فى البوادى من العرب حتى لا يكاد عربى ينطق إلا بالقاف المعقودة لا بالقاف الخالصة المنقولة على وضعها الخالص على ألسنة أهل الأداء من أهل القرآن.

(٥) الضاد الضعيفة، قال سيبويه فى مخرجها: إنها تُتكلف من الجانب الأيمن، وإن شئت تكلفْتها من الجانب الأيسر وهو أخف؛ لأنها من حافة اللسان مُطبَقة. وقال الفارسى: كما إذا قلت ضَرَبَ ولم تُشبع مُخرجها «أى الضاد» ولا اعتمدتَ عليه ولكن تخفِّف وتختلس فيضعف إطباقها، ويقول السيرافى إنها فى لغة قوم ليس فى لغتهم ضاد فإذا احتاجوا إلى التكلم بها فى العربية اعتضلت عليهم فربما أخرجوها ظاء لإخراجهم إياها من طرف اللسان وأطراف الثنايا، وربما تكلفوا إخراجها من مُخرج الضاد فلم يتأت لهم فخرجت بين الضاد والظاء.

(٦) الصاد التى كالسين؛ يقربونها من السين لكونهما من مُخرج واحد وهى كبعض لغات المتظرّفين من العوام، يقولون فى «صالح»: سالح.

ومن لغات العرب إبدالهم السين صاداً إذا كان بعدها قاف، وكانتا فى كلمة واحدة، فيقولون فى «سُقْتُ» صُقتْ. وكذا يعتبرون الغين والخاء بمنزلة القاف، يقولون: صالغ وصلخ في «سالغ وسلخ» وهذه من لغة بنى العنبر، وقد قالوا أيضاً: صاطع، فى «ساطع».

(٧) الطاء التى كالتاء، وهى فاشية فى لغة عجم أهل الشرق؛ لأن الطاء فى أصل لغتهم معدوم، فإذا نطقوا بها تكلفوا ما ليس فى لغتهم فارتضخوا هذه اللُّكنة، فيقولون فى «سُلْطان»: سُلْتان بتفخيم قليل.

(٨) الظاء التى كالثاء، وهو حرف يجىء من المبالغة فى إفشاء الظاء فتخرج كأنها ثاء مفخَّمة.

(٩) الباء التى كالفاء، فى نحو «أصبهان وبلخ»، وهى على ضربين. أحدهما لفظ يكون الباءُ أغلب عليه من الفاء كحرف (P)، والآخر لفظ يكون الفاءُ أغلب عليه، وهما حرفان من حروف المعجم سوى الباء والفاء المخلَصين. قال السيرافى: وأظن العرب إنما أخذوا ذلك من للعجم لمخالطتهم إياهم.

(١٠) الياء كالواو في نحو قيل وبيع بالإشمام، وهى لغة بعض العرب، يُشِمُّون الياء صوت الواو فتخرج كحرف (eu).

(١١) الواو التى كالياء فى نحو، مذعور وابن بور، ينطقون بها كحرف (u) وهى فى لغة كثيرين من قيس وأكثر بنى أسد: كفقعس ودُبير، يجيئون بها بدل واو المد التى بعدها راءٌ مكسورة، فتميل الضمة إلى جهة الكسرة، ويتبع ذلك ميل الواو إلى جهة الياء كما قال سيبويه.

تلك جملة ما عرفوه فى مناطق العرب، وهى ولا شك آثار يرتضخونها من لغات أخرى: كالعبرانية والسريانية ولغة الفرس والروم والحبشة وغيرهم ممن خالطوهم فى أقدم أزمانهم، ولا يزال ذلك بيِّناً فى مناطق هذه اللغات إلى اليوم.

*****

صفات الحُروف ومخارجهَا

لا نريد أن نطيل فى بيان مخارج الحروف العربية وضبطها على وجوهها الصحيحة المتناقلة عن العرب؛ فذلك خارج عن غرضنا فى هذا الكتاب، ثم هو موضوع فن برأسه، وهو فن التجويد الذى وضعه حفص بن عمرو الدورى صاحب القراءة المشهورة بـ «قراءة حفص» وقد أخذ عن عاصم عن التابعين عن أصحاب رسول الله ﷺ؛ وذلك بعدُ مستفيضٌ فى كتب التصريف، وقد وضع فيه ابن جنى كتابه «سر الصناعة»، وهو أتم كتاب فى ذلك، قسمه على أبواب بعدد الحروف، فذكر فيه أسماءها وأجناسها ومخارجها ومدارجها وفروعها وخلافَ العلماء فى ذلك مستقْصًى مشروحاً.

ولكننا نذكر أنواع هذه الحروف باعتبار صفاتها، لأن هذه الصفات إنما هى مصطلحات تاريخية فى اللغة، وهم يسمون الخطأ فيها - صفات الحروف - لحناً خفياً، وقد سمينا بعضها فيما تقدم لنا من الكلام، فنذكر جملتها فى هذا الفصل ترجمة لتلك وتوفية للفائدة، ثم نلم بمخارجها بعد.

الصفات:

يقسمون الحروف باعتبار صفاتها إلى تسعة عشر نوعاً، وبعضهم يبلغ بها إلى أربعة وأربعين، وكثير ينقصون أو يزيدون؛ أما الأنواع المشهورة عند علماء هذا الفن والتى هى كالأصول، فهى حروف: همس، وجهر، وشدة، ورخاوة، وبينَ بينَ، وحروف استعلاء، واستفال، وإطباق، وانفتاح، وتفخيم، وترقيق، وتفشٍّ، وتكرير، واستطالة، وغنّة، وذَلاقة، ومدّ، ولين، وصفير، وقلقلة.

(١) فالحرف المهموس هو الذى ضَعُف الاعتماد فى موضعه حتى جرى النفَس معه، وحروف هذا النوع عشرة: (هـ ح خ ك ش س ت ص ث ف».

(٢) والحرف المجهور هو الذى أُشبع الاعتماد فى موضعه - أى على مخرج الحرف - ومُنِع النفَسُ أن يجرى معه حتى ينقضى الاعتماد عليه ويجرى الصوت، وحروفُ هذا النوع تسعة عشر، لأنها كل ما كان غير مهموس.

(٣) والشديد هو الذى يمتنع الصوت أن يجرى فيه لكمال قوة الاعتماد على مخرج الحرف، ولهذا النوع ثمانية حروف: «ء ق ك ج ط ت د ب».

(٤) والرخو هو الذى يجرى فيه الصوت لضعف الاعتماد على مخرجه مع نَفَس قليل، وذلك فى الرخو المجهور، أو كثيرٍ وهو فى الرخو المهموس؛ وحروف الرخاوة ستة عشر: (ذ ظ غ ض ز و ى ا هـ ح خ ش س ت ص ث) وهذه الثمانية الأخيرة هى كل حروف الهمس ما عدا الفاء والكاف.

(٥) وأما الحرف الذي هو بَيْن بَيْن فهو المتوسط بين الرخاوة والشدة وذلك من عدم كمال احتباس الصوت وعدم كمال جريه؛ وحروفه خمسة: (ل ن ع م ر) وهذه الحروف المتوسطة كلها مجهورة.

أما الأنواع السابقة فمنها الشديد المجهور، وهو ستة حروف: (ء ق ط ب ج د)

ومنها الشديد المهموس وهو حرفان: (ك ت).

ومنها الرخو المجهور وحروفه ثمانية: (ض ظ ذ غ ز ا و ى).

ومنها الرخو المهموس وهو ثمانية أيضاً: (هـ ح خ ش س ص ث ف) وهذه الثمانية هى جميع الحروف المهموسة ما عدا الكاف والتاء.

(٦) الاستعلاء. هو أن يستعلى اللسان عند النطق بالحرف إلى جهة الحنك العليا، وحروفه سبعة (خ ص ض غ ط ق ظ) وأشدها استعلاءً القاف.

(٧) والاستِفال ضد الاستعلاء، وحروفه كل ما عدا السبعة المتقدمة.

(٨) الإطباق: وهو انحصار الصوت فيما بين اللسان والحنك، لانطباق الحنك على وسط اللسان بعد استعلاء أقصاه ووسطه إلى جهة الحنك، كما تعرف ذلك عند النطق بحروفه، وهى أربعة: (ط ظ ص ض) وجملتها من حروف الاستعلاء، ولا يكون الإطباق تاماً إلا مع الطاء.

(٩) والانفتاح: هو عدم انحصار الصوت بين وسط اللسان والحنك عند النطق بالحرف لانفتاح ما بينهما، سواء انطبق الحنك على أقصى اللسان أو لا؛ وحروفه

كل ما عدا الأربعة المطبقة؛ وكل حروف الاستفالة منفتحة.

(١٠) التفخيم: وهو تغليظ الحرف فى مخرجه بحيث يمتلئ الفم بصداه وحروف الاستعلاء كلها مفخمة، ولا يجوز تفخيم شيء من حروف الاستفالة إلا الراء واللام فى بعض أحوالهما، وإلا ألف المدّ، فإنها تابعة لما قبلها تفخيماً وترقيقاً.

(١) والترقيق: وهو نحافة الحرف بحيث يكون جسمه ناحلاً لا يمتلئ الفم بصداه.

(١٢) والتفشّى: كثرة انتشار خروج الهواء بين اللسان والحنك وانبساطه فى الخروج عند النطق بالحروف، وحرف التفشى هو الشين فقط على المشهور، وبعضهم يجعله في الضاد والثاء والفاء، وبعضهم يقول إن فى الصاد والسين تفشياً أيضاً، وكل ذلك غير مجمع عليه.

(١٣) والتكرير: ارتعاد رأس اللسان عند النطق بالحروف؛ وحرفه الراء فقط، وأكثر ما يظهر تكريره إذا كان مشدداً نحو: مرَّة، وكرَّة.

(١٤) والاستطالة: امتداد الصوت من أول حافة اللسان إلى آخرها وهى جنب اللسان لا طَرَفه، وحرفها الضاد فقط، وبعضهم يقول إن الشين مستطيلة أيضاً لأنها تفشت واستطالت حتى خالطت أعلى الثنيتين، وهذا نقله صاحب المخصص.

(١٥) والغُنَّة: صوت يخرج من الخيشوم ـ أقصى الأنف ـ ولذلك لو أمسك المتكلم بأنفه لم يمكن خروجها، وحرفاها النون «ولو تنوينا» والميم إذا سكِّنتا ولم تظهرا.

(١٦) والذلاقة: حروف سُمِّيت بذلك لخروج بعضها من ذَلَق اللسان وبعضها من ذلق الشفة، أى طرفهما، وهى «ف ر م ن ل ب» وضدها حروف الإصمات، وهى ما عدا هذه الستة.

(١٧) والمدُّ: هو إطالة الصوت بحرف من حروف المد واللين زيادة على المد

الطبيعي، وحروفه «ا و ى» لأن مخرجها متسع لانتهائها إلى هواء الفم، ومخرج الحرف إذا اتسع انتشر فيه الصوت وامتد ولان، وإذا ضاق انضغط فيه الصوت وصلب، وكل حرف تجده مساوياً لمخرجه إلا هذه الثلاثة[1]. وللمد في علم التجويد ألقاب عشرة ليس هذا موضعها.

(١٨) والصفير: صوت يخرج مع الحرف يشبه صفير الطائر، وحروفه ثلاثة: «س ص ز».

(١٩) والقلقة: صوت زائد يحدث بفتح مخرج الحرف بتصويت، ويشترط عندهم في إطلاق اسم القلقة على ذلك الصوت، أن يكون شديداً جهرياً؛ وحروفها خمسة: «ق ط ب ج د» والمبرّد يعد الكاف من حروف القلقة، كأنه لم يشترط قوة الصوت الزائدة، وعلى ذلك تكون التاء منها أيضاً، وهو ما يفهم من كلام سيبويه، لأنها كالكاف، والصوت فيهما يلابس جَرْى النَّفَس، وهو صوت همسٍ ضعيف، ولذلك عُدَّا شديدَين مهموسَيْن.

المخارج:

تلك صفات الحروف المجمع عليها أما مخارجها الطبيعية فهي خمسة عشر على ترتيب ذهابها مع الصوت من ابتداء الصدر إلى شفتين كما ترى:

١ ـ حروف المد «ا و ى» تخرج من جوف الصدر وتنتهي إلى هواء الفم.

٢ ـ «ء، هـ» مخرجهما من أقصى الحلق، غير أن الهمزة أدخل فيها.

٣ ـ «ع، ح» من وسط الحلق، والعينُ أدْخل من أختها.

٤ ـ «غ، خ» من أدنى الحلق إلى الفم: والغينُ أدخل.

٥ ـ «ق» من بين أقصى اللسان وما فوقه من الحنك.

---

(١) سيبويه يعتبر لين حرفين: الواو والياء، ويسمى الألف «الهاوى» لأنه حرف اتسع لهواء الصوت، مخرجه أشد من اتساع مخرج الياء والواو، قال: لأنك قد تضم شفتيك في الواو وترفع في الياء لسانك قبل الحنك.

٦ ـ «ك» مما يلى مخرج القاف من اللسان والحنك.

٧ ـ «ج، ش، ى» من بين وسط اللسان وما فوقه من الحنك، غير أن الجيم أدخلُ والياء أخرج.

٨ ـ «ض» من بين جانب اللسان من أقصاه إلى قرب رأسه وبين ما يقابل ذلك من الأضراس العليا فتستغرق أكثر حافة اللسان.

٩ ـ «ل» من بين جانب اللسان حيث ينتهى مخرج الضاد إلى منتهى طرفه وبين ما يقابل ذلك من الحنك الأعلى فوق الأسنان، فالضاد واللام يتوزعان حافة اللسان[(١)].

١٠ ـ «ر، ن» من بين طرف اللسان إلى رأسه وبين لِثة الثنيتين العلويتين، غير أن الراء أدخل فى ظهر اللسان قليلاً[(٢)].

١١ ـ «ط، د، ت» من بين طرف اللسان وبين أصول الثنايا العليا مصعداً إلى الحنك، غير أن الطاء أدخلُ والتاء أخرج.

١٢ ـ «ص، س، ز» من بين رأس اللسان والثنايا من غير أن يتصل بها الحرف وإنما يحاذيها ويسامتها، غير أن الصاد أدخل والزاى أخرج.

١٣ ـ «ظ، ذ، ث» من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا، غير أن الظاء أدخل والثاء أخرج.

١٤ ـ «ف» من بين الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا.

١٥ ـ «ب، م، و» من بين الشفتين منطبقتين للباء والميم، ومنفتحتين للواو، غير أن الباء أدخل والواو أخرج.

---

(١) سيبويه يسمى اللام والراء حرفى الانحراف؛ لأن اللسان ينحرف عند النطق باللام إلى داخل الحنك، فلا يخرج الصوت من موضع اللام بل من ناحية مستدق اللسان فويق ذلك؛ وينحرف عند النطق بالراء إلى جهة اللام، قال: ولهذا يلثغ فيها الأطفال فيخرجونها لاماً.

(٢) المراد بهذه النون ما يسمونه النون المظهرة، والإظهار والإدغام والإقلاب والإخفاء هى أحكام هذا الحرف؛ فالمظهرة النون الساكنة إذا كان بعدها حرف من حروف الحلق، نحو أنعمت، والمدغمة التى يتلوها من كلمة أخرى حرف من الحروف المجموعة فى قولهم «يرملون»، ويكون الإدغام بغنة إذا كان الحرف التالى ميماً أو نوناً، وتقلب النون ميمً إذا تلاها باء: نحو منبع، وتكون خفيفة أى بين الإظهار والإدغام إذا تلاها حرف من الخمسة عشر الباقية بعد الحروف التى أشرنا إليها.

اختلافُ لغَاتِ العَرب

قدّمنا أن من بعض أسبابِ اختلاف اللغات عند العرب كونهم أميين لا يكتبون، فبقيت اللغة متعلقة على الألسنة، تتغيَّر ما دام يُتكلَّم بها وما دامت ألسنتهم متصرفة بالسليقة[1] أو ما هو فى حكمها، كالتقليد الطبيعى الذى يأخذ به العربىُّ للخفة وانحراف لسانه إليه طبيعة لأنه يركب منه قياس نفسه كأنه من منطقة الموروث.

لا جَرمَ كانت اللغات كثيرة؛ فإن العرب قبائل، وتحت كل قبيلة بطون متعددة، ثم الأفخاذ، ثم العشائر، ثم الفصائل[2]؛ ولابد أن يكون ناموس الاختلاف قد عمَّ هذه الأقسام كلها، إن لم يكن فى أصل اللغة ففى الفروع واللهجات.

وقد نقل صاحب المخصص فى موضع من كتابه أن أبا عبيد روى عن الكسائى النحوى - توفى سنة ١٨٢ - أن المضارع من «نمى» إنما هو «ينمى» بالياء، وقال الكسائى: لم أسمع «ينمو» بالواو إلا من أخوين من بنى سُليم، ثم سألت عنه جماعة من بنى سُليم فلم يعرفوه بالواو. هذا على انتشار اللغة يومئذ بالقرآن والشعر فى جمهور العرب، ولزومِها على الغالب طريقة واحدة وحداً معروفاً، ومع ذلك بقى الاختلاف حتى فى الفصيلة الواحدة؛ لأن هذين الأخوين أهلُ بيت واحد امتاز بهذه اللغة عن العشيرة كلها.

ولابد لنا من التنبيه على أن الرواة والعلماء لم يدوِّنوا اللهجات على مناطق العرب قبل تهذيب قريش للغة، ولكنهم تناقلوا من ذلك أشياء كانت لعهد الإسلام، وأشياء أصابوها فى أشعار العرب مما صحت روايته قبيل ذلك؛ أما سوادُ ما كتبوه فقد شافهوا به العرب فى بواديها وسمعوه منهم، وهو بلا ريب من بقايا اللهجات الأولى التى كانت لعهد الجاهلية.

---

(١) قلت السليقة: الطبع دون تعلم كما فى القاموس.

(٢) العشيرة: رهط الرجل، والفصيلة: أهل بيته خاصة.

على أنهم لم يدوِّنوا من كل ذلك إلا كفاية الحاجة القليلة فى تصاريف الكلام، أو ما تنهض به أدلة الاختلاف بين العلماء المتناظرين: كالبصريين والكوفيين؛ أما تدوين اللهجات على أنها أصل من أصول الدلالة التاريخية فى اللغة فهذا لم يتنبه له أحد فيما نعلم؛ لأن أكبر غرضهم من جمع اللغة وتدوينها يرجع إلى علوم القرآن والحديث، ولغتُهما قرشية؛ وهذه يقل الاختلاف فيها لأنها حضرية مهذّبة، والتحضر شىء ثابت فكأنها فى حكم المدوَّنة.

وقبل أن نأتى على ما وقفنا عليه من وجود الاختلاف والكشف عن معنى الأدلة التاريخية فيها، نذكر شيئاً قليلاً عن تفرع قبائل العرب؛ لأنه من الأدلة الطبيعية على تفرع اللهجات وانشقاقها بما يطرأ عليها من أسباب المخالطة وقدم العهد ونحو ذلك.

قبائل العرب:

تنقسم القبائل العربية إلى قسمين: القحطانية، والعدنانية؛ وقد تداخلت لغاتهما جميعاً بعد الإسلام وصارت لغة واحدة هى القرشية، إلا فروقاً قليلة بقيت فى المنطق كأنها أدلة أثرية.

فمن القحطانية حِمْيَر، وغسان، ولخم، والأزد، ومذحج، وكندة، وطيىء، وغيرها - وبعضهم يعد منها قضاعة أيضاً -؛ وأولئك عرب الجنوب.

أما العدنانية أو عرب الشمال وهم أهل هذه اللغة، فمنازلهم فى تهامة ونجد والحجاز، إلا قريشاً فإنهم تحضَّروا فى مكة؛ وتلك البادية هى التى صهرت اللغة وأحالتها إلى هذه السبيكة الفنِّية العجيبة؛ ويرجع هؤلاء العرب إلى فرعين ينتهيان إلى عدنان، وهما: عك، ومَعَدّ؛ وقد بقيت من عك بقية إلى الإسلام؛ أما معدّ فهو البطن العظيم الذى تناسلوا منه، وكانت قبيلةً كبرى ثم انشقت إلى فرعين: نزار، وقنص، وتفرعت نزار إلى خمسة فروع وهى: أنمار، ومضر، وقضاعة[1]

---

(١) الظاهر أن من يعدون قضاعة من القحطانية إنما يعتبرونها كذلك لأنها لما تفرقت ذهب منها قوم فأنشأوا دولاً متحضرة فى العراق والشام: كسليح، فإنهم نزلوا مشارف الشام وفلسطين، وكانت الدولة فى بطن من بطونهم يسمون الضجاعمة، وهم يعملون للروم؛ وتنوخ. نزلوا البحرين ثم رحلوا إلى الحيرة وأنشأوا هناك دولة، ومن ملوكهم جذيمة الأبرش صاحب الخبر المشهور مع الزباء؛ ومن تنوخ قوم رحلوا إلى =

عند من لا يعدها من القحطانية، وربيعة، وإياد؛ وتحت كل فرع - من هذه الخمسة - قبائل كثيرة، إلا أن الفصاحة اشتهرت في مُضر، حتى عُرفت اللغة بالمضرية، ومن أشهر قبائلها كنانة - ومن بطونها قريش - ثم تميم، وقيس، وأسد، وهُذيل، وضبَّة، ومزينة؛ وتحت كل قبيلة بطون وأفخاذ بسط النسابون عليها الكلام فى كتبهم ولا فائدة فى استقصائه لمثل هذا الفصل؛ وسنلم بشىء من تاريخ تفرق القبائل ومنازلها عند الكلام على أولية الشعر العربى؛ فهناك موضع الحاجة إليه.

*****

= الشام فاستعملهم الروم على بادية العرب ومشارف الشام، وبعض النسابين يقولون عن تنوخ إنها مزيج من قضاعة والأزد؛ وكثير من اللغات الشاذة يرجع إلى قضاعة هذه.

أفصح القبائل

وهذا فصل لا يؤخذ فيه إلا بأقوال الرواة الذين جمعوا اللغة وتلقوها عن أهلها؛ وذلك لتقادم العهد بزمان العرب، ولأن لغاتهم غير مميَّزة في التدوين حتى يُعارَضَ بعضُها ببعض ويفصَّل بينها بطبقات من النظر يعلو إليها وينحدر عنها كما هو الشأن في التنظير والمقابلة بين المتفاضلات.

والفصيح عندهم ما كثر استعماله في ألسنة العرب ودار في أكثر لغاتهم؛ لأن تكراره على الألسنة المستقلة بطبيعتها في سياسة المنطق دليلٌ على تحقُّق المناسبة الفطرية فيه.

وليس يخفى أن فصاحة العربي إنما هي عمل من أعمال الطبيعة المحيطة به؛ فإن كانت خالصةً وإلا كثر في لسانه الابتذال[1] والتنافر، كما تجد في لغات القبائل الضاربة إلى العراق واليمن والشام؛ وهذه أيضاً تقرب أو تبعد من الفصاحة على نسبة مضبوطة باعتبار قربها وبعدها من ذلك الاختلاط الطبيعي[2]؛ فحقيقة الفصاحة أنها عمل تبتدئه الطبيعة وتكمِّله الوراثة، فإن وقع اختلالٌ في أحد العاملين وقع مثله في العمل، على نسبة واحدة.

ومن قبائل العرب قوم لم يخرجوا من ديارهم، ويسمونهم الأرحاء؛ لأنهم أحرزوا دُوراً ومياهاً فلم ينزحوا عن أوطانهم بل هم يدورون في دورهم كالأرحاء على أقطابها، إلا أن ينتجع بعضُهم في البُرَحاء وعام الجدب، وذلك قليل؛ وهم ست قبائل: تميم بن مرة، وأسد بن خزيمة في مضر؛ وكلب بن وبرة، وطيء بن أزد في اليمن؛ وقبيلتان أخريان في ربيعة لم يذكروهما؛ ومنهم قبائل يسمونها الجمرَات[3]، لاجتماعهم على أن لا يُخرِجوا منهم إلى غيرهم ولا يُدخلوا من غيرهم فيهم، وهم: بنو تميم بن عامر بن صعصعة، وبنو الحرث بن كعب وبنو

---

(١) قلت: الابتذال: ضد الصيانة وابتذال أي له عُضْو يصونه لوقت الحاجة، ومبذول: شاعر كما في القاموس.

(٢) كان العرب أنفسهم يعرفون تأثير الطبيعة في خلوص منطقهم، وسنأتي بالنص على ذلك في موضع آخر

(٣) الجمرة لغة: الجماعة، والتجمير: التجميع.

ضبة، وبنو عبس بن بغيض[1].

وبالأرحاء والجمرات نستدل على أن الطبيعة العربية تتفاوت فى الميل إلى العزلة والمخالطة، وهى بحسب ذلك أيضاً متفاوتة فى خلوص المنطق واتشابه.

ولسنا نريد المخالطة على إطلاقها، بل مخالطة الأعاجم خاصة، والمخالطة الدائمة على الأخص، وهى التى تكون فى القبائل النازلة على حدودهم؛ وذلك عند العلماء هو الحدُّ بين من تُرتَضى عربيته ومن لا يوثَق بلغته، حتى إنهم نصوا على أن نطق من تُرضى عربيته بالشاذ الذى يخالف قياسهم لا يُخِلُّ بفصاحته، لأنه لابد من أن يكون قد حاول به مذهباً أو نحا نحواً من الوجوه التى يُتأوَّل عليها؛ وذلك لأن الجادّة على غير ما جاء به فيكون ما شذ من منطقه مأموناً عليه من فساد المخالطة؛ ولهذا يلحقونه بقياس القريحة الصحيحة.

وأفصح القبائل الذين هم مادة اللغة فيما نص عليه الرواة: قيس، وتميم، وأسد، والعجز من هوازن الذين يقال لهم عليا هوازن[2]، وهم خمس قبائل أو أربع، منها: سعد بن بكر، وجُشَم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف. قال أبو عبيدة: وأحسب أفصح هؤلاء بنى سعد بن بكر، وذلك لقول رسول الله ﷺ: «**أنا أفصح العرب بَيد أنى من قريش، وأنى نشأت فى بنى سعد بن بكر**»[3] ـ وكان مسترضعاً فيهم ـ وهم أيضاً الذين يقول فيهم أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عُليا هُوازن وسُفلى تميم[4].

ولهذا كان لا يكتب فى المصاحف برأى عمر وعثمان إلا كاتبٌ ثقيف وتلك القبائل كلها كانت تسكن فى بوادى نجد والحجاز وتهامة، وقد بقيت معادن الفصاحة العربية زمناً بعد الإسلام، وإليها كان يرحل الرواة، حتى إن الكسائى لما

---

(١) سنشير فى بعض المواضع من بحث الشعراء إلى هذه الجمرات وما طفئ منها.

(٢) وفيهم قال أبو زيد: أفصح الناس سافلة العالية، وعالية السافلة. يعنى عجز هوازن. وأهل العالية أهل المدينة ومن حولها وما يليها ودنا منها؛ ولغتهم ليست بتلك عنده.

(٣)قلت: قال فى اللآلئ: معناه صحيح ولكن لا أصل له كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ، وأورده أصحاب الغريب ولا يعرف له إسناد، ورواه ابن سعد مرسلا بنحوه وقال ابن تيمية فى شرح الجزرية: أورده أصحاب الغرائب ولا يعلم من اخرجه ولا إسناده. أ هـ. أنظر كشف الخفاء (٦٠٩).

(٤) فى رواية أخرى عن أبى عمرو أيضاً: أفصح الناس عليا تميم وسفلى قيس.

خرج إلى البصرة فلقى الخليل بن أحمد وجلس فى حلقته، قال له رجل من الأعراب: تركت أسداً وتميماً وعندهما الفصاحة وجئتَ إلى البصرة! فقال للخليل: مِن أين أخذت علمك؟ قال: من بوادى الحجاز ونجد وتهامة. فخرج إليهم ولم يرجع حتى أنفذ خمس عشرة قنينة[1] حبراً فى الكتابة عن العرب.

ولم تزل هوازن وتميم وأسد متميزة بخلوص المنطق وفصاحة اللغة إلى آخر القرن الرابع للهجرة؛ وهذا الأزهرى صاحب «تهذيب اللغة» المتوفى سنة ٣٧٠ يقول فى مقدمة كتابه: «لما وقعتُ فى إسار القرامطة، وكان الذين وقعتُ فى سهمهم عرباً، عامتهم من هوازن واختلط بهم أصرام من تميم وأسد... يتكلمون بطباعهم البدوية وقرائحهم التى اعتادوها، ولا يكاد يقع فى نطقهم لحن ولا خطأ فاحش... إلى أن يقول: واستفدت من مخاطباتهم ومحاورة بعضهم بعضاً ألفاظاً جمة ونوادر كثيرة أوقعتُ أكثرها فى مواقعها من الكتاب» أ هـ.

أما القبائل التى اختلطت بغيرها فلم ينقلوا عنها ولا عدوها خالصة الفصاحة، فسنذكرها مع تفصيل لما تقدم عند الكلام على رواية اللغة إن شاء الله.

*****

(١) قلت: القنينة: إناء من الزجاج للشراب كما فى القاموس

مَعنَى اختلاف اللغات

هل هي الأحرف ؟

رأينا محصل ما يروى من كلام العلماء فى معنى اختلاف اللغات يرجع فى كل وجوهه إلى ثلاثة معان:

(١) ما يكون من تباين اللهجات وتنوع المنطق؛ وهذا رأس الأنواع، لأنه يشمل اختلافهم فى إبدال الحروف وحركات البناء والإعراب واختلاف بناء الكلمة فى اللغتين والتقديم والتأخير والحذف والزيادة ونحوها مما يرجع فى جملته إلى صيغة الكلمة أو كيفية النطق بها. والعرب أنفسهم يعدون مثل ذلك من اللغات الأصلية التى تمثل نوعاً من أنواع الاختلاف الطبيعى فيهم؛ وقد رووا أن رجلاً قال لعمر بن الخطاب: ما ترى برجل ظَحَّى بظبى؟ فعجب عمر ومن حضر، وقال: ما عليك لو قلت: ضحى بظبى؟ فقال الرجل: يا أمير المؤمنين، إنها لغة! فكان عجبهم من هذه أشد.

(٢) ما يكون من اختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التى تنطق به؛ ومن هذا النوع المترادف والأضداد وغيرهما مما سيأتى فى محله، ورووا أن أبا هريرة لما قدم من دَوْس عام خيبر، لقى النبى ﷺ وقد وقعت من يده السكين. فقال له: ناولنى السكين! فالتفت أبو هريرة يمنة ويسرة ولم يفهم ما المراد بهذا اللفظ، فكرر له القول ثانية وثالثة وهو يفعل كذلك، ثم قال: آلْمُدْيَةَ تريد؟ وأشار إليها، فقيل له: نعم! فقال: أو تسمَّى عندكم سكيناً؟ ثم قال: والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ، ودَوْس بطنٌ من الأزد.

(٣) ما يكون قد انفرد به عربى مع إطباق العرب على النطق بخلافه؛ وهذا أقل الأنواع. وإنما يعدُّ من اختلاف اللغات، لجواز أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة طال عهدها وعفا رسمها؛ وقد رووا عن أبى حاتم أنه سأل أم الهيثم الأعرابية عن نوع من الحَبِّ يسمى «اسفيوش»: ما اسمه بالعربية؟ فقالت: أرنى منه حبات! فأراها، فأفكرت ساعة ثم قالت. هذه البحدق! ولم يُسمع ذلك من غيرها.

وعندنا أن لغات القبائل فى اختلافها إنما هى درجات تاريخية فى سلم النشوء والارتقاء، يُستقرى فيها سير التاريخ اللغوى من طبقة إلى طبقة؛ لأن هذه اللغات جرت من أول عهدها على اندماج النوع الأدنى منها فى النوع الأرقى، واستمر ذلك بين العرب، فكلما انتشرت لغة أو لغات لقوم دون قوم تعاورها كلٌّ، وبهذا جعلت القبائل تدرج فى سبيل الوحدة اللغوية العامة التى تقضى بها سنَّة الحياة، واعتبر هذا بما حصل آخراً، فإنه لم يبق بين اللغات كلها إلا فروق جنسية، ثم لما ذهب عصر العرب وفسدت السلائق واختبل الكلام وأصبح اللسان تعليماً، لم يبق من اللغة إلا اللغة، وأُودعت تلك الفروق الجنسية فى معرض التاريخ؛ على أن العلماء أنفسهم قد أضرحوا لهذه الفروق قبل أن تموت؛ وذلك لمكان القرآن من الوحدة اللغوية، فلم يكونوا يسمونها لغات إلا للدلالة على أنها مخالفة لما أطبق عليه أكثر العرب، وهو المعنى الاصطلاحى القديم منذ دُوِّنت اللغة.

روى أبو بكر الزبيرى الأندلسى فى طبقات النحويين: قال ابن نوفل: سمعت أبى يقول لأبى عمرو بن العلاء «توفى سنة ١٥٤»: أخبرنى عما وضعت مما سميت عربية، أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا. فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أحمل على الأكثر وأسمى ما خالفنى: لغات.

وقد نبهنا فيما سبق إلى أن العلماء إنما يريدون بلغات العرب ما كان باقياً لعهدهم فى ألسنة مَن أخذوا عنهم من القبائل، وهم أقوام يمكن حصرهم والإحاطة بلهجاتهم؛ ولذا ترى سيبويه يقول فى مواضع من كتابه: هذا عربى كثير فى جميع لغات العرب، وهذا عربى كثير فى كلامهم، وذلك قول العرب سمعناه منهم؛ ونحو هذا مما يحقق أنهم يريدون باللغات ما بيناه؛ وكذا نقلنا عن صاحب المخصص فى بعض المواضع أنهم يعتبرون لغة الحجازيين الأصل عند اختلاف اللغات، لأن أصلَ العربية إسماعيلُ عليه السلام؛ وهذا المعنى قد كشفه سيبويه فى باب الإدغام من كتابه حين ذكر أن أهل الحجاز دعاهم سكون الآخر فى المِثْلين أن يبينوا فى الجزم، فقالوا: ارْدُدْ ولا تَرْدُدْ، بخلاف بنى تميم فهم يدغمون ـ قال: «وهى اللغة العربية القديمة الجيدة». وسنشير إلى هذا المعنى ببيان أوسع فيما يلى.

وبقيت اللغات مسماةً منسوبة إلى أصحابها من العرب عند الرواة والعلماء

إلى آخر القرن الثالث على أضعف الظن، لكثرة الرواة يومئذ وتشعب فنون الرواية، وإن كان الجوهرى صاحب «الصحاح» وهو فى أواخر القرن الرابع قد ذكر أنه شافه بهذه اللغة العرب العاربة فى باديتها[1].

ومما يريدونه: أن الخليفة الواثق المتوفى سنة ٢٣٢ لما قدم عليه أبو عثمان المازنى سأله: ممن الرجل؟ فقال: من بنى مازن. قال: أى الموازن أمازن تميم أم مازن قيس، أم مازن ربيعة؟ قال: من مازن ربيعة. فكلمه الواثق بكلام قومه وقال: «باسُك»؟ يريد: ما اسمك؟ لأنهم يقلبون الميم باء والباء ميماً، قال المازنى: فكرهت أن أجيبه على لغة قومى كيلا أواجهه بالمكر - لأن اسمه بكر - فقلت: بكر يا أمير المؤمنين! فأعجبه ذلك وقال لى: اجلس فاطبئن. يريد: اطمئن...

وبديهٌ أن مثل هذا الاختلاف لا يُتدارَس ويُجْعَلُ من رياضة اللسان ما لم يكن أهله فى شباب أمرهم؛ لأن هرَم لغة من اللغات لا يكون إلا بوشك انقراض أهلها أو تغير تاريخهم بما يشبه الانقراض، إذ تُفقد أكثر مميزاتهم الاجتماعية الأولى فكأنهم غير من كانوا.

تحقيق معنى اللغات فى الاصطلاح:

رأينا علماء اللغة وأهل العربية قد طرحوا أمثلة اختلاف اللغات فى كتبهم فلا قيمة لها عندهم إلا حيث يطلبها الشاهد وتقتضيها النادرة فى عُرض كلامهم، لأنهم لم يعتبروها اعتباراً تاريخياً، فقد عاصروا أهلها، واستغنوا بهذه المعاصرة عن توريث تاريخها لمن بعدهم؛ ولو أن منهم من نصب نفسه لجمع هذه الاختلافات وإفرادها بالتدوين بعد استقصائها من لهجات العرب، وتمييز أنواعها بحسب المقاربة والمباعدة، والنظر فى أنساب القبائل التى تتقارب فى لهجاتها والتى تتباعد، وتعيين منازل كل طائفة من جزيرة العرب والرجوع مع تاريخها إلى عهدها الأول الذى يتوارث علمَه شيوخ القبيلة وأهل أنسابها، لخرج من ذلك علمٌ صحيح فى تاريخ اللغة وأدوار نشأتها الاجتماعية، يُرجَع إليه على تطاول الأيام وتقادُم الأزمنة؛ ولكان هذا يُعَدُّ أصلاً فيما يمكن أن يسمى تاريخ آداب العرب،

---

(١) سنفصل تاريخ الفساد فى السنة لعرب البادين عند الكلام على اللغة العامية.

يفرّعون منه ويحتذون مثاله فى الشعر وغيره من ضروب الأدب.

ولكن القوم انصرفوا عن هذا وأمثاله لاعتقادهم أصالة اللغة، وأنها خلقت كاملة بالوحى والتوقيف، وأن أفصح اللهجات إنما هى لهجة إسماعيل عليه السلام، وهى العربية القديمة الجيدة كما قال سيبويه.

والرجوع بالتاريخ اللفظى إلى عهد إسماعيل ضربٌ من المحال، ومن تكلم فيه فقد أكبر القول؛ لأن الله يقول لنبيه ﷺ عن الأمم وسيرهم: ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾[1]. وعلى هذا اعتبروا لهجات العرب لعهدهم كأنها أنواع منحطة خرجت عن أصلها القرشى بما طرأ عليها من تقادم العهد وعبث التاريخ، فلم يجيئوا ببعضها إلا شاهداً على الفصاحة الأصلية فى العربية وخلوِّها من التنافر والشذوذ، وتماماً على الذى جمعوه من أصول العربية، وتفصيلاً لكل شىء إلا التاريخ.

مع أن الرواة قد وضعوا كتباً كثيرة ومصنفات ممنعة فى قبائل العرب ومنازلها وأنسابها وأسمائها واشتقاق الأسماء وألقابها ومدحها وأشعارها وفرسانها وأيامتها، ونحو ذلك مما يرجع إلى التاريخ المتجدد، فلو أنهم اعتقدوا اللغات بسبب من ذلك ولم يعرفوها بالوصف الدينى الثابت الذى لا يتغير فى حقيقته، لأجرَوْها مجرى غيرها من آثار التاريخ ولكن ذلك الزمن قد طُوى بأهله، ولحق فرعُه بأصله، فبقى ذلك الخطأ التاريخى كأن صوابه من بعض التاريخ الذى هو حديث الغيب!

نقول هذا وقد قرأنا ما بين أيدينا من كتب الفهرست والتراجم والطبقات على كثرتها، وتبينَّا ما يُسرد فيها من أسماء الكتب والأصناف، عسى أن نجد من آثار أحد الرواة أو العلماء ما يدل على وضع كتاب فى تاريخ لهجات العرب وتمييز لغاتها على الوجه الذى أومأنا إليه، أو ما عسى أن نستدل به على أنهم كانوا يعتبرون ذلك اعتباراً تاريخيًا؛ ولكنا خرجنا منها على حساب ما دخلنا فيه: صفر فى صفر؛ ولم يزدنا تعداد أسماء الكتب علماً بموت هذا العلم وأنه لا كتب له، للسبب الذى شرحناه من اعتبارهم أصالة العربية.

---

(١) سورة غافر : ٧٨ .

بيد أننا استفدنا تحقيق معنى اللغات فى اصطلاحهم بما يقطع الريب ويمتلخ عِرْق الشبهة فيما أيقنا به، فقد وجدنا كتاب التراجم والطبقات مجمعين فى صنيعهم على أن اللغات إنما هى الشواذ والنوادر واختلاف المعانى للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها، وما يتعاور لأبنية من الاختلاف الصرفى والنحوى، لأن كل وجه من ذلك إنما هو أثر من لغة، وعلى هذا السبيل يقولون مثلاً: كان منفرداً فى حفظ اللغات والآداب، وكان من شيوخ العلم عارفاً باللغات والإعراب، وكان حافظاً للتفسير والحديث ذاكراً للأدب واللغات، وكان مبرزاً فى علم العربية حافظاً للغات. وأوضح من هذا أننا رأينا لعمر بن شبة النحوى المتوفى سنة ٢٦٢ كتاباً سماه (الاستعانة بالشعر وما جاء من اللغات) ورأينا ياقوتاً يقول فى ترجمة عمر ابن جعفر الزعفرانى: «إنه متخصص بمعرفة علم الشعر والقوافى والعروض، وله كتاب ـ اللغات ـ». ونهاية البيان ما ذكره ياقوت أيضًا فى ترجمة أبى مالك الأعرابى الراوية المشهور، من أنه يقال إن أبا مالك هذا كان يحفظ لغات العرب. وقد فسر أبو الطيب اللغوى ذلك بأن المراد التوسع فى الرواية والفتيا؛ لأن الأصمعى مثلاً كان يضيِّق ولا يجوِّز إلا أصح ـ اللغات ـ، وغيره كأبى مالك يتوسع فى ذلك ولا يرى حرَجاً فى نقل ما شذَّ وندر ـ كما سيأتى فى بحث الرواية ـ وقرأنا كذلك أن لكثير من الرواة: كأبى عبيدة، وأبى زيد، والأصمعى، والفرّاء، وغيرهم، مصنفات يتواردون جميعاً على تسميتها «بكتاب اللغات»؛ فهذا الإجماع دليل على تعيين المعنى وتحديده كما أسلفنا؛ ولكنا رأينا فيما استقريناه من أسماء المؤلفات، أن الحسين بن مهذب المصرى اللغوى كتاباً سماه «كتاب السبب فى حصر لغات العرب»؛ والذى يبادر الظن من معنى هذه التسمية ـ إن لم تكن لفظة «السبب» قد جىء بها للسجع ـ أن الكتاب يتناول الكلام عن تأثير القرآن فى حصر اللغات وتغليب القرشية عليها؛ فإن كانت اللفظة للسجع فالكتاب فى حصر ما يسمونه باللغات، من نحو المصنوع والضعيف والمنكر والمتروك والردىء والمذموم والحوشى والنوادر، إلي أمثال ذلك مما بَوَّب على أكثره السيوطى فى «المزهر»، وهو نفْس ما تواضعوا عليه من معنى «اللغات» كما علمت، والله أعلم.

أمثلة اختلاف اللغات

وقد فلَيْنا كتب العربية والأدب، وتناسينا حساب الوقت فى تصفحها لاستخراج هذه الدفائن التى نعتبرها بمنزلة الآثار التاريخية؛ وإنما جهدنا مما جمعناه أن ندل على علمٍ مات فى رؤوس علمائنا رحمهم الله، ونصورٍ من بقاياه هيكلاً نَصِفُه، كما يفعل علماء عصرنا فى درس البقايا العظمية القديمة التى استحجرت عليها طبقاتُ الأرض، والمثالان سواء فى ذلك الموتِ الأبدى؛ ورأينا أن نقسم أنواع الاختلاف التى جمعناها إلى خمسة أقسام:

(١) لغات منسوبة ملقّبة.

(٢) لغات منسوبة غير ملقّبة تجرى فى إبدال الحروف.

(٣) لغات من ذلك فى تغير الحركات.

(٤) لغات غير منسوبة ولا ملقّبة.

(٥) لغة أو لثغة فى منطق العرب.

وكما قدمنا أشياء من ذلك فى بعض الفصول التى سلفت ولا نعيدها، كذلك أخرنا أشياء لبعض الفصول التى تأتى فلا نثبتها؛ لأن لكلٍ موضعاً متى اقتضاه استوفاه.

النوع الأول:

وقد عده العلماء من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ، وهو كذلك بعد أن هُذبت اللغة وأطبقت العرب على المنطق الحر والأسلوب المصفى؛ ومن أمثلته:

(١) الكشكشة، وهى فى ربيعة ومضر: يجعلون بعد كاف الخطاب فى المؤنث شيناً، فيقولون فى رأيتكِ: رأيتكِش، وبِكش، وعليْكِش؛ وهم فى ذلك ثلاثة أقسام: قسم يثبت الشين حالة الوقف فقط، وهو الأشهر؛ وقسم يثبتها فى الوصل أيضاً؛ وقسم يجعل الشين مكان الكاف ويكسرها فى الوصل ويسكنها فى الوقف، فيقولون فى مررت بكِ اليوم: مررت بِشِ اليوم، وفى مررت بِكْ ـ فى الوقف ـ:

مررت بِشْ.

وقال ابن جنى فى «سر الصناعة»: قرأت عَلى أبى بكر محمد بن الحسن عن أبى العباس أحمد بن يحيى قول بعضهم:

عليّ فيما أبتغى أَبْغِيشِ بيضاءَ ترضينى ولا تُرْضيشِ
وتَطبّى ودَّ بنى أَبيش إذا دنوتِ جعَلَتْ تُنئش
وإن نأيتِ جعلتْ تُدْنيش وإذا تكلمتِ حَثَتْ فى فِيش

حتى تَنقِّى كنقيق الدِّيش

فشبّه كاف الديك لكسرتها بكاف ضمير المؤنث.

وقد تُرْوى الكشكشة لأسد وهوازن، وقال ابن فارس فى فقه اللغة: إنها فى أسد.

(٢) الكسكسة، وهى فى ربيعة ومضر أيضاً: يجعلون بعد الكاف أو مكانها فى خطاب المذكر سينا على ما تقدم؛ وقصدوا بالفرق بين الحرفين: السين والشين، تحقيق الفرق بين المذكر والمؤنث فى النطق.

ونقل الحريرى أن الكسكسة لبكر لا لربيعة ومضر، وهى فيما نقله زيادة سين بعد كاف الخطاب فى المؤنث لا فى المذكر.

وروى صاحب القاموس أنها لتميم لا لبكر، وفسرها كما فسر الحريرى.

(٣) الشنشنة فى لغة اليمن: يجعلون الكاف شيناً مطلقاً، فيقولون فى لبيك اللهم لبيك: لبيش اللهم لبيش.

(٤) العنعنة فى لغة تميم وقيس: يجعلون الهمزة المبدوء بها عينا، فيقولون فى إنك: عِنّك، وفى أسلم: عَسْلم، وفى إذَن: عِذَن، وهلم جرا.

(٥) الفحفحة فى لغة هذيل: يجعلون الحاء عيناً، فيقولون فى مثل حلَت الحياة لكل حى: علَت العياة لكل عَىّ. وعلى لغتهم قرأ ابن مسعود: عَتّى عِين،

فى قوله تعالى ﴿حتى حين﴾[1] فأرسل إليه عمر بن الخطاب: إن القرآن لم ينزل على لغة هذيل، فأقرئ الناس بلغة قريش.

(٦) العجعجة فى لغة قضاعة: يجعلون الياء المشددة جيماً فيقولون فى تميمىَّ: «تميمجٌّ»؛ وكذا يجعلون الياء الواقعة بعد عين، فيقولون فى الراعى: الراعج، وهكذا ـ وسيأتى فى النوع الثانى عكس هذه اللغة ـ وكانت قضاعة إذا تكلموا غمغموا فلا تكاد تظهر حروفهم، وقد سمى العلماء ذلك منهم «غمغمة قضاعة».

(٧) الوتم فى لغة اليمن أيضاً: يجعلون السين تاءً، فيقولون فى الناس: النات، وهكذا.

(٨) الوكم فى لغة ربيعة، وهم قوم من كلب يكسرون كاف الخطاب فى الجمع متى كان قبلها ياء أو كسرة، فيقولون فى عليكم وبكم: عليكِم وبكِم.

(٩) الوهم فى لغة كلب: يكسرون هاء الغيبة متى وليَتْها ميم الجمع مطلقاً «والفصيح أنها لا تكسر إلا إذا كان قبلها ياء أو كسرة نحو عليهِم وبهم» فيقولون فى منهُم وعنهم وبينهم؛ منهِم وعنهِم وبينهِم.

(١٠) الاستنطاء فى لغة سعد بن بكر وهُذيل والأزد وقيس والأنصار يجعلون العين الساكنة نوناً إذا جاورت الطاء، فيقولون فى أعطى: أنطى.

وعلى لغتهم قرئ شذوذاً: «إنا أنطيناك الكوثر»[2] وجاءت أمْثلة منها فى الحديث الشريف.

(١١) التلتلة فى بهراء، وهم بطن من تميم، وذلك أنهم يكسرون أحرف المضارعة مطلقاً، وقد ذكر سيبويه فى الجزء الثانى من كتابه مواضع يكون فيها كسر أوائل الأفعال المضارعة عامّاً فى لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز وذلك فى نحو مضارع «فعِل» إذا كانت لامه أو عينه ياءً أو واواً، نحو وجِلَ وخَشى، مثلاً، فيقولون: نيجَل ونخِشى؛ وهكذا، فراجعْه فى الكتاب فإن فيه تعليلاً حسناً. وقال

---

(١) سورة يوسف: ٣٥، سورة المؤمنون: ٥٤، سورة الصافات ١٧٤، سورة الذاريات: ٤٣.

(٢) القراءة المعروفة والمكتوبة فى المصاحف التى وصلت إلينا: ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾.

فى آخر هذا الفصل: إن بنى تميم يخالفون العرب ويتفقون مع أهل الحجاز فى فتح ياء المضارعة فقط. ونسب ابن فارس فى فقه اللغة هذا الكسر لأسد وقيس، إلا أنه جعله عاماً فى أوائل الألفاظ، فمثل له بقوله: «مثل تعلمون ونعلم وشِعير وبِعير»[1].

(١٢) القُطعة فى لغة طيء: وهى قطع اللفظ قبل تمامه، فيقولون فى مثل يا أبا الحكم: يا أبا الحكا. وهى غير الترخيم المعروف فى كتب النحو، لأن هذا مقصور على حذف آخر الاسم المنادى، أما القطعة فتتناول سائر أبنية الكلام.

(١٣) اللَّخلخانية، وهى تعرض فى لغة أعراب الشحْر وعُمان، فيحذفون بعض الحروف اللينة، ويقولون فى نحو ما شاء الله: مشا الله. ومن لغات الشحر المرغوب عنها ما نقله صاحب المخصص من أن بعضهم يقول فى السيف: شَلَقى.

(١٤) الطُّمطُمانية فى لغة حِمْير: يبدلون لام التعريف ميماً، وعليها جاء الحديث فى مخاطبة بعضهم: «ليس مَن امبِرِّ امْصِيامُ فى امْسَفَر»: أى: «ليس من البر الصيام فى السفر»[2].

النوع الثانى:

لغاتٌ منسوبة غير ملقبة عند العلماء، ومن أمثلته:

(١) فى لغة فُقيم[3]: يبدلون الياء جيماً، ولغتهم فى ذلك أعمُّ من لغة قضاعة التى مرت فى النوع الأول؛ لأنها غير مقيدة، فيقولن فى بُختى وعلىّ: بختجٌّ وعلجٌّ، ومنه قول الحماسى:

---

(١) أحرف المضارعة فى العبرانية والسريانية لا تلزم حركة واحدة. فتكون فى العبرانية ساكنة ومكسورة ومفتوحة ومضمومة على اختلاف فى هذه الحركات بين الاختلاس والإشباع والإمالة، أما فى السريانية فهى ساكنة، ما عدا الهمزة فإنها متحركة أبداً، ولكن إذا ولى حروف المضارعة همزة متحركة فإنهم ينقلون حركة هذه الهمزة إليها، وإذا وليها حرف ساكن كسروها.

(٢) **قلت: متفق عليه**: البخارى فى الصوم (١٩٤٦) ومسلم فى الصيام (١١١٥/ ٩٢).

(٣) فقيم هذه: هى فقيم دارم، لا فقيم كنانة المسمون بنسأة الشهور لأنهم كانوا يؤخرون حرمة الأشهر الحرم إلى غيرها، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿**إنما النسىء زيادة فى الكفر**﴾[التوبة: ٣٧] والنسبة إلى هؤلاء فقمى، وإلى أولئك فقيمى، حذفوا الياء فى الأولى للتمييز بينهما، وله نظائر فى كلامهم.

خالى عُوَيفٌ وأبو عَلِجٍّ   المُطْعِمان اللحمَ بالعَشِجِّ

أى بالعشى، وأنشد أبو زيد لبعضهم:

يارِبِّ إن كنت قبلتَ حَجَّتجْ   فلا يزال ساجحٌ يأتيك بِجْ

يريد: حَجتى، ويأتيك بى؛ والساجح: السريع من الدواب[1]. وقال ابن فارس فى فقه اللغة: إن الياء تجعل جيما فى النسب، عند بنى تميم: يقولون غلامجْ أى غلامى؛ وكذلك الياء المشددة تُحوَّل جيما فى النسب، يقولون: بَصْرِجّ وكُوفِجّ، فى بصرىّ وكوفىّ. وعكس هذه اللغة فى تميم ـ على ما نقله صاحب المخصص ـ وذلك أنهم يقولون: صِهْرِىٌّ والصهارِىُّ، فى صهريج والصهاريج.

(٢) فى لغة مازن يبدلون الميم باءً والباء ميماً، فيقولون فى بكر: مكر، وفى اطمئن: اطبئن، وقد تقدمت.

(٣) فى لغة طىء يبدلون تاء الجمع هاء إذا وقفوا عليها، إلحاقاً لها بتاء المفرد؛ وقد سمع من بعضهم. «دفن البناهْ، من المكرُماه» يريد: البنات، والمكرمات؛ وحكى قطرب قول بعضهم: كيف البنون والبناه، وكيف الإخوة والأخواه؟ وسيأتى فى النوع الرابع عكس هذه اللغة.

(٤) وفى لغة طىء أيضاً يقلبون الياء ألفاً بعد إبدال الكسرة التى قبلها فتحة، وذلك من كل ماض ثلاثى مكسور العين، ولو كانت الكسرة عارضة كما لو كان الفعل مبنيًّا للمجهول، فيقولون فى رَضِى وهُدِى، رضا، وهدى؛ بل يَنْطِقون بها قول العرب: «فرسٌ حظية بظية» فيقولون. حظاة بظاة، وكذلك يقولون: النصاة، فى الناصية.

ومن لغتهم أنهم يحذفون الياء من الفعل المعتل بها إذا أُكِّد بالنون، فيقولون فى: اخْشينَّ وارمينَّ. . . إلخ. اخْشَنَّ وارمِنَّ. وجاء من ذلك فى الحديث الشريف على لغتهم: «لَتُؤَدَّنَّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من

---

(١) ويروى: فلا يزال شاحج: . . وهو البغل، لأن الشحيج صوته.

الشاة القرناء تنطحها»[1] وتنسب هذه اللغة إلى فزارة أيضاً كما تنسب إلى طيىء.

(٥) فى لغة طيء على ما رواه ابن السكيت أنهم يبدلون فى الهمزة فى بعض المواضع هاء، فيقولون هِنْ فعلتَ فعلتُ، يريدون: إن فعلتَ، ومنه قول شاعرهم:

ألا يا سنا بَرْقٍ على قلَل الحِمَى لِهِنَّك من برق عليّ كريم

أى لَئِنَّكَ وسيأتى عكس هذه اللغة فى النوع الرابع.

(٦) فى لغة تميم يجيئون باسم المفعول من الفعل الثلاثى إذا كانت عينه ياءً على أصل الوزن بدون حذف، فيقولون فى نحو مبيع مَبْيُوع؛ ولكنهم لا يفعلون ذلك إذا كانت عين الفعل واواً إلا ما ندر، بل يتبعون فيه لغة الحجازيين، نحو: مَقُول ومَصُوغ؛ وهكذا.

(٧) فى لغة هذيل لا يبقون ألف المقصور على حالها عند الإضافة إلى ياء المتكلم، بل يقلبونها ياءً ثم يدغمونها، توصلاً إلى كسر ما قبل الياء، فيقولون فى عصاى وهواى: عَصِيّ وهَوِيّ؛ قال شاعرهم:

سبقوا هوِيّ وأعنَقوا لهواهم فتُخُرِّموا ولكلِّ جنبٍ مَصْرَعُ

ولا يفعلون ذلك إلا إذا كانت الألف فى آخر الاسم للتثنية، كما فى نحو «فتَيايَ» بل يوافقون الجمهور فى إبقائها دون قلب، كأنهم كرهوا أن يزيلوا دلالتها على المعنى الذى أُلحقت بالكلمة له.

(٨) فى لغة فزارة وبعض قيس يقلبون الألف فى الوقف ياءً، فيقولون: الهُوى وأفعىْ وحُبْلىْ.

ومن تميم من يقلب هذه الألف واواً فيقول: «الهُدوْ وأفعوْ وحبلوْ» ومنهم من يقلبها همزة فيقول: الهُدأ وأفعأ وحُبلأ».

وقريب من قلب الألف واواً ما رواه ابن قتيبة عن ابن عباس: «لا بأس بلبس الحِذَوْ للمُحرِم»: أى الحذاء، وهو دليل على أن من بعض لغاتهم قلب الألف

---

(١) قلت: رواه مسلم فى البر والصلة والآداب (٢٥٨٢/ ٦٠).

مطلقاً واو.

(٩) فى لغة خشعم وزبيد يحذفون نون «مِنْ» الجارّة إذا وليها ساكن، قال شاعرهم:

لقد ظفر الزوار أقفية العدا　　　بما جاوز الآمال مِ الأسر والقتلِ

وقد شاعت هذه اللغة فى الشعر واستخفها كثير من الشعراء فتعاوروها.

(١٠) فى لغة بلحرث يحذفون الألف من «على» الجارة واللام الساكنة التى تليها، فيقولون فى على الأرض، عَلأرضِ، وهكذا.

(١١) فى لغة قيس وربيعة وأسد وأهل نجد من بنى تميم، يقصرون «أولاء» التى يشار بها للجمع ويلحقون بها «لاماً» فيقولون: أُولالك، قال بعضهم:

أولالِك قومى لم يكونوا أشابة　　　وهل يعظ الضليل إلا أولالِك[1]

(١٢) فى لغات أسماء الموصول:

بلحرث بن كعب وبعض ربيعة يحذفون نون اللذين واللتين فى حالة الرفع، وعلى لغتهم قول الفرزدق:

أبنى كليب، إن عمّىَّ اللذا　　　قتلاَ الملوك وفككا الأغلال

وقول الأخطل:

هما اللتا لو ولدت تميمُ　　　لقيل، فخر لهُم صميمُ

وتميم وقيس يثبتون هذه النون ولكنهم يشددونها، فيقولون: اللذانّ، واللتانّ؛ وذلك فى أحوال الإعراب الثلاثة، وللنحاة فى حكمة هذا التشديد أقوال ليست من غرضنا.

وطىء تقول فى الذى ذو، وفى التى ذاتُ. ولا يغيرونهما فى أحوال الإعراب الثلاثة رفعاً ونصباً وجراً. وقال أبو حاتم: إن «ذو» الطائية للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد،، وإعرابها بالواو فى كل موضع.

---

(١) الأشابة: الأخلاط، والضليل: مبالغة.

وسيأتى فى النوع الرابع بعض لغات غير منسوبة فى أسماء الموصول.

(١٣) فى لغة ربيعة يقفون على الاسم المنوَّن بالسكون فى كل أحوال الإعراب، فيقولون: رأيت خالدْ، ومررت بخالدْ، وهذا خالد؛ وغيرهم يشاركهم إلا فى النصب.

وفى لغة الأزد يُبدلون التنوين فى الوقف من جنس حركة آخر الكلمة فيقولون جاء خالدو، ومررت بخالدى.

وفى لغة سعد يضعِّفون الحرف الأخير من الكلمة الموقوف عليها إلا إذا كان هذا الحرف همزة أو كان ما قبله ساكناً، فيقولون: هذا خالدّ، ولا يضعِّفون فى مثل رشأ وبكر.

(١٤) فى لغة بلحرث وخثعم وكنانة يقلبون الياء بعد الفتحة ألفاً، فيقولون فى إليك وعليك ولديه: «إلاكَ، وعلاك، ولداهُ»، ومنه قول الشاعر:

* طاروا عَلاهُنّ فطِرْ عَلاها *

ومن لغتهم أيضاً إعراب المثنى بالألف مطلقاً، رفعاً ونصباً وجرا؛ وذلك لقلبهم كل ياءٍ ساكنة انفتح ما قبلها ألفاً؛ يقولون: جاء الرجلان، ورأيت الرجلان، ومررت بالرجلان؛ وأنشد ابن فارس فى فقه اللغة لبعضهم:

تزوّد منا بين أذناه ضربةً ... دعته إلى هابى التراب عقيم

غير أنه خص هذه اللغة ببنى الحارث بن كعب[1].

(١٥) ذكر المبرّد فى الكامل أن بنى سعد بن زيد مناة، ولخم من قاربها، يبدلون الحاء هاءً لقرب المخرج، فيقولون فى مدحتْه. مدهتُه؛ وعليه قول رُؤبة:

* لله درُّ الغانيات المدّه *

---

(١) قال ابن جنى فى« سر الصناعة»: إن من العرب من يقلب فى بعض الأحوال الواو والياء الساكنتين ألفين للفتحة قبلهما، وذلك نحو قولهم فى الحيرة: حارى؛ وفى طىء: طائى.

أى المُدّح؛ وفى هذه الأرجوزة:

* برّاق أصلاد الجبين الأجله *

أى الأجلح.

وقال فى موضع آخر: العرب تقول: هودج، وبنو سعد بن زيد مناة ومن وليهم يقولون: فودج؛ فيبدلون من الهاء فاءً.

وفى أمالى ثعلب: أزد شنوءة تقول: تفكهون، وتميم يقولون تفكّنون، بمعنى تعجبون.

وأمثلة الاختلاف من هذا الضرب غير قليلة.

(٦) فى أمالى القالى عن أبى زيد أن الكلابيين يلحقون علامة الإنكار فى آخر الكلمة، وذلك فى الاستفهام إذا أنكروا أن يكون رأى المتكلم على ما ذكر فى كلامه أو يكون على خلاف ما ذكر.

فإذا قلتَ: رأيتُ زيداً، وأنكر السامع أن تكون رأيته قال: زيداً إنِيه! بقطع الألف وتبيين النون، وبعضهم يقول: زيدنِّيه! كأنه ينكر أن يكون رأيك على ما ذكرت.

وهذه الزيادة تجرى فى لغة غيرهم على النحو الذى تسمعه فى لغة العامة من مصر، فإنك إذا قلت لأحدهم: رأيتُ الأسد ، يقول: الأسد إيه! فالعرب تحرّك آخر الكلمة إذا كان ساكناً وتلحق به الزيادة، فإذا قال رجل: رأيت زيداً، قالوا: أزَيْدنِيه! ويقول: قدم زيدٌ فتقول: أزيْدنُيه! أما إذا كان آخر الكلمة مفتوحاً فإنهم يجعلون الزيادة ألفاً، ويجعلونها واواً إذا كان مضموماً، وياءً إذا كان مكسوراً، فإن قال: رأيت عثمان، قلت: أعثماناه! ويقول: أتانى عمرُ، فتقول: أعمروُهْ! وهكذا. فإن كان الاسم معطوفاً عليه أو موصوفاً، جعلوا الزيادة فى آخر الكلام؛ يقال: رأيت زيداً وعمراً، فتقول: أزيداً وعمرْنِيه! ويقال: ضربت زيداً الطويل، فتقول: أزيداً الطّويلاه!

وذكر سيبويه أنه سمع رجلاً من أهل البادية وقيل له: أتخرج إن أخصبت

البادية؟ فقال: أنا إنيه! وإنما أنكر أن يكون رأيه على خلاف الخروج[1]؛ وسيأتى وصف لغة أخرى للحجازيين فى النوع التالى.

النوع الثالث:

وهو من تغيير الحركات فى الكلمة الواحدة حسب اختلاف اللهجات؛ ومن أمثلته:

(١) «هلمَّ» فى لغة أهل الحجاز تلزم حالة واحدة «بمنزلة رُوَيدَ»، على اختلاف ما تسْند إليه مفرداً أو مثنى أو جمعاً، مذكراً أو مؤنثاً؛ وتلزم فى كل ذلك الفتح؛ وفى لغة نجد من بنى تميم تتغير بحسب الإسناد؛ فيقولون هلمَّ يا رجل، وهلمِّى، وهلمَّا، وهلمُّوا، وهلْمُمن؛ وإذا أسندت لمفرد لا يكسرونها كما قال سيبويه، فلا يقولون: هلمِّ يا رجل، ولكنها تُكسَر فى لغة كعب وغنى.

(٢) فى لغة تميم يكسرون أول فعِيل وفَعِل إذا كان ثانيهما حرفاً من حروف الحلق الستة، فيقولون فى لئيم ونحيف ورغيف وبخيل: لِئيم، ونِحيف... إلخ، بكسر الأول، ويقولون: هذا رجلٌ لِعبٌ، ورجلٌ مِحِكٌ وهذا ماضغٌ لِهِمٌ «كثير البلع» وهذا رجل وِغِلٌ «طفيلى على الشراب»، وفِخِذ، ونحوها كل ذلك فى لغتهم بالكسر وغيرهم بفتحه؛ وقد نقل صاحب المخصص فى ذلك تعليلاً حسناً يرجع إلى الأسباب اللسانية.

(٣) فى لغة خزاعة يكسرون لام الجر مطلقاً مع الظاهر والضمير، وغيرهم يكسرها مع الظاهر ويفتحها مع الضمير غير ياء المتكلم؛ فيقولون: المال لِك ولِهُ.

---

(١) قال أبو على القالى: زادت العرب «إن» إيضاحاً للعلم، ولذلك قالوا: إنيه، لأن الهاء والياء خفيان والهمزة والنون واضحان، كما زادوا إن فى قولهم: ما إن فعلت كذا... فأما ما حكاه أبو زيد من قوله: ازيدنيه «بتثقيل النون» فإنما هذا على لغة من يقف على الحرف بالتشديد... وقف على زيدن نشدد؛ فلما الحق به العلامة حركه بالكسر لأنه توهم أن التنوين أصل.

ومن قبيل حرف الإنكار الذى شرحناه، حرف التذكير. وهو أن يقول الرجل فى نحو سار، ومسير، ومن العام «مثلاً»: سارا، يسيرو، من العمى؛ وذلك إذا تذكر ولم يرد أن يقطع كلام المتكلم، وهذه الزيادة تكون فى اتباع ما قبلها إن كان متحركاً كما فى زيادة الإنكار، فإذا أسكن ما قبلها حرك بالكسر، قال سيبويه: سمعناهم يقولون قدى رالى، يعنى فى «قد فعل» وفى «الألف واللام - ال» إذا تذكر «الحارث» ونحوه، ثم قال. وسمعنا من يوثق به يقول: هذا سيفنى، يريد هذا سيف من صفته كيت وكيت إذا تذكر صاحب هذه الصفات.

ونقل اللحيانى ذلك عن خزاعة أيضاً.

وفى «سر الصناعة» لابن جنى عن أبى عبيدة والأحمر ويونس، أنهم سمعوا العرب تفتح اللام الجارَّ مع المُظْهَر، وقال أبو زيد: سمعت من يقول: ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾[1] وفى لغة هؤلاء يقولون: المال لَلرجل؛ ومثل هذه اللغة فى عامية الشام.

ولكن العرب إجماع «ومنهم خزاعة» على كسر اللام إذا اتصلت بياء المتكلم فلا يفتحها منهم أحد.

(٤) هاء الغائب مضمومة فى لغة أهل الحجاز مطلقاً إذا وقعت بعد ياء ساكنة، فيقولون: لديهُ وعليهُ؛ ولغة غيرهم كسرها، وعلى منطلق أهل الحجاز قرأ حفص وحمزة: ﴿وما أنسانيهُ إلا الشيطان﴾[2] و﴿عاهد عليهُ الله﴾[3] وهى القراءة المتبعة أما غيرهما من القراء فيكسر الياء.

(٥) فى لغة بنى مالك من بنى أسد يضمون هاء التنبيه؛ فيقولون فى يا أيها الناس، ويا أيها الرجل: يا أيُّهُ الناسُ ويا أيُّهُ الرجلُ؛ إلا إذا تلاها اسم إشارة، نحو: أيُّهذا؛ فإنهم يوافقون فيها الجمهور.

(٦) فى لغة بنى يربوع - وهم من بنى تميم - يكسرون ياء المتكلم إذا أضيف إليها جمع المذكر السالم فيقولون فى نحو ضاربِيٍّ، وهكذا.

(٧) فى لغة الحجازيين يحكمون الاسمَ المعرفة فى الاستفهام إذا كان علماً كما نطق به؛ فإذا قيل: جاء زيد، ورأيت زيداً، ومررت بزيد، يقولون: من زيدٌ ومن زيْداً؟ أما إذا كان غير علم: كجاءنى الرجل، أو كان علماً موصوفاً: كزيد الفاضل، فلا يستفهمون إلا بالرفع، يقولون: من الرجلُ؟ ومن زيدٌ الفاضل؟ فى الأحوال الثلاث.

وإذا استفهموا عن النكرة المُعْربة ووقفوا على أداة الاستفهام، جاءوا فى

---

(١) سورة الأنفال: ٣٣.

(٢) سورة الكهف: ٦٣.

(٣) سورة الفتح: ١٠

السؤال بلفظة (من)، ولكنهم فى حالة الرفع يُلحقون بها واواً لمجانسة الضمة فى النكرة المُستَفهَم عنها، ويلحقون بها ألفاً فى حالة النصب، وياءً فى حالة الجر؛ فإذا قلت: جاءنى رجل، ونظرت رجلاً، ومررت برجل؛ يقولون فى الاستفهام عنه: (مَنو؟ ومَنا؟ ومنى؟). وكذلك يلحقون بها علامة التأنيث والتثنية والجمع، فيقولون: (مَنَه)؟ فى الاستفهام عن المؤنثة، مَنان ومَنَيْن؟ للمثنى المذكر ، ومَنَتَان ؟ ومَنَتَيْن؟ للمثنى المؤنث ومَنَون، ومنين للجمع المذكر، ومَنَات؟ للجمع المؤنث؛ وهكذا كله إذا كان المستفهِم واقفاً؛ فإذا وصل أداةَ الاستفهام جَرَّدَها عن العلامة، فيقول: مَنْ يا فتى؟ فى كل الأحوال. قال الزمخشرى: وقد ارتكب الشاعر فى قوله:

أتَوْا نارى فقلتُ مَنُونَ أنْتُمْ؟

شذوذين: إلحاق العلامة فى الدَّرْج، وتحريك النون.

وبعض الحجازيين لا يفرق بين المفرد وغيره فى الاستفهام، فيقول: مَنُو، ومنا، ومَنِى، إفراداً وتثنية وجمعاً، فى التذكير والتأنيث.

(٨) من لغة الحجازيين أيضاً أنهم يُعاقبون بين الواو والياء فيجعلون إحداهما مكان الأخرى؛ والمعاقبة إما أن تكون لغةً عند القبيلة الواحدة، أو تكون لافتراق القبيلتين فى اللغتين، وليست بمطَّردة فى لغة أهل الحجاز بين كل واو وياء، ولكنها محفوظة عنهم، فيقولون فى الصَّوَّاغ: الصَّيَّاغ؛ وقد دَوَّخُوا الرجلَ، ودَيَّخوه. وسمع الكسائى بعض أهل العالية يقول: لا ينفعنى ذلك ولا يضورنى أى يَضيرُنى - وقوم يقولون فى سريع الأوبة: سريع الأيْبَة؛ ومنهم من يقول فى المصايب: مصاوب، ويقول بعضهم: حكوْتُ الكلام، أى حكيته؛ وأهل العالية يقولون: القصْوَى، ويقول فيها أهل نجد[1]: القُصْيا.

وقد وردت أفعال ثلاثية تحكى لاماتها بالواو والياء، مثل: عزوت وعزيْت، وكنوت وكنيْت، وهى قريب من مائة لفظة نظمها ابن مالك النحوى فى قصيدة مشهورة.

---

(١) قال صاحب المخصص: إن نجدا فى لغة هذيل نجد (بضم النون والجيم).

(٩) فى لغة بكر بن وائل وأناس كثير من بنى تميم، يسكنون المتحرك استخفافاً، فيقولون فى فخذ، والرَّجُل، وكرُم، وعلم: فخْذ، وكرم، والرَّجْل، وعلْم. وقال أبو النجم الراجز، وهو من بكر بن وائل، يصف الشَّعْر المتعهَّد بالبان والمسك:

* لو عُصْر منه البانُ والمسكُ انعصر*

وهذه اللغة كثيرة أيضاً فى تغلب، وهو أخو بكر بن وائل. ثم إذا تناسبت الضمتان أو الكسرتان فى كلمة خففوا أيضاً فيقولون فى العنُق والإبِل. العنْق والإبْل. قال سيبويه: ومما أشبه الأول فيما ليس على ثلاثة أحرف، قولهم: أراك منتفْخاً، وانطلْقِ يا فتى، أى منتفِخاً وانطلق، ثم قال: حدثنا بذلك الخليل عن العرب وأنشدنا بيتاً لرجل من أزد السراة:

عجبتُ لمولودٍ وليس له أبٌ وذى ولدٍ لم يلْده أبوان!

وسمعناه من العرب كما أنشده الخليل، وأصله «لم يلِده» فلما أسكنوا اللام على لغتهم حركوا الدال لئلا يجتمع ساكنان.

(١٠) فى «الخصائص» لابن جنى عن أبى الحسن الأخفش: أن من لغة أزد السراة تسكين ضمير النصب المتصل، كقول القائل:

وأشربُ الماء ما بى نحوه عطش إلا لأن عيونهْ سال واديها

(١١) لغات فى كلمات:

تميم من أهل نجد يقولون: نِهْىٌ، للغدير، وغيرهم يفتحها.

الوَتر فى العدد حجازية، والوتر - بالكسر - فى الذحل: الثار. وتميم تكسرهما جميعاً، وأهل العالية يفتحون فى العدد فقط.

اللَّحد واللُّحد: للذى يحفر فى جانب القبر، والرَّفع والرُّفع: لأصول الفخذين، فالفتح لتميم، والضم لأهل العالية.

يقال: وتِد، ووتَد. وأهل نجد يُدغمونها فيقولون: وَدٌّ.

وفى لغة بعض الكلابيين يقولون: الدِّواء، وغيرهم يفتحها.

والعرب يقولون: شُواظٌ من نار، والكلابيون يكسرون الشين.

ويقولون: رفُقة، للجماعة، ولغة قيس كسر الراء.

وقالوا: وَجنة ووُجنة، وبالكسر لغة أهل اليمامة.

أهل الحجاز يقولون: خمسَ عشْرة، وتميم يقولون: خمس عَشِرَة، ومنهم من يفتح الشين.

والحجازيون يقولون: لعَمْرى، وتميم تقول: رعَمْلى، وتحكى عنهم رعَمْرى أيضاً.

واللص فى لغة طىء، وغيرهم يقول: اللَّصْت.

وبقيت ألفاظ أخرى كنا جمعناها فأضربنا عن ذكرها، لأن هذا الاختلاف غير مطّرد فلا يعتدُّ به فيما نحن بصدد منه.

(١٢) لغات فى الإعراب:

فى لغة هذيل يستعملون «متى» بمعنى «مِن»، ويجرُّون بها؛ سُمِع من بعضهم: أخرجَها متى كُمِّه: أى من كُمه؛ ويروون من ذلك البيت المشهور:

شَرِبْنَ بماءِ البحر ثم ترفَّعتْ   متى لجَجٍ خضْرٍ لهُنَّ نئيجُ

وفى لغة تميم ينصبون تمييز «كم» الخبرية مفرداً، ولغةُ غيرهم وجوبُ جرِّه وجوازُ إفراده وجمعِه، فيقال: كم درهمٍ عندك، وكم عبيدٍ ملكتَ!

وتميم يقولون: كم درهماً، وكم عبداً!

فى لغة الحجازيين ينصب الخبر بعد «ما» النافية نحو: ما هذا بشراً، وتميم يرفعونه.

فى لغة أهل العالية ينصبون الخبر بعد «إن» النافية، سُمِع من بعضهم: إنْ أحدٌ خيراً إلا بالعافية.

الحجازيون ينصبون خبر ليس مطلقاً، وبنو تميم يرفعونه إذا اقترن بإلا؛ فيقول الحجازيون: ليس الطيبُ إلا المسكَ، وبنو تميم: إلا المسكُ.

في لغة بني أسد يصرفون ما لا ينصرف فيما عِلةُ منْعه الوصفيَّةُ وزيادةُ النون؛ فيقولون: لست بسكرانٍ، ويلحقون مؤنَّثه التاء، فيقولون: سكرانة.

في لغة ربيعة وغنْمٍ، يبنون «مع» الظرفية على السكون، فيقولون: ذهبتُ معْه، وإذا وليها ساكن يكسرونها للتخلص من التقاء الساكنين، فيقولون: ذهبتُ معِ الرجل. وغنْمٌ: حيٌّ من تغلب بن وائل.

في لغة بني قيس بن ثعلبة يعربون «لدُن» الظرفية، وعلى لغتهم قرئ: «من لدُنِه علماً».

الحجازيون يبنون الأعلام التي على وزن فعال: كحزام، وقطام، على الكسر في كل حالات الإعراب؛ وتميم تعربها ما لم يكن آخرها راءً وتمنعها من الصرف للعلَمية والعدل؛ فإذا كان آخرها راءً كوبَار «قبيلة» وظفار «مدينة» فهم فيها كالحجازيين.

في لغة هذيل أو «عقيل» يعربون «الذين» من أسماء الموصول إعرابَ جمع المذكر السالم، قال شاعرهم:

نحن الَّذونَ صبَّحوا الصباحا يوم النُّخَيْل غارةً ملْحاحا

ومن لغة هذيل أيضاً فتحُ الياء والواو في مثل: بيْضات، وهيْآت، وعورات، فيقولون: بيَضات، وهيَآت، وعوَرات، والجمهور على إسكانها؛ وقد وقفنا على أمثلة أخرى نتجاوزها اكتفاء بما قدّمناه.

النوع الرابع:

وهو يشمل اللغات التي ذكرها العلماء ولم ينسبوها وتكون في جملتها راجعة إلى تباين المنطق واختلاف اللهجات، وهذا القسم هو اللغةُ أو أكثرها: لأن الذين دوّنوها جمعوا كل لغات العرب وجعلوها لغة جنسية فلم يميزوا منطقاً من منطق، ولا أفردوا لغة عن لغة؛ إذ كان ذلك من سبيل خدمة التاريخ اللغوي، وهم إنما أرادوا بصنيعهم خدمة القرآن وعلومه، فلولاه لمضت لغة العرب في سبيل ما تقدّمها، ولماتت مع أهلها، وكان مَن يظفر اليوم بحرف منها فقد أحيا شيئاً من التاريخ.

ولو أردنا استغراقَ هذا النوع لخرجنا بالكتاب عن معناه إلى أن يكون مُعْجَماً من معاجم اللغة؛ ولكنا نأتى بشىء من نادره ونقتصر على القليل من غريبه مما يجانس ما قدّمناه ويتحقق به نوعٌ من أنواع الاختلاف اللسانى فى العرب، ومن أمثلة ذلك:

(١) إبدالهم أواخر بعض الكلمات المجرورة ياء، كقولهم فى الثعالب والأرانب والضفادع: الثَعالى، والأرانى، والضفادى. قال ابن جنى فى «سر الصناعة»، وقد أورد قول الشاعر:

لها أشاريرُ من لَحم تُتَمِّرُه   من الثعالى ووخزٌ من أرانيها[١]

لم يمكنه أن يقف الباب فأبدل منها حرفاً يمكنه أن يقفه فى موضع الجرّ وهو الياء.. وليس ذاك أنه حذف من الكلمة شيئاً ثم عوّض منها الياء. وقال وقد ذكر قول الآخر:

ومنهلٍ ليس له حوازقُ   ولِضفادى جَمِّه نقانقُ[٢]

كره أن يسكّن العين «من الضفادع» فى موضع الحركة، فأبدل منها حرفاً يكون ساكناً فى حال الجرّ وهو الياء.

وفى الصحاح: قد يبدلون بعض الحروف ياء كقولهم: فى أمَّا[٣]: أيْما وفى سادس: سادى، وفى خامس: خامى. وجاءت لغات الإبدال وكلها غير منسوبة ولا مُسَمّاة، وهى كثيرة؛ ومنها نوع طريف يعدّ من «لغات اللغويين» لأنهم جمعوه ورتبوه؛ وهو فى الألفاظ التى يُنطق فيها بلغتين بحيث يؤمَن التصحيف: كالتى تُنطق بالياء والتاء والباء والثاء؛ والتاء والثاء ونحوها مما يقع فى حروفه التصحيف، وهذه الحروف هى:

---

(١) الأشارير: جمع إشرارة، وهى قطعة من اللحم تقدد للادخار؛ والتتمير: التجفيف. والبيت للنمر بن تولب اليشكرى من أبيات يصف بها عقاباً.

(٢) الحوازق: الجماعات، والجم: الماء الكثير. والنقانق: جمع نقنقة، وهى صوت الضفدع. وهذا البيت عزاه سيبويه لرجل من بنى يشكر، وقيل إنه مما صنعه خلف الأحمر، فإذا صح ذلك، فإن هذه اللغة تكون خاصة ببنى يشكر لنسبة هذا البيت والذى قبله إليهم.

(٣) أما هذه هى الشرطية، وفى لغة تميم وقيس وأسد ينطقون إما التى للتفصيل مثلها، أى بالفتح، ويروى لبعض شعرائهم: يا ليتما أمنا شالت نعامتها   أما الى جنة أما إلى نار

ب ت ث ج ح خ د ذ

ر ز س ش ص ض ط ظ

ع غ ف ق ك ل ن و

فالنون تشتبه بالتاء والثاء، والواو تشتبه بالراء؛ أما سائر الحروف فالاشتباه فيها ظاهر. وعلى أن هذا مما يرجع إلى الخط ويبعد أن يكون العرب أرادوه، ولكن اللغويين وفُقُوا فى عدِّه من لغات الإبدال، ومن أمثلته: الثَّرى والبرى: بمعنى التراب، وثَجَّ الجريح ونَجَّ: سال دمُه، وفاح الطيب وفاخ، وهلمَّ جراً...

(٢) من العرب من يجعل الكاف جيماً، فيقول مثلاً: الجعبة، فى «الكعبة» وبعضهم ينطق بالتاء طاء: كأفْلِطْنى، فى «أفلتنى» قال الخليل: وهى لغة تميمية قبيحة[1].

(٣) نقل صاحب المخصص فى «باب ما يجىء مَقولاً بحرفين وليس بدلاً» أن بعض العرب يقول: أردت عن تفعل كذا، وبعضهم يقول. لألَّنى فى «لعلَّنى» وقال فى موضع آخر: وفى «لعل» لغات يقولها بعض العرب دون بعض، وهى: لعلِّى، لعلنى، علِّى، علَّنى، لَعنّى، لَغَنِّى؛ وأنشد للفرزدق:

هل أنتم عائجون بنا لَعَنَّا ... نَرى العرصاتِ أو أثرَ الخِيام

وقال أبو النجم:

* أغْدُ لَعِلْنا فى الرِّهان نُرْسِله *

يريد «لعلنا» وبعضهم يقول: لأننى؛ وبعضهم: لأنِّى، وبعضهم: لونِّى؛ وقال رجل: من يدعو إلىّ المرأة الضالة؟ فقال أعرابى: لوَنَّ عليها خماراً أسود؛ يرد: لعل عليها؛ ومما وقفنا عليه من لغاتها ولم يذكره فى المخصص: رَعَنَ ورعَّن

(١) وهى فى لغة سفلة العوام فى مصر أيضاً، وتطرد فى كل تاء: كما يبدلون الدال ضاداً. ومن اللغات التميمية القبيحة ما نقله ابن خالويه من أنهم يقولون: الحمد لله ـ بكسر الدال ـ كما تقولها العامة، قال: ولا خير فيها! وذكر أيضاً فى «كتاب ليس» فى دخول ألف الوصل على المتحرك: أن عبد القيس يقولون: إسل زيداً فى «اسأل» وأن العرب تقول زيد الأحمر، والحمر ـ بفتح الحاء والميم ـ والحمر ـ بفتح اللام وتسكين الحاء وفتح الميم ـ ثلاث لغات، وكلها فى العامية أيضاً.

وعنّ وأنّ ولَعَاء، بالمد، ومنه قول الشاعر:

لَعَاء الله فضّلكم علينا   بشيء أن أمّكمُ شَرِيح

وتروى فى «لعل» لغة بكسر اللام ـ لعِلّ ـ؛ وقد أسلفنا أن لغة عقيل الجر بلعل وهو مما عزاه إليهم أبو زيد، وغيره يقول: إن ذلك فى لغة بعض العرب.

ومما أورده فى هذا الباب: قرأ فما تلعثم، وبعضهم يقول: تَلعْزَم. وتَضيّفَت الشمسُ للغروب، وتَصيّفت، قال: ومنه اشتقاق الصيف.

(٤) وفى المخصص أيضاً عن السّكيِّت فى «لغات: عند» تقول: هو عندى، وعنُدى، وعَندى؛ ومنه أيضاً «لدن» فيه ثمانى لغات، وهى: لَدُن، ولُدُن، ولدَى، ولَدُ، ولَدْن، ولُدْن، ولَدْ، ولدًى؛ ومنه أيضاً فى «الذى» لغان: الذى بإثبات الياء، واللّذِ، واللّذْ، واللذىٌّ. وفى التثنية اللذان، واللذانّ، واللذا. وفى الجمع: الذى والذون واللاءون، واللاءوا، واللائى ـ بإثبات الياء فى كل حال ـ والأولَى. وللمؤنث؛ اللائى، واللاء واللاتى، واللتِ، واللتْ، واللتان، واللتا، واللتانّ. وجمع التى: اللاتى، واللات، واللواتى، واللوات، واللّوا، واللاءِ، واللآتِ.

ومن لغات «هو وهى»: هُوْ، وهىْ ـ بالسكون ـ وهُوّ، وهِيّ، قال بعضهم:

وإن لسانى شهْدة يُشتفى بها   وهُوْ على من صبَّهُ اللهُ علقمُ

وتُحكى فيها لغةٌ رابعة، وهى أن تحذف الواو والياء وتبقى الهاء متحركة فتقول: هُـ، هِـ.

ومن لغات «لا جَرَمَ» على ما رواه الكوفيون: لا جرَ، ولا ذا جرم، ولا ذا جر، ولا إن ذا جرم؛ ولا عِنّ ذا جرم.

ومن لغات «نعم، حرف الإيجاب»: نَعِم، ونِعِم، ونَحَم، بإبدال العين حاءً كما أبدلت الحاء من «حتى» عيناً فى فحفحة هذيل فقيل: عتّى، كما مر فى موضعه.

(٥) بعض العرب يبدل هاء التأنيث تاءً فى الوقف، فيقول: هذه أمَتْ، «فى

أَمَهْ» وسُمع بعضهم يقول: يا أهلَ سورةِ البقَرتْ، فقال مُجيب: ما أحفَظ منها ولا آيَتْ! ويؤخذ مما ذكره ابن فارس فى فقه اللغة أن هذه اللهجة كانت من اللغات المسماة المنسوبة إلى أصحابها فى القرن الرابع، ولكنا لم نقف على نسبتها: ونقتصر من ذلك عى هذا القدر فإنه كفاء الحاجة فيما نحن بصدد منه.

النوع الخامس:

وهو ما يروونه على أنه لغة فى الكلام أو لثغة من المتكلم، كالألفاظ التى وردت بالراء والغين، أو بالراء واللام، أو بالزاى والذال، أو بالسين والثاء، أو بالشين والسين؛ فكل ذلك مما يشك فيه الرواة، لا يجزمون بأنه لغة فرد أو لغة قبيلة، وقد قال الأنبارى فى شرح المقامات يذكر أنواع اللثغة فى منطقهم: اللثغة تكون فى السين، والقاف، والكاف، واللام، والراء؛ وقد تكون فى الشين. فاللثغة فى السين أن تبدل ثاءً، وفى القاف أن تبدل طاءً، وربما أبدلت كافاً؛ وفى الكاف أن تبدل همزة، وفى اللام أن تبدل ياءً، وربما جعلها بعضهم كافاً؛ وأما اللثغة فى الراء فإنها تكون فى ستة أحرف: «ع غ ى د ل ط»، وذكر أبو حاتم أنها تكون فى الهمزة. اهـ.

قلنا: وليس ما ذكره أبو حاتم بغريب، فقد رأينا فى «بغية الوعاة» فى ترجمة زكن الدين بن القوابع النحوى المتوفى سنة ٧٣٨ أنه كان يلثغ بالراء همزة.

وبعضهم يلثغ فى اللام فيجعلها تاءً، ويسمونه الأرَتّ؛ أما النطق بالحاء هاء فيسمونه ههَّة، كقول صاحب الصحاح: اللَّهْسُ لغةٌ فى اللَّحْس، أوههّة.

*****

عُيوبُ المنطق العَربى

وقد رأينا توفية لفائدة هذا الفصل أن نذكر عيوب المنطق بأسمائها، وهى:

(التمتمة) ويقال لصاحبها: التمتام، وذلك إذا تعتع فى التاء، فإذا تردد فى الفاء فتلك:

(الفأفأة) صاحبها فأفاء.

(والعقلة) وهى التواء اللسان عند الكلام.

(والحبسة) تعذر النطق ولم يبلغ التكلم حد الفأفاء ولا التمتام، ويقال إنها تعرض فى أول الكلام فإذا مر فيه انقطعت.

(واللفف) إدخال بعض الكلام فى بعض.

(والرتة) إيصال بعض الكلام ببعض دون إفادة، وقد تقدم لها معنى آخر فى اللثغة.

(والغمغمة) أن يسمع الصوتُ ولا يبين لك تقطيع الحروف ولا تفهم معناه.

(والطمطمة) أن يكون الكلام شبيهاً بكلام العجم؛ وقيل هى إبدال الطاء تاءً لأنهما من مخرج واحد، نحو السُّلْتان فى «السلطان».

(واللكنة) وهى إدخال بعض حروف العجم فى بعض حروف العرب، ومنها قولهم: فلان يرتضخُ لكنة فارسية. وعدُّوا منها إبدال الهاء حاءً، والعين همزة.

(والغنة) وهى أن يشرب الصوت الخيشوم، ثم هى عيب إذا جاءت فى غير حروفها.

(والخنة) ضرب منها.

(والترخيم) حذف بعض الكلمة لتعذر النطق به.

(اللثغة) وقد تقدم الكلام عليها، غير أنا رأينا فيها كلاماً حسناً لبعضهم قال: وتكون فى أربعة حروف (ق س ر ل) فالتى تعرض للقاف يجعلها صاحبها طاءً،

فيقول: طلت في «قلت»، ومنهم من يبدلها كافاً. وأما السين فتبدل ثاء. والتي تعرض في الراء أربعة أحرف: منهم من يجعلها غيناً، ومنهم عيناً، ومنهم ياء، ومنهم زايا؛ فينطقون لفظ «عمرو» على أنواع اللثغة هكذا: «عمغ، وعمع، وعمي، وعمز» وأما التي تعرض في اللام فإن من أهلها من يبدلها ياء، ومنهم من يجعلها كافاً وهي لغة قبيحة. اهـ.

ولا حاجة بنا لإيراد الأمثلة من ذلك جميعه؛ فإنما أردنا بيان نوع من أنواع الاختلاف الطبيعي في لهجاتهم، وذكر هذه الحروف التي تغير شيئاً من هيئة المنطق، حتى نُقفّي بذلك على ما أوردناه، ونُوفّي الفائدة مما أردناه.

تنبيه:

ولا يفوتنا أن ننبه القراء إلى أن أنواع الاختلاف التي بسطناها لا تزال متحققة في اللهجات العامية المعروفة اليوم في مصر والشام والعراق وسائر الأقطار التي يتكلم أهلها الفصيح البلدي أو العربية المطلقة، وقد ذهب بعضهم إلى أن هذا الاختلاف لم يأت عبثاً، بل هو طبيعة الاختلاف بين العرب الأولين الذين استوطنوا البلاد أيام الفتوح فخرج من أصلابهم هؤلاء المتأخرون؛ ومن لم يمُتّ إليهم بنسب كان منهم بسبب من الولاء والمخالطة ونحو ذلك. وعلى هذا يكون ما تصيبه في لهجات العوام مما يوافق لغات العرب ليس إلا نسباً لفظياً يدل على ما وراءه من النسب التاريخي بين طوائف العوام وقبائل العرب.

نعم إن اللغة ميراث تاريخي، ولكنها كذلك في الجملة، فيقال إن لغة أمة متفرعة تدل على تحقيق النسبة التاريخية بينها وبين أمة اللغة نفسها، ولكن من الخطأ الواضح أن يقال إن نسب المفردات في الكلام يرتبط بنسب الأفراد في المتكلمين؛ فإذا رأيت أهل مصر جميعاً يقولون: مَشَالله في «ما شاء الله» فلا يدل ذلك على أنهم من بقايا عرب الشِّحر وعمان الذين يحذفون بعض الحروف اللينة، وهي اللخلخانية كما مر في موضعه، وإذا رأيت كثيرين من أهل البحيرة والغربية يقولون: أَحْمَا في «أحمد»: وتَاكوا «في تأكل». والبَصَا «في البصل»، فذلك لا يدل على أنهم من عرب طيء الذين يقطعون اللفظ قبل تمامه، وهي القُطعة كما بيناه.

ولو ذهبنا نعارض كل ما كان من هذا القبيل بالمأثور من لهجات العرب على أن نحقق نسبة هذا الميراث المنطقى إلى قبائلهم، لتقحمنا خطة من الغيب، ولأوشكنا أن نضع علماً كله جهل، وإن كان هذا البحث مما يُنهج للنظر سُبُلاً من الكلام ويفتُق للذهن أموراً من الجدل، بيد أنه التاريخ المزوَّر، والشهادة الظنية على حق اليقين.

والصحيح أن الألسنة هى الألسنة فى كل زمان، وما جرى عليه العرب فى لغتهم جرت عليه العامة فى لغتها؛ فهم يتصرفون فى المنطق تصرف المتمكن المستقل، لأن العامية لا ترجع إلى قاعدة مضبوطة، ولا هى من اللغات المكتوبة فتقف عند حد محدود؛ ولكنهم يلوون بها ألسنتهم على ما يصرِّفها من الأسباب الخلقية، ثم ما تُقوِّم عليه من أحوال المجتمع بين موروث ومكتسب؛ ولسنا ننكر ألبتة أن التقليد قد فعل فى اللغة العامية ما فعله فى العربية قبلها، بل كان أهل الأمصار فى صدر الإسلام - وهم أصل العامية - يتكلمون على لغة النازلين فيهم من البدو، كما كان العرب النازلون بقرب السُّبل ومجامع الأسواق يتكلمون على لغة من يليهم من العامة. واللغة لا تُخلَق على لسان أحد؛ بل لابد من التقليد والمحاكاة؛ ولكنا ننكر نسبة الناطقين إلى قبائل من العرب توافقها فى هيآت المنطق، بعد أن تصرف أهل الأمصار فى اشتقاق اللغة كما تصرَّف العرب، وأخذوها بالتقليد والمحاكاة عن كل شفة، وكان لهم فى سياستها استقلال أوسع بكثير مما كان للعرب.

ونحن نذكر هنا كلمة واحدة صح نقلها عن العامية أول عهدها فى الشام، ثم هى لا تزال دائرة إلى اليوم فى العامى والفصيح. وهى لفظة «عليه» فقد نقل صاحبُ «الأغانى» كلمة من الشعر العامى فى دمشق زمن الوليد بن عبد الملك جاءت فيها هذه الكلمة «ويْلى عَلوه» وهى تنطق كحرف (O) وينطقونها اليوم فى الشام «علاه» وقد مرت هذه اللغة عن العرب، وفى الفصيح «عليه» وفى اللهجات المصرية الغالبة «علَيْهْ» و «عَلايَهْ» و «عَليَهْ» و «عَليهْ» بالإمالة كحرف (E) و «عَليه» بغيرها كحرف (I) وذلك أكثر ما يمكن أن تدار عليه اللفظة؛ فإذا استطعنا تحقيق نسبة هذا المنطق إلى قبائل معينة فهل تحقق بها نسبة الناطقين أيضاً؟ هذا ما لا جواب عليه إلا أنه لا جواب له؛ والتاريخ وإن كان من الكلام غير أنه ليس كلُّ الكلام من التاريخ.

البقَايا الأثريّة فى اللغَة

الألفاظ فى كل لغة من اللغات إنما هي أدوات الحياة الذهنية الخاصة بالنفس، كما أن مدلولاتها أدوات الحياة المادية الخاصة بالحواس؛ فالذهن يشبه أن يكون فى علم الحياة كتاباً موضحاً بالرسوم: يقرر الحقيقة ويمثلها ويداخلها بين أجزائها، ولكنه لا يعطيها؛ فقد تعلم لذة الطعام إذا كنت جائعاً وتتصوره أقربَ من فَوت ما بين اليد إلى الفم، وتتخيل منه كل ما تشتهى النفس، بل قد تجد طعمه ورائحته إذا كنت شاعراً دقيق موضع الاتصال بين الحواس الظاهرة والباطنة؛ ولكن تلك المائدة الذهنية على كثرة ما وَسِعت وطيب ما احتوت، لا تعدل عندك لقمةً واحدة تلجْلج الفكين!

فالألفاظ مقصّرة دائماً عن بيان معانيها بياناً يطابق نوع الخَلق ويوافق حالة الوجود، فإذا قيل أمامك: جاء زيد، وكنت لا تعرف مَن زيدٌ هذا، لم تعدُ أن تتمثل رجلاً من الرجال، ولكنك إذا عرفته تمثلت نوعاً من الخَلق متميزاً بحالة خاصة من أحوال الوجود؛ ومن هنا كان التاريخ ـ الذى هو بيان نفسى محض لا يؤدَّى إلا بالألفاظ ـ من المعانى الكلية المبهمة التى تثبت على قياس واحد من الحقيقة، بل لابد فيها من الزيادة والنقص، لأن مرجعها إلى التصور، وهو مجموع ظلالٍ متقلبّة على النفس.

ومن التاريخ ما لا يقتصر الإبهام على مدلوله فقط، ولكن يتناول الألفاظ الدالة أيضاً، وذلك لأن صورته الذهنية تكون فى مجموعها ملفقة، غير مضبوطة على قياس مألوف من حياة المتكلم؛ فإذا أصاب تلك الألفاظ لم يجد لها فى ذهنه رسماً معيناً، لأنها أطلالُ زمنية؛ وأكثر ما يكون ذلك فى العادات والمصطلحات اللغوية التى تتغير بتغير الأزمان والأقوام، فإذا انقرض أهلها انقرضت معهم وبقيت ألفاظها فى اللغة مبهمة فى ذاتها، حتى إذا أُلحقت بالشرح التاريخى أو اللغوى الذى يكشف غموضها ويزيل إبهامها دخلت فى الحياة الذهنية، ولكنها تبقى مع ذلك بالنسبة لانقطاعها من الوجود بقايا أثرية فى اللغة[1].

(١) سنشير إلى هذا المعنى بمزيد من البيان عند الكلام على خشونة الشعر الجاهلى متى انتهينا إليه.

ولو ذهبنا إلى المعارضة بين ألفاظ الحياة العربية الأولى وما اختصت به من المعاني. وبين هذه الحياة الحضرية ومستحدثاتها، -لرأينا قسماً كبيراً من اللغة يتنزل منها منزلة البقايا الأثرية، لأننا لا نحتاجه ولا هو مما يعد فضلاً عن الحاجة فينتظر به وقتها؛ وذلك كأسماء الإبل وصفاتها الكثيرة، وكأسماء كثيرٍ من الحشرات وما جاءت به اللغات المتعددة، وهو كثير تطفح به معاجم اللغة؛ ولقد نرى أن ذلك مما يصح أن يسمى «لاتينَ العربية» قياساً على اللغة اللاتينية التى لا يستعملها الأوربيون ولكن يشتقون منها أسماء المصطلحات التى تمس إليها الحاجة فيما يستحدثون من أمورهم؛ لولا أن «لاتيننا العربى» يحتاج منا إلى عربية تلائمه؛ فإن استحياء الماضى لا يكون إلا بالملاءمة بينه وبين روح الحاضر.

ولسنا إلى ذلك نذهب، فهو بجملته لا يخرج عما يسمونه وحشياً[1] أو غريباً[2] أوحوشيًّا[3]، وإنما نريد بالبقايا الأثرية ما أراده علماء اللغة أنفسهم حين جمعوها، فإنهم عدُّوا من اللغات: منكَراً، ومتروكاً، ومُماتاً؛ فالمنكر: ما لا يعرفه بعض أئمة اللغة لكونه مهمل الاستعمال فى العرب إلا قليلاً، وهو دون الضعيف الذى ينحط عن درجة الفصيح: كقول بعض أهل الحجاز: ذَأَى يَذْأَى، وهى فى لغة أهل نجد: ذوى يذوى، وعليها الاستعمال. والمتروك: ما كان قديماً من اللغات ثم ترك واستعمل غيرُه، وهذا ما سميناه آنفاً «بالمصطلحات اللغوية» كالغزَّين فى بعض تلك اللغات المتروكة: أى الشدقين، واحدهما غزٌّ؛ والبُعقوط والبُلقوط: أى القصير، ونحو ذلك. والمُمات: ما أُميت استعماله: كأسماء الأيام والشهور فى اللغة الأولى على ما زعموا، وقد ذكرها صاحب الجمهرة، وهى هذه:

السبت	الأحد	الإثنين	الثلاثاء	الأربعاء	الخميس	الجمعة
شِيار	أول	أهون	وأوهد	جُبار	دُبار	مونس	عَروبة

---

(١) قال ابن رشيق: إذا كانت الكلمة حسنة مستغربة لا يعلمها إلا العالم المبرز والأعرابى القح، فتلك وحشية.

(٢) تتفاوت درجات الغريب بمقدار العناية بحفظه، حتى يبلغ أحياناً أن لا يعد غريباً إلا ما ذهب معناه وشاهده من العلم: فقد كان إمام اللغة فى عصره محمد بن على الأنصارى الأندلسى المتوفى بالقاهرة سنة ٦٨٤ يقول: أعرف اللغة على قسمين: قسم أعرف معناها وشاهدها، وقسم أعرف كيف أنطق بها فقط. وسنذكر أشياء من عنايتهم بالغريب وحفظه فى باب الرواية.

(٣) نسبة إلى الحوش: وهى بقايا إبل وبار التى ذكرناها فى أصل العرب، والمراد أن ذلك غريب نادر.

وأسماء الشهور :

المحرم	صفر	ربيع الأول	ربيع الآخر	جمادى الأولى	جمادى الآخرة
المؤتمر	ناجر	خوان	وبصان	الحنين	ربى
رجب	شعبان	رمضان	شوال	ذو القعدة	ذو الحجة
الأصم	عاذل	ناتق	وعل	ورنة	برك[1]

ومن المُمات عندهم لغاتٌ فى التصريف: كقول الكسائى: محبوب، من حبَبْت، وكأنها لغة قد ماتت، كما قيل: دمت أدوم، ومِتّ أموت، وكان الأصل أن يقال أماتُ وأدامُ فى المستقبل - المضارع - إلا أنها قد تَركت. ومن ذلك «ليس» الفعل الناقص؛ فإن بعضهم يظن مضارعه وأمره من الأفعال المُمات؛ ومما عدوه متروكاً من أسماء العادة العربية لزوال معانيه فى الإسلام: المِرباع: وهو ربع الغنيمة، وكان خاصاً بالرئيس، ثم صار فى الإسلام، الخمس. والنشيطة: وهى أن ينشط الرئيس عند قسمة المتاع الشىء النفيس يراه، إذا استحلاه. والفُضول: وهى فضول المقاسم كالشىء إذا قُسم وفضلت فضلة منه: كاللؤلؤة والسيف والدرع والبيضة والجارية؛ فكان ذلك من قسم الرئيس. وقد جمع هذه العادات كلها ابن غنمة الضبى فى مرثيته لبسطام بن قيس إذ يقول:

لك المرباعُ منها والصفايا وحُكمُك والنشيطةُ والفضولُ

أما الصفايا فبقيت فى الإسلام، وخص بها النبى ﷺ، لأنه اصطفى فى بعض غزواته من المغنم أشياء: كالسيف اللهذم[2]، والفرس العتيق، والدرع الحصينة، والشىء النادر؛ وذلك يسمى الصفىّ، قالوا: وقد زال هذا الاسم بعد

---

(١) ينسب ابن الكلبى ربى وحنيناً إلى عاد، ويجعل الاسمين من لغتهما... وقال الفراء فى كتاب «الأيام والليالى»: خوان، من العرب من يشدده ومنهم من يخففه «ومنهم من يلفظه بالحاء»، ووبصان، منهم من يقول: بوصان، ومنهم من يقول: بصان؛ والحنين، منهم من يفتح حاءه ومنهم من يضمها. قال: وجمادى الآخرة يسمى ورنة ساكن الراء، ومنهم من يقول: رنة كزنة «وقد تقدم أن ورنة لذى القعدة، والفراء يسميه: هواعا». وفى هذه الأسماء واشتقاق بعضها كلام كثير وقفنا عليه فى كتب مختلفة، ولا حاجة لنا به فى هذا الموضع.

(٢) قلت: اللهذم: القاطع من الأسنة كما فى القاموس.

وفاته ﷺ.

والمُمات من أسماء العادات شيء كثير يستجرُّ الكلام إلى قسم من تاريخ العرب لا يسعه هذا الموضع؛ فقد كانوا أهل مُغاورات وإغرام بالمعاقرة والمياسرة ونحوها، ولكل ذلك أسماءٌ وصفات، فنجتزئ بما ذكرناه، ولكن لابد من التنبيه على شيء دقيق من هذا الباب، وذلك أنا لو تدبرنا الكلام الذى نستعمله لرأينا أشياء كانت من عادات العرب الخاصة بها ثم نقلتْها الحضارة إلى معنى يناسبها بعد أن انتزعتْ منها الأصل التاريخى، فمن ذلك أن الواحد يقول: نحن فعلنا، وليس معه غيره، فلا يظنّ إلا أنه أراد تعظيم نفسه، وأنه ليس لهذا الاستعمال من أصل تاريخى فى الكلام. وإنما الأصل أن العرب كانوا قبائل وجماعات، فكان الرئيس الذى له أتباع يغضبون لغضبه ويرضون لرضاه ويتداعون لألمه، كأنهم أجزاء من شخصه، يقول: أمرنا، ونهينا، وغضبنا، ورضينا لعلمه بأنه إذا فعل شيئاً فعله تُبّاعه لا يخذلونه ولا يخالفونه، ثم كثرة استعمال العرب لهذا الجمع ملحوظة فيه تلك الدلالة، ثم استفاض فى الكلام حتى صار الواحد من عامة الناس يقول وحده: قمنا، وقعدنا، لا يريد إلا المعنى الحضرى المصنوع، وهو التعظيم الحقير...

******

نُموّ العربيّة
وطرقُ الوضع فيها

العربية أوسع اللغات مدى، وأغزرهن مادّة، وأوفاهن بالحاجة الحقيقية من معنى اللغة؛ لكثرة أبنيتها، وتعدد صيغها، ومرونتها على الاشتقاق، وانفساحها من ذلك إلى ما يستغرق اللغات بجملتها، مع أنها أقل هذه اللغات أوضاعاً، حتى إن المستعمل منها لا يتجاوز ستة آلاف تركيب، وإذا رددت الثلاثى منه وما فوقه إلى التركيب الثنائى، لم يكد يزيد ما يخرج منه على ثلاثمائة لفظة، هى أصل الأوضاع وسائرُ التراكيب المستعملة متفرع عنها. كما تفرعت سائر مواد اللغة عن هذه التراكيب بالاشتقاق، وهى فى الجملة لا تقل عن ثمانين ألف مادة: عدة ما اشتمل عليه معجم لسان العرب.

وظاهر أن اللغة لم تترام إلى هذا الاتساع إلا بعد أن قلبت على وجوه كثيرة فى الاستعمال، وأديرت على مناحى مختلفة من الوضع؛ بما فى أصل تكوينها من الحياة النامية التى تكافئ حياة أهلها وتمادُّ أزمنتَها مهما كثرت أغراض هذه الحياة واستفاضت معانيها واستبحرت فى مذاهب العمران؛ فهى فى الكفاية سواءٌ يوم كانت لغة الطبيعة البدوية الخشنة لا تُلقيها إلا على ألسنة البدو الذين هم الجزء المتكلم من تلك الطبيعة الصامتة، ويوم صارت لغة الحياة المنبسطة تصرِّفها الألسنة والأقلام فى مناحىَ من العلوم والآداب والصناعات التى قام بها التمدن الإسلامى. وإن صمتَ الطبيعة البدوية إنما هو فى حقيقة الاعتبار جزءٌ متمِّم فى المعنى للغة أهلها، كما أن حركة العمران إنما هى حركة العمل فى مصنع اللغة.

وليس يخفى أن حياة اللغة وموتها أمران يؤخذان بالاعتبار؛ فإن اللغة الحية هى التى تكون مشايعة بأوضاعها لكل ما يجدُّ من مستحدثات الحياة، فكلما خلَتْ ألفاظها المتداولة بين أهلها مما يصوِّر معنى جديداً أو يؤدى غرضاً حادثاً، لم تعقم أوضاعُها بما ينتج هذا اللفظ الجديد ويسدُّ هذه الخلةَ الطارئة؛ فهى بذلك فيما تأخذ وتدع كأنها تتنفس، والتنفسُ أول صفات الحياة.

ولكن اللغة التى تُرمى بأنها فى سبيل اللغات الميتة، لا يزال يطرأ عليها النقص كلما زادت مستحدثات الحياة؛ لوقوفها عند حد من الوضع محدود، وقعودها بكل طريق تُدفع إليه من طرق التعبير، فلا يبرح أهلها يتناولون من غيرها، ويزيدون نقصها؛ حتى تصبح بهذه المداخلة لغة جديدة من عمل الزمن، وكأن أصلها بقية من أهلها، وأهلَها بقية من أصلها؛ لفقدان المميزات الجنسية التى أخص دلائلها اللغة.

وقد عرّفوا الحيَّ بأنه الكائن الذى ينمو من باطنه؛ فإذا كان فى اللغة ما يساعد على نموها المستمر مع بقائها متميزة فى نفسها - بحيث تحيل كل ما يُداخلها من ألفاظ اللغات الأخرى إلى أوضاعها الخاصة بها والمقوِّمة لهيئتها، فلا تتحيَّفها الزيادة الطارئة عليها مهما بلغت، ولا تُخرجها من حيزها إلى مضطربٍ لا تثبت لها فيه الجنسية ولا ينطبق عليها وصف الاستقلال - وإلا فتلك هى اللغة التى أحقّ ما توصف به أنها سائلةٌ فى طرق الكلام، وأن أهلها صعاليك فى طرق التاريخ!

والعربية قد غَنِيتْ بأوضاعها حتى كأنها خُلقت لتُماد الزمن، وفيها من أسباب النمو ما يحفظ عليها شباب الدهر، غير أنه قد أصابها ما أصاب أهلها من تبدد الكلمة واضطراب الأمر ووهن الاستقلال وتمزق المجتمع، فأصبحت بعدهم كأنها محكومةٌ بقوة خفية لا يُعرف ما هى ولا يظهر منها إلا أثرها الذى تتبينه فيما لحق اللغة من الضعف وما رهِقَها من العجز، وفى جمودها على حال واحدة كأنها مقبورة فى كتبها منذ تراجع التمدن الإسلامى أيام العباسيين إلى قريب من هذه الغاية.

ومتى كانت اللغة صورة الأمة فإن كل ما يعتَوِر[1] هذه يتصل أثره بتلك ضرورة. ولذلك بقيت العربية فى نفسها على مرونتها الأولى حتى يُتاحَ لها أقوامٌ كأولئك الأقوام، وتُقَيَّض لها أقلامٌ كتلك الأقلام.

وليس من غرضنا أن نفيض هنا فى هذه المعانى، وإنما نريد لنبين أنواع النمو فى هذه اللغة، والطرق التى جرت عليها فى الوضع؛ إذ لولا ذلك ما خطَت اللغة

---

(١) قلت: تعتور: تشبه بهم أو انتسب إليهم كما فى القاموس.

في التاريخ خطوة واحدة.

طرق الوضع:

وأنت إذا تدبرت المأثورَ من ألفاظ اللغة، وجدته في الجملة لا يخلو من ثلاث: إما أن يكون مرتَجلاً أو مشتقًّا، أو منقولاً على وجه من وجوه المجاز؛ وهذه الثلاث هي طرق الوضع التي تقلبت عليها اللغة، وهي تشبه أدوار الخلقة الكاملة، فإنها ثلاثة أيضاً: التركيب، والقوة، والجمال؛ فالمجاز جمال اللغة، والاشتقاق قوتها، والارتجال تركيب الخلقة فيها؛ ويندر أن تجد ذلك كله في لغة من اللغات على مقدار ما تجده في العربية؛ فلا جرم كانت حَرِيَّةً بأن تكون مناط الإعجاز؛ لأنها الخلقة اللغوية الكاملة.

الارتجال:

هو وضع اللفظ ابتداء في أول أمر اللغة بتقليد الطبيعة كما مر في موضعه؛ ولا يمكن أن يحاط بأوائل كلامهم، وعلى أي مقادير كانوا يضعونها، غير أنه مما لا شك فيه أنه لم يبق وجه للزيادة على ما ارتجلوه؛ لتقليبهم صورَ التراكيب المرتَجلة على كل ما في آلات الصوت من المقاطع، بحيث لم يدَعوا منها إلا المُسْتَكْرَهَ المبذوء مما يتعتع به اللسان وينبو عنه السمع ولا يكون منه إلا تنكير الأسلوب وتغيير ديباجة اللغة؛ بيد أن هذا إنما هو في الارتجال الذي تُرَاعَى فيه النسبة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له، كمحاكاة الأصوات والحركات الطبيعية ونحوها، أما فيما عدا ذلك فإن العرب كانوا يتصرفون في لغتهم، فيرتجلون ألفاظاً قليلة ليست فيها ولا هي مأخوذة بالاشتقاق، كما يصنع كثير من العامة اليوم؛ فقد يتفق لأحدهم أن يضع كلمة يرتجلها لمعنى من المعاني على طريق التظرُّف والتملُّح، فلا تلبث أن تشيع وتصير من أصل اللغة؛ وكذلك كان يفعل العرب.

قال ابن جني فيما ينفرد به العربي من اللفظ ولا يُسمع من غيره ما يوافقه ولا ما يخالفه: «إنه يجب قبوله إذا ثبتت فصاحتُه؛ لأنه إما أن يكون شيئاً أخذه عمن نطق به بلغة قديمة لم يشاركه في سماع ذلك منه أحد... أو شيئاً ارتجله؛ فإن

العربى إذا قويت فصاحتُه وسمت طبيعتهُ تصرَّف وارتجل ما لم يُسبَق إليه، فقد حكى عن رؤبَة وأبيه[1]، أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سُبِقا إليها. أما لو جاء ذلك عن متُّهم أو مَن لم ترْقَ به فصاحتُه ولا سبقت إلى الأنفس ثقتُه، فإنه يُرَدُّ ولا يقبل» اهـ.

ومهما يكن من ذلك فإن الارتجال أمر مفروغ منه؛ لأن تاريخ الشباب كله لا يقع فيه يومٌ واحد من عهد الطفولة.

الاشتقاق:

كل ما وُضع من اللغة ارتجالاً فإنما وُضع لمناسبة بين الدالّ والمدلول على وجه من الوجوه؛ ولولا تحقق هذه المناسبة ما تأتَّى للواضع أن يشتق لفظاً من لفظ؛ لأن الأصل فى الاشتقاق المناسبة فى المعنى والمادة؛ فلولا اعتيادهم مراعاةَ المناسبة فى الوضع الأول ما تنبهوا إليه فى الوضع الثانى؛ لأن بعض الأشياء يدعو إلى بعض، والارتقاء سنَّةٌ لابد فيها من اطراد النسبة.

وعلى هذا أمكنهم أن يجعلوا كل مقطع من المقاطع الثنائية أصلاً فى الدلالة، ثم يفرّعون عنه بالاشتقاق معانيه الجزئية المختلفة التى ترجع فى أصل الدلالة إليه؛ فكأن المعانى سلائل مرتبة تنحصر كل طائفة منها تحت جنس معلوم، على ما قرّروه فى مذهب النشوء والارتقاء. ولا يزال هذا التسلسل متحققاً فى اللغات الساميّة الباقية إلى اليوم، وهو أظهر فى العربية منه فى أخواتها؛ حتى ذهب بعض العلماء الذين استَقْرَوْا تراكيبَ اللغة إلى أن هذا الأصل مُستصحَب فى كل تركيب، بحيث لا يخلو مما يرجعه إليه ولو تأويلاً من طريق المجاز، إلا ما تخلّف عن سلسلته لأمر طارئ على أصل الوضع، كأن يكون مُبْدَلاً من لفظ آخر، أو مقلوباً عنه، أو داخلاً فى تركيب المادّة من لغة أخرى؛ لأن العلماء الذين دوّنوا هذه اللغة جمعوها من لغات كثيرة بعد أن تدخلت هذه اللغات بعضها فى بعض، لتَعاوُرِ العربِ ألفاظَها جميعاً؛ فخفى بهذا التداخلِ كثيرٌ من وجوه الوضع

(١) رؤبة بن العجاج هو وأبوه راجزان مشهوران من العرب، وكان رؤبة خاصة بصيراً باللغة قيماً بحواشيها وغريبها، حتى لا يرون فى التشبيه أن فى معد بن عدنان أفصح منه؛ وتوفى رؤبة بالبادية سنة ١٤٥هـ عن سن عالية.

الاشتقاقى؛ وأضاع النقلُ كثيراً من ألفاظ اللغة مما انثلمت[1] به سلسلة أوضاعها فأصبحت بحيث لا يمكن أن يُدلَّ فيها على تحقق التسلسل إلا باعتبار الأغلب الأعم.

وقد نقلوا عن بعض المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبةً طبيعية حاملة للواضع على أن يضع؛ وكان بعض من يرى هذا الرأى يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل: ما مسمى «إذغاغ»؟ وهو بالفارسية الحجر؛ فقال: أجد فيه يبساً شديداً، وأراه الحجر...

أما خواص أهل اللغة والعربية فقد كادوا يُطبِقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعانى؛ وقد عقد لها ابن جنى باباً فى الخصائص سنشير إليه عند الكلام على التمدُّن اللغوى.

وأول من ابتدع القول بأن المعانى سلائلُ مرتبةٌ، وأن الألفاظ المختلفة ترَدُّ فى الاشتقاق إلى قدْر مشترك، هو فيلسوف العربية أبو الفتح بن جنى المشار إليه؛ وكان شيخه أبو على الفارسى يأنس بهذا الرأى قليلاً.

أما علماء العربية فقد قالوا إن ذلك ليس متَعَمداً فى اللغة؛ لأن الحروف قليلة وأنواع المعانى المتفاهمة لا تكاد تتناهى... ولا يُنْكر مع ذلك أن يكون بين التراكيب المتحدة المادّة معنى مشتركٌ بينها هو جنس لأنواع موضوعاتها، ولكن التحيُّل على ذلك فى جمع مواد التركيب، كالطلب لعنقاء مغرِب، وجواب ذلك عندنا ما تقدم الإيماء إليه، من مداخلة اللغات وتفريط النقَلة ونحو ذلك، مما لا ينتظم به أمر التاريخ اللفظى فى هذه اللغة.

ولابن جنى فى تحقيق رأيه كلام سابغ الذيل سنشير إليه فى الفصول التالية.

أما الكلام على الاشتقاق من حيث هو علمٌ ذو أقسام وحدود، فهو مبسوط فى مواضعه من كتب الصرف والكتب الأخرى المجرّدة فى هذا العلم، ولا حاجة بنا إليه؛ لأنه إنما نريد جهة التاريخ منه وكونَه سبباً من أسباب نموّ اللغة وطريقة من طرق نشأتها.

وقد قلنا فى تحقيق المناسبة بين الألفاظ والمعانى وأن أكثر أهل اللغة العربية

(١) قلت: انثلم: كسر حرفه فانكسر كما فى القاموس.

مطبقون على ثبوتها؛ لأنها فى الحقيقة ليست إلا توسُّعاً فى المناسبة الأولى التى هيأت للواضع أن يضع بالتقليد والمحاكاة. ونحن ذاكرون طرفاً مما يثبت تلك المناسبة:

قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1]: أنفق الشىءَ وأنفذَه أخوَان، ولو استَقْرَيْتَ الألفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينُه فاءٌ دالاً على معنى الذهاب والخروج.

وقال فى تفسير قوله عز وجل: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]: والمفلح (بالحاء والجيم): الفائز بالمطلوب، كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر، وهذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو: فلَق وفلَذ وفلَى، يدل على الشق والفتح. وللزمخشرى عناية بذلك فى مواضع من تفسيره أيضاً.

ومن هذه الأمثلة أن تراكيب الهمزة مع الباء تدل على النفور والبعد والانفصال: كأبَّ: للسير، وأَبَتَ اليوم. اشتد حرُّه فقطع الناس وفصلهم عن أعمالهم، وأبدَ الوحش: نفر، وأبرَ النخل: قطع شيئاً منه، وأبز الظبى: وثب وانطلق، وأبقَ العبد: فرّ، وأَبَلَ: توحش وانفصل عن الناس، وأبه عن الشىء: بعد عنه وتنزه، وأبى الضيم: نفر منه، وهكذا.

والألف مع الزاى تدل تراكيبها على الضيق فى الأمر، يقال: أزر المجلس: إذا ضاق، وأزق الرجل: ضاق صدره، وأزل: صار فى ضيق، وأزم: ضاق عيشه، وأزى الظل: قلص وضاق.

وتراكيب الباء مع الدال تدل على الابتداء والظهور، نحو بدأ الشىء وبدا: أى ظهر، وبدح فلاناً بالأمر: أظهره له من دون رويّة، وبدح: أظهر التعظيم، وبدر إليه بكذا: أظهره له، وبدع أى ابتدأ، وبدخ بالشر: أظهره، وبده بالأمر بديهة: أى ابتدأ به.

والباء مع الذال تدل تراكيبها على إخراج الشىء، نحو بَذِىَ: أخرج الفحش فى كلامه، وبذح وبذل: أعطى فأخرج ما عنده، وبذج: أخرج شقشقته، وبذر:

---

(١) سورة البقرة: ٣. (٢) سورة البقرة: ٥.

أخرج سره أو ماله بغير تقدير؛ وبذن أقر بما يخفيه فأخرجه.

والباء مع الراء تدل على الظهور، نحو برأ الله الخلق: أظهره، وبرت: دلّ على الشيء فأظهره؛ وبرج: ظهر. ومنه التبرج. وبرح الخفاء: ظهر. وبرخ: زاد فظهر فيه الزيادة. وبرّ: ظهر وبرز كذلك. وبرش: ظهر بياضه. مثله. وبرض الماء: ظهر.

وكذلك الباء مع الزاى. كبزج: أظهر فضائله. وبزح الصيد: خرج وبزر النبات: خرج بزره. وبزع الغلام: ظهر ظرفه. وبزغت الشمس: طلعت، وبزقت مثله. وبزل ناب البعير: طلع . وبزن الحق: ظهر. وهلم جراً.

ولو استقريت تراكيب اللغة كلها لوجدت مواد كل تركيب ترجع إلى أصل واحد. ولو تأويلاً من طريق المجاز. إلا ما تخلف عن سلسلته لأمر طارئ كما أشرنا إليه فى صدر الكلام؛ وليس يخفى أن سلسلة الاشتقاق فى كل لفظة إنما هى نسق تاريخى فى تدوين نَسَبِها اللغوى وفروع هذا النسب؛ وقد بيَّنا من قبل أن الرواة أغفلوا كل ما يتعلق بالجهات التاريخية فى اللغة؛ فلا جرم انثلمت سلاسلُ الاشتقاق وضاع كثير من تلك الأنساب؛ إلا ما تدل عليه مشابهاتُ الخلقة اللفظية؛ وهو ما يُعْرف بالاستقراء كما مثّلنا له آنفاً.

وكذلك ترى فى أكثر صيغ الأمثلة من الفعل والاسم على السواء؛ فإن القياس ثابتٌ فيها ثبوتاً بيناً: كصيغتى فاعلَ وتَفاعل، وكوزن فُعلة فى الأسماء[1] وغير ذلك مما نبهوا على اطراد القياس فيه وأحصوا شواذه، وهو خارج عن غرضنا

---

(١) «فاعل» تأتى للمشاركة كضارب، ولتكرار الفعل وموالاة بعضه لبعض كطالبه بدينه، ولطلب الفعل من طريق المزاولة والعلاج ولازمه التكرار أيضاً: كسابق وقاتل، لأن هذا طلب كل من المتشاركين الغلبة لنفسه، ونحو خادع وخاتل، والمشاركة قد تكون بين اثنين ليس فاعل الفعل واحداً منهما: كطارقت النعل، إذا خصفت عليها نعلاً أخرى، وضاعفت الشيء، إذا زدت عليه ضعفاً آخر.

«وتفاعل» تكون للمشاركة، كتضارب القوم، وتكون لوقوع الفعل مكرراً: كتهادت المرأة، ولوقوعه فى مهلة. نحو تكامل وتناهى.

«وفعلة» بضم الفاء تأتى اسماً للطائفة المجتمعة: كالحزمة والعصبة، وللشيء القليل، أو للبقية من الشيء بعد ذهاب معظمه: كالعقبة لبقية المرق فى القدر، والنزفة للقليل من الماء، وتكون لمعنى الشيء يؤخذ مرة، ومن لوازمه الاجتماع والقلة: كاللقمة والجرعة من الماء، وتكون اسماً لما توسط شيئاً فجمعه. كالوصلة والرقعة، وتكون اسماً للافتعال. كالفرقة والحرقة.

فى هذا الكتاب.

ولو أن أحداً عكف على هذه اللغة فتتبع ألفاظها وتَدَبَّر وجوهَ اشتقاقها وتفقد مواقعها فى كلام العرب ورتب صيغها وأوزانها على ما تقتضيه أغراضها بحيث يستقر كل مثال منها فى نصابه ويردُّ إلى حيِّزه - لجاء من ذلك بعلم يكشف عن كثير من أسرار الواضع، ويهتك عن أستار الحكمة المستكنة فى دقائق هذه اللغة العجيبة التى يزيد فى العجب منها أنها لغة تلك العقول الفطرية، والفطرةُ وإن كانت دائماً تختص بمسحة إلهية، إلا أنها تكون أصلَ الكمال فى النفس لا نفسَ الكمال. وهذه اللغة يوشك أن يكون أمرها معجزاً على ما رأيت بحيث لا يغلو فى رأينا من يقول إنها بسبيل من الأوضاع الإلهية «فى التوفيق والإلهام» لأن أثر ذلك قد ظهر فى القرآن.

المجاز:

وهذا هو الوضع الأخير فى اللغة؛ ولذا تجد مراعاة المناسبة فيه على أضعف وجوهها؛ فكأنهم فى الوضع الأول راعوا المناسبة الثابتة التى لا زيادة فيها، ثم توسعوا فى هذه المناسبة بنوع من التصرف فى الوضع الثانى وهو الاشتقاق، ثم بلغوا آخر حدودها «المناسبة» فى المجاز؛ وهذا مما يؤكد أن اللغة كلها حكاية للطبيعة؛ فإن كان ثمَّ توقيف أو وحْىٌ فيكون فى هداية العقول إلى أسرار هذه الحكاية، ولابد فى استكناه منطق الطبيعة من الذهن الشفاف والبصيرة النفَّاذة والإلهام الخفى الذى يشبه أن يكون قبساً من النور الإلهى يضىء بين العقل والقلب فلا يقع شعاعه على جهة من الطبيعة إلا كشف منها عن معانى الأسرار الإلهية.

والمراد من المجاز التوسُّعُ فى الحقيقة؛ لأن الألفاظ الحقيقية تمضى لسَنَنها المعروف فلا يبقى ثَمَّةَ وجه لتقوية الحقيقة المرادة منها بالاتساع أو التوكيد أو التشبيه؛ وليس يخفى أن الحقيقة الواحدة تتنوع فى ذاتها إلى أجزاء متشابهة، وتتنوع فى معناها أيضاً على درجات من الضعف والقوة، فإذا كان معنى «الكوكب» فى الوضع اللغوى الدلالة على هذا الجرم السماوى الذى يشبه نكتة بيضاء فى رأى العين، ثم رأيت فى عين الإنسان نكتة بيضاء تغشى سوادها - فقد

تجزأت الحقيقة النظرية هنا فى ذاتها فتطلق على بياض العين «النكتة» اسمَ الكوكب مجازاً للمناسبة بين الاثنين فى الشكل؛ وكذلك تقول فى التوكيد: فلان أسد، تريد إثبات شجاعته فى النفوس بدرجة متناهية مؤكدة؛ ثم تقول فى التشبيه: فلان على جناح السفر: أى لا يلبث أن يسافر، كأنه طائر بسط جناحه فليس إلا أن يطير وإنما مدار ذلك كله على التوسع فى المثال الحسى إذا ضقت به الحقيقة المألوفة فى التعبير.

ولسنا نخوض هنا فى أنواع المجاز وجهاته وتحقيق القول فى الاستعارة وأقسامها، فذلك من موضع علم البيان، بل هو البيان كله على ما قيل؛ وإنما نتناول الكلام من حيث يتصل بمعنى التاريخ؛ فالمجاز صنعة حقيقية فى اللغة لا تتهيأ إلا بعد أن يكون العرب قد استكملوا أسباب النهضة الاجتماعية من المخالطة واقتباس بعضهم عن بعض واعتبارهم أنفسَهم فى أمر اللغة مجموعاً معنوياً؛ فينصرفون إلى تشقيق الكلام وتتبع أظلال المعانى فى أجزائه، حتى تتسع لغتهم على نسبة هذا الاجتماع المعنوى؛ وذلك ما سنفرد للكلام عليه باب التمدن اللغوى.

لا جرم كان للمجاز فى اللغة هذا الأثر الذى بسط منها حتى فاضت أطرافها على المعانى، وتهيأ فيها من أنواع الوضع وطرق التعبير ما يعد فى اللغات ميراثاً خالداً تستغَلّ منه المعانى فى كل جيل، ويضمن للغة الثروة وإن أفلس أهلها...

والوضع بالمجاز يعتبر اشتقاقاً معنوياً، فما لم يتهيأ للعرب أخْذُه من طريق الاشتقاق أخذوه بالنقل من طريق المجاز؛ وبذلك وسعوا لغتهم من جهات:

(١) الإكثار من الألفاظ وتعدّد الوضع الواحد تفنّناً فى التعبير، كما تسمى الخوذة بالبيضة وبالتريكة، وهى بيضة النعام بعد أن يخرج منها الفرخ وكتسمية المطر بالسماء، والنبات بالغيث، ونحو ذلك.

(٢) التذرّع إلى الوضع فيما لم يوضع له لفظ من المحسوسات، كتسمية البياض فى العين بالكوكب، وغُضروف الأذن بالمحارة، والهنيّة الناشزة فى مقدم الأذن بالوتد، وكقولهم: ذؤابة الرّحل، للجلدة المعلقة على آخره وعنق الإبريق،

وساق الشجرة، وإبْط الوادى، ونحو ذلك.

(٣) التذرّع إلى الوضع لتمثيل صور المعانى، كقولهم: نبض البرق، إذا لمع خفيفاً، من نبضان العرق؛ وسَبَحَ الفرس، إذا مد يديه فى الجرى كما يفعل السابح فى الماء؛ ورنَّقت السفينة، إذا دارت فى موضع واحد لا تمضى من ترنيق الطائر، وهو أن يخفق بجناحه ويرفرف ولا يطير.

(٤) الرمز إلى حقائق المعانى، كقولهم: سافر ولا ظَهْر له، أى ولا دابة يركب ظهرها؛ وفلان يملك كذا رقبة، أى عبداً؛ وقطع الأمير اللص، أى قطع يده؛ وبزلتُ الخمر، أى ثقبت دنها، وهلم جرا.

وهذه الجهات الأربع الأصلية تجمع أنواع المجاز وكل ما يحمل على هذه الأنواع، ثم هى معان تشبه أن تكون تاريخية فى حركة النمو والاتساع من هذه اللغة، ولذلك استخرجناها وعدلنا إليها عن تقسيم علماء البيان، فإن لهم فى بحث المجاز كلاماً مستفيضاً مضطرباً لا يؤخذ منه شىء يلتحق بغرضنا فى هذا التاريخ.

وقد رأينا أن ننقل مادة من مواد اللغة تمثل هذا الوضع. وكيف اتسعت به اللغة حتى قُلِّب المعنى الواحدُ على صور كثيرة، وهى مما نقله بعض اللغويين مثالاً لما نحن بسبيله؛ ومثل هذه المادة كثير فى اللغة تطفح به معاجمها، وإنما خصها بالذكر لسعة التصرف فيها ووضوح المآخذ، وهى مادة «ك ف ف».

وأصل المعنى فيها: الكفُّ، وهى الجارحة المعروفة، والكلمة مشتركة بين العربية وغيرها من اللغات السامية، ومأخذها فى العبرانية والسريانية من معنى الانحناء والانعطاف. هذا أصلها.

ثم اشتقوا منه قولهم: كفَّه عن الأمر، إذا منعه، كأنه دفعه بكفه، فنقلوا معنى الكفّ إلى لازمها، وهو من المجاز المرسل.

وقيل من هذا: كفَّ هو عن الأمر، إذا امتنع، فنقل الفعل من التعدّى إلى اللزوم، وهو من قبيل ما سبقه.

ثم قيل: استكفَّ السائلُ، وتكفَّف، إذا طلب بكفه. ويقال أيضاً استكفّ

بالصدقة، إذا مد يده بها يعطيها؛ فضمن الأول معنى الاستعطاء، والثانى معنى الإعطاء؛ وكلاهما مما ذكر.

ومن هذا القبيل قولهم: استكففت الشيء، إذا استوضحته بأن تضع كفك على حاجبك كمن يستظل من الشمس، فاستعمل هنا فى معنى آخر من لوازم الكف.

ومن معنى كفّ عن الأمر قيل: كفّ بصره؛ وهو من المجاز المرسل، من قبيل استعمال العام فى الخاص.

وفى مثل مأخذه قولهم: كفافٌ من الرزق أى ما كف عن الناس وأغنى.

ثم قيل من معنى الكف للجارحة: كفّة الميزان، وكِفة المقلاع؛ لشبهها بالكف فى الهيئة، وهى من الاستعارة.

ثم استعيرت الكفةُ لعود الدُّف، لشبهه بكفة الميزان فى الاستدارة والإحاطة، ومثلها الكفاف: وهو ما استدار بالشيء.

والكفة أيضاً النُّقرَة المستديرة يجتمع فيها الماء، وهى مما ذكر.

ومن معنى الاستدارة قيل: كُفة الصائد، وهى الحبالة يجعلها كالطوق، ومثلها كُفّة اللّثة، وهى ما انحدر منها على أصول الأسنان، وكُفة القميص، وهى ما استدار حول الذيل، وكذلك كفة الدِّرع، وهى أسفلها.

ثم قيل من هذا المعنى: استكفّوا حوله، إذا أحاطوا به ينظرون إليه؛ واستكفّت الحية إذا ترحّت، أى استدارت كهيئة الرحى.

ومن كُفة القميص قيل: كُفة الثوب وغيره، وهى حاشيته.

ومن معنى الحاشية قيل: كُفة الشيء، بمعنى حرفه؛ وكِفاف السيف «بالكسر» بمعنى غِراره «أى حده»، وكل ذلك على التشبيه.

ثم قيل من معنى الحاشية: كفّ القميص؛ إذا خاط حاشيته.

ومن معنى الحرف: كفّ الإناء، إذا ملأه ملأ مفرطاً، كان المعنى ملأه حتى بلغ كفته.

وبقيت معان من هذه المادة ترجع إلى معنى الكف، أو شيء من المجاز المأخوذ عن بعض المعانى الراجعة إليه، بحيث ترى المعانى سلسلة متصلة من أول المادة إلى آخرها. وهذا هو الأصل الذى عليه معظم كلامهم؛ فإذا تدبرته رأيت أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة، وتبينت صحة قولهم: إن مُنكِرَ المجاز فى اللغة جاحدٌ للضرورة ومُبطلٌ محاسن لغة العرب.

وقد ذكروا أن بعض العلماء يذهبون إلى أن اللغة كلها حقيقة، وأن تسمية الرجل الشجاع بالأسد لغة لقوم، وتسمية الحيوان المفترس بالأسد لغة أخرى... وهو رأى بيِّن الأفَن، وأكبر ظننا أنه لم يقل به أحد وإنما أورده بعض علماء الأصول لأنه مما يُتَمَحّل[1] له ويرد عليه ويكون مادة فى الجدل؛ وذلك من أمرهم، والله أعلم.

*****

(١) قلت: تمحل : احتال كما فى القاموس

أنواعُ النموّ في اللغَة

تلك هي طرق الوضع التي سلكوا منها إلى اللغة في كل أطوارها، حتى أصبحت من الاتساع والنمو ما هي، ولكن لهذا النمو أنواعاً تحدِّد في جملتها أجزاء هذه اللغة، وتصف تاريخ اتساعهم فيها، وهي من هذه الجهة تعتبر تماماً على الذي تقدّم وتفصيلاً له؛ وتلك هي: الإبدال، والقلب، والنحت، والترادف، والاشتراك، والتضادُّ، والمداخلة بالتعريب، والتوليد؛ ونحن نوفيها حظها من الكلام على مقدار حظها من التاريخ.

الإبدال:

وهو إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض، كما يقولون: مدح، ومَدَه: واستعْدى عليه، واستأدى.

وقد أسلفنا في الكلام على أصل الوضع أن الدورة الجديدة التي دارت بها الحروف بعد وضع المقاطع الثنائية، كانت بالقلب والإبدال؛ والدليل على ذلك أن أكثر ما يجري فيه الإبدال من اللغة إنما هو الألفاظ الطبيعية الأولى التي كانت من حاجة الإنسان أول عهده بالتعبير: كالقطع، والكسر، والهدم، والشق، والخرق، والفرقة، والتبديد؛ وهي المعاني الوحشية في لغة الإنسان. ثم لما انقاد الوضع بهذه الطريقة لأهل اللغة، جعلوها من سنَّتهم وقلّبوا عليها الألفاظ الأخرى مما ليس بسبيل من تلك المعاني؛ والغريب أن فعل القطع يكاد يكون الأصل في أكثر هذه اللغة؛ فقلما تناولت مادة إلا رأيت أثره المعنوي فيها، ولو تأويلاً من طريق المجاز؛ وهذا أيضاً مما يؤكد أن اللغة نُطْقٌ عن الطبيعة.

ثم إن الإبدال من حيث اعتبار الوضع اللغوي فيه، نوعان: الأول أن يكون لغات مختلفة لمعانٍ متفقة: كلعلّني ولألّني. وإنْ فَعَلَ، وهِنْ فَعَلَ، ونحوها مما مر في اختلاف اللهجات؛ فيختلف اللفظان للأسباب اللسانية من القبائل المختلفة، ثم تُحْفَظُ صورة كل لفظ على أنها لغة، فلا تشترك العرب في النطق بالصورتين تعمداً منها لتعويض حرف من حرف، إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون. وقد سأل

اللحيانىُّ أعرابياً: أتقول: مثل حَنَك الغراب، أو مثل حَلَكه؟ فقال: لا؛ أقول مثل حلكه. وسأل أبو حاتم أمَّ الهيثم الأعرابية: كيف تقولين أشد سوادا مماذا؟ فقالت: من حَلَك الغراب. فقال: أفتقولينيها من حنك الغراب؟ قالت: لا أقولها أبداً.

والنوع الثنى ما يتعدد فيه الوضع فى لغة القبيلة الواحدة، فتقوم كلٌ من الصورتين بمعنًى لا يصح استعمال الأخرى فيه، وعلى هذا النوع يتوقف نموُّ اللغة واتساعها، كقولهم: لطمه: ضربه بكفه مفتوحة؛ ولدَمَه: ضربه بشىء ثقيل يُسمع صوته؛ ولثم أنفه: لكَمه؛ ورثمه: كسره؛ ورضم به الأرض: ضرب؛ وكذلك مما يرجع إلى معنى الأكل: قضم: أى أكل بأطراف أسنانه، أو أكل يابساً؛ وخَضِمَ: أكل بأقصى الأضراس، أو أكل رطباً؛ وقطَم: أى عض، أو تناول الشىء بأطراف أسنانه فذاقه؛ وكزم الشىء: كسره بمقدَّم فمه واستخرج ما فيه ليأكله؛ وكدمه: عضّه بأدنى فمه؛ وقشم: إذا نقَّى من الطعام رديَّه وأكل طيِّبه؛ ونحو ذلك من الأمثلة الكثيرة فى اللغة؛ فكل أولئك إنما يقع فيه الإبدال لتجزئة المعانى، فترى الألفاظ متقاربةً ترجع إلى مقطع واحد، وهى بعدُ متباينةٌ فى الدلالة؛ وكذلك ترى معانى كل طائفة منها ترجع إلى جنس واحد ثم تتباين متقاربة؛ وبهذا يتحقق الارتباط المتسلسل الذى هو برهان التاريخ على النشء اللغوى.

وقد تجد للمعنى الواحد ألفاظاً متعددة فى اللغة، ثم تجد كل لفظ قد صار أصلاً فى الدلالة وتفرعت عنه ألفاظ أخرى على طريق الإبدال، ثم يُدَلُّ بكل لفظ على جزء من أجزاء المعنى، كما تجد من ألفاظ القطع مثلاً: قَطَّ وقَصَّ، وجَذَّ، وغيرها، فإن هذه الألفاظ وضعت فى الأصل حكاية لأنواع من أصوات القطع، إما حقيقية أو متوهمة، فقد تسمع أنت صوتَ الشىء المقطوع كأنه «قط» ولكن غيرك يتوهمه كأنه «قَت» وقد يكون لبعض الأشياء المقطوعة أصوات أخرى تحكى «جذّ» أو «كسّ» أو «قصّ» وغيرها. فنرى لفظ «قط» قد صار أصلاً وتفرع عنه: قطع، وقطف، وقطب، وقطم، وقطل، ونحوها. وترى لفظ «قص» قد تفرع عنه: قصم، وقصل، وقصب، وقصر، وقصف. ومن لفظ «جذ»: جذب، وجذر، وجذف، وجذم، وهكذا، وكلها معان متقاربة تتقلب معها الألفاظ المتفرعة عن مقطع واحد، وهذا هو أكثر أنواع النمو فى اللغة، لأنه أصل نشأتها،

وللنحويين وأهل الصرف كلام فى الإبدال وحروفه ومَقِيسه ومسموعِه لا يتعلق بغرضنا، ولهذا ضربنا عنه صفحاً.

القلب:

وهو تقديم وتأخيرٌ فى بعض حروف اللفظة الوحدة، فتنطق على صورتين بمعنى واحد، كقولهم: جذب، وجبذ، وما أطيبه، وما أيطبه. وأهل اللغة يقولون: إن كل ما جاء من هذا القبيل فهو مقلوب وبذلك لا يعتبر إلا لغة واحدة من وضع واحد، وكأن هذا التقديم والتأخير إنما هو عارض فى المنطق لسبب من الأسباب اللسانية كالخفة والثقل؛ وتابعهم على ذلك النحويون من الكوفيين؛ أما البصريون فلا يعتبرون القلب إلا متى رأوا أنه لا يمكن أن يكون اللفظان جميعاً أصلين فى المعنى اللغوى بحيث يقصر أحدهما عن تصرف صاحبه ولا يساويه فيه، كقولهم: فلان شاكى السلاح وشائك، وجُرُف هارٍ، وهاير، وحينئذ يعتبرون أوسع اللفظين فى التصرف أصلاً للثانى ويعدون اللفظ الثانى مقلوباً عنه، ويكون ذلك عندهم من قبيل الوضع الواحد.

وكل ما عدا ذلك مما يتصرف فيه اللفظان تصرفاً واحداً، كجذب يجذب جذباً[1] وجبذ يجبذ جبذاً، فليس بقلب عندهم، وإنما هما لغتان من وضعين مختلفين، وبذا يُعدّ كلا اللفظين أصلاً مستقلاً.

وقد صنف علماء اللغة ما جاء مقلوباً من الألفاظ، وعقد له السيوطى فى «المزهر» النوع الثالث والثلاثين، واستقصى فيه كثيراً من أمثلته، ومنها: صاعقة، وصاقعة، ولعمرى، ورعملى، ونحن فى ذلك على رأى البصريين لأننا نرى فى بعض اللغات المنسوبة «ومنها هذان المثالان» ثَبتاً لما ذهبوا إليه.

النحت:

وهو جنس من الاختصار: ينحتون من الكلمتين كلمة واحدة: كَعَبْشَمِى وعَبْقَسِىٌّ، فى النسبة إلى عبد شمس وعبد القيس، وكما ينسب المولدون إلى الإمامين الشافعى وأبى حنيفة رحمهما الله فيقولون شفْعَنْتى وحَنْفَلْتى.

---

(١) هذا هو معنى التصرف.

ولكن هذا الاختصار إنما هو زيادة فى اللغة؛ لأنه يجعل الكلمتين ثلاثا كما رأيت، فضلاً عما فيه من معنى التصرف بخفة اللفظ مع جمع المعنيين فى بعض أنواعه كما قالوا: عجوز صَهْصَلِقْ: أى صخابة، نحتوه من: صهل، وصلق؛ والصلق بمعنى الصوت الشديد، ونحو العَجَمَضى، وهو ضرب من التمر يكون فى ضاجم «اسم وادٍ» فنحتوه من «عجم» أى نوع و«ضاجم».

هذا، وقد ذكر ياقوت فى «معجم الأدباء» فى ترجمة الظهير النعمانى اللغوى، أن عثمان بن عيسى النحوى البليطى شيخ الديار المصرية كان يسأله «سؤال مستفيد» عن حرف من حُوشى اللغة، فسأله يوماً عما وقع فى كلام العرب على مثال «شَقَحْطَبْ» فقال هذا يسمى فى كلام العرب المنحوت، ومعناه أن الكلمة منحوتة من كلمتين «فَشَقَحْطب» منحوت من «شَقّ حَطَبْ» فسأله البليطى أن يثبت ما وقع من هذا المثال، فأملاها عليه فى نحو عشرين ورقة من حفظه وسماها: «كتاب تنبيه البارعين على النحوت من كلام العرب».

وقد ظن بعض المتأخرين من علماء اللغة أن النحت يقع فى الثلاثى أيضاً ومثل له بقوله: نبض الماء إذا سال؛ قال: فإنه يصح أن يكون من «نض» و «بض» وكلاهما بمعنى نبض... وقولهم: مَؤُجَ الماءُ يَمُؤُجُ فهو مأجٌ إذا ملح، فلا يكون إلا منحوتاً من «ماء» و «أجاج»... وذلك ليس بشىء، لأن النحت لابد فيه من الاختصار الجامع للمعنيين، وهذا لا تجده فى نبض، لأنه مرادف لبض ونض، ولأن أقرب ما يظن فى المأج أن الكلمة مأخوذة من الموج ولازمه الملوحة.

والعلماء كلهم مجمعون على النحت لا يعرف فى الثلاثى.

ومن أنواع التصرف بالنحت فى العربية هذه الحروف؛ فإن من العلماء من يذهب إلى أنها بقايا كلمات، وقد نص بعضهم على ذلك من أحرف المضارعة، فقال: إنهم أخذوا الهمزة من «أنا» والنون من «نحن» والتاء من «أنت» وعدلوا الواو من هو إلى الياء لكونها أخف منه، وجعلوا الأحرف دليلاً على ما كانت تدل عليه الأصول تقريبا، فكملت المعانى مع وجازة اللفظ.

وقد تتبع علماء اللغات بعض الحروف فى اللغات السامية ليعرفوا من أين

أخذت وكيف انتهت إلى العربية على هذا الوجه؛ فاهتدوا من ذلك إلى بعض ما يرجِّح أنها منحوتة؛ ومن هذه الأمثلة التى عيَّنوا أصلَها، باءُ الجر؛ فإنها تستعمل فى العربية لمعان كثيرة؛ كالإلصاق، والتعدية، والاستعانة... إلخ، والأصل فى ذلك الإلصاق كما نصوا عليه، ولكنها لا تستعمل فى غيرها من اللغات السامية إلا للظرفية؛ فرأوا أن أصلها «بيت» فى العبرانية، ثم جاءت «بى» فى الكلدانية، ثم الباء وحدها فى العربية؛ فكأن الباء بقية من لفظ «بيت» كمُل بها المعنى الأصلى مع وجازة اللفظ وسعة التصرف؛ وهو بحث طريف.

المترادف:

وهو ترادفُ لفظين فأكثر على معنى واحد، كما تقول: السيف والعَضْب، والأسد والليث والغضنفر؛ والخمر والراح والعُقار والقَرْقَف، ونحو ذلك؛ وقد وجدنا كلامهم فى هذا النوع يرجع إلى أربعة مذاهب.

(١) بعض العلماء ينكر أن يكون فى اللغة ترادفٌ مطلقٌ؛ لأن كثرة الألفاظ للمعنى الواحد إذا لم تكثر بها صفات هذا المعنى كانت نوعاً من العبث تجل عنه هذه اللغة الحكيمة المُحكمة.

وهؤلاء يرون أن كل لفظ من المترادفات فيه ما ليس فى الآخر من معنى وفائدة: وأشياع هذا المذهب كثيرون، منهم ابن الأعرابى، وثعلب، وابن فارس.

وقال ابن الأعرابى: إن كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ففى كل واحد منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا علمُه فلم يلزم العرب جهله. ومن أمثلة هذا الذى عرفوه وبينوا وجهه، قولُ العرب: قعد وجلس. قال ابن فارس: إن فى «قعد» معنى ليس فى «جلس»: ألا ترى أنا نقول: قام ثم قعد، وأخذه المُقيم والمُقعِد. ثم نقول: كان مضطجعاً فجلس، فيكون القعود عن قيام، والجلوسُ عن حالةٍ هى دون الجلوس؛ لأن الجَلَس «فى اللغة»: المرتفع، والجلوسُ ارتفاعٌ عما هوَ دونه، وعلى هذا يجرى الباب كله.

(٢) بعضهم يذهب إلى إنكار الترادف مطلقاً بقيد الزيادة فى معانى الألفاظ

المترادفة وبدون هذا القيد: فيعتبر الموضوعَ للمعنى الأصلى اسماً واحداً والباقىَ صفات له لا أسماء: فأسماء السيف كلها أصلها السيف وسائرها صفات له: كالمهنَّدَ والصارم والعَضْب ونحوها: ومن القائلين بهذا الرأى أبو على الفارسى شيخ ابن جنى.

وموضع الاختلاف بين هذا الرأى وما قبله، فى اعتبار الفرق بين الاسم والصفة، فأصحاب المذهب الأول يعتبون المترادفات أسماءً تزيد معنى الصفة وهؤلاء يعتبرونها صفات محضة.

(٣) والمذهب الثالث إثبات الترادف ولكنهم يخصونه بإقامة لفظ مقام لفظ آخر لمعان متقاربة يجمعها معنى واحد، كما يقال أصلح الفاسدَ، ولمّ الشَّعَثَ، ورَتَقَ الفَتْقَ، وشعَبَ الصَّدْعَ، ونحوها، أما إطلاق الأسماء على المسمّى الواحد فيسمونه المتوارد: كالخمر والعقار، والليث والأسد، وغيرها؛ وهذا المذهب من تقسيم بعض علماء الأصول.

(٤) والمذهب الرابع إثبات الترادف مطلقاً بدون قيد ولا اعتبار ولا تقسيم، وعليه أكثر اللغويين والنحاة، وقد قال ابن درستويه فى هؤلاء: «إنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما فى نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها. ولم يعرفوا العلة فيه والفروق فظنوا أنهما «أى اللفظين المترادفين» بمعنى واحد، وتأوّلوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم؛ فإن كانوا قد صدقوا فى ذلك عن العرب فقد أخطأوا عليهم فى تأويلهم ما لا يجوز فى الحكمة.

والصحيح من ذلك كله أن أوضاع العرب تختلف لأنهم متصرفون فى اللغة لا يعرفون لها قيوداً اصطلاحية، وما من عربى إلا وهو فى حكم العرب كلهم باعتبار الفطرة اللغوية التى يرجع إليها أصل الوضع؛ لأن اللغة مفردات وضعها أفراد، وقد كانت لهم أشياء كأنها مظاهر الطبيعة المتسلطة عليهم بمعانيها المتناقضة وصفاتها المتباينة لبلوغها الغاية فى مألوفهم من اللذة والألم والمنفعة والمضرة، وهذه يراها كل عربى ويحدِّق عنها ويصفها على ما يجد فى نفسه من أثرها،

وعلى ما يراه من صفاتها المختلفة، فلا جرم اختلفت الألفاظ الموضوعة لها بحسب ذلك.

ومن هذه الألفاظ ما يكون أسماءً من وضع القبائل المتعددة ثم تسمع كل قبيلة لغة الأخرى فيأخذ بعضها عن بعض استطرافاً وتوسعاً فى الكلام، ومنها ما يكون صفات يتصرف فى وضعها أفراد كل قبيلة فلا تختص بالوضع الواحد لِمَا علمتَ من اختلاف السبب الحامل على اشتقاقها، ثم تُنزّل هذه الصفات منزلة الحقائق العُرفية بعد أن تكون قد فشَتْ فى الاستعمال وتلتحق ألفاظها بأصل اللغة، وهذا هو القسم الأكبر من المترادفات، كثرت عندهم أسماؤه وصفاته لما أشرنا إليه آنفاً، وأشهرُ ما ورد منه، أسماء العسل وهى ٨٠ والأسد ٣٥٠ وقيل ٥٠٠ وقيل ٦٧٠ والحيّة ٢٠٠ وقيل ٥٠٠ والداهية ٤٠٠ وقيل أربعة آلاف[١] والحجر ٧٠ والكلب ٧٠ والسيف ٣٠ وقيل ١٠٠٠ والناقة ٢٥٥ والبعير ١٠٠٠[٢] والشمس ٥٢ والخمر ١٠٠ وقيل ٢٠٠ والبئر ٨٨ والماء ١٧٠ وغير ذلك، وخاصة ما يدخل فى باب الصفة، كصفات الطويل والقصير والشجاع والجبان والكريم والبخيل ونحوها من الصفات الشائعة التى أجمعوا على مدحها أو ذمها؛ وقد استوفى صاحب المخصص فى كتابه قسماً كبيراً منها.

على أن ثمة شيئاً هو أكثر ألفاظ العربية ترادفاً، وهو «الميل الجنسى» فلا تكاد تتصفح مادة فى «القاموس المحيط» حتى تصيب من مترادفاته لفظاً أو أكثر؛ وذلك مما يثبت ما بيّناه من سبب الترادف الكثير الذى هو مثار العجب.

... أما النوع الثانى من المترادف وهو القسم الأصغر منه الذى تقل فيه ألفاظ

---

(١) تختلف هذه الأسماء كثرة وقلة باعتبار سعة الرواية وضيقها؛ فمن الرواة من يجوّز كل ما اتصل به، ومنهم من يضيق فلا يروى إلا ما صح عن العرب، وقد يكون الاختلاف من الاقتصار على الأسماء دون الصفات عند قوم، وعد الأسماء مع الصفات عند آخرين.

(٢) مما يثبت ما ذهبنا إليه فى تعليل الترادف، أنه ليس فى كلام العرب اسم جمع ست مرات إلا الجمل؛ فإنهم جمعوه: أجملاً؛ ثم اجمالاً، ثم جاملاً، ثم جمالاً، ثم جمالة، ثم جمالات: جمع الجمع، وأكثر ما يكون الجمع عندهم هو مرتين أو ثلاثاً لا يجاوزون ذلك، وإنما كان هذا لمكان الجمل من العرب جميعاً، إذ هو حبل الحياة الذى تعتصم به أرواحهم من طوفات الطبيعة العربية؛ ولما كانت الناقة أكرم عليهم منه جمعوها سبع مرات فقالوا: ناقات، ونوقاً، وناقا وأيانق، ونياقاً، وأينقاً، وأنواقاً. أ هـ.

المعنى الواحد، فإنه يكاد يكون طبيعياً فى اللغات كلها؛ ومأتاه فى العربية من اختلاف الأوضاع لتعدد القبائل: كالمُدْية فى لغة دوس والسكّين فى غيرهم، ولا يتعيَّن فى مثل هذا النوع أن يكون فى كل كلمة زيادة فى المعنى والفائدة عما فى غيرها؛ لأن كلا اللفظين موضوع لمعنى واحد لا زيادة فى دلالته، إلا إذا اعتبرنا أصل الاشتقاق والسببَ الحامل للواضع على أن يضع وإلا إذا كان كل اللفظين يمثل حالة مما يصح فيه الاختلاف كجَلَس وقَعَد مثلاً، وتجد لأهل الاشتقاق فى هذا المذهب تعسفات كثيرة وتأويلات باطلة كقول بعضهم إن الإنسان سمى إنساناً باعتبار النسيان، أو باعتبار أنه يؤنس وسمى بشراً باعتبار أنه بادى البَشَرَة... فكأن لفظ النسيان الذى يدل على معنى جزئى معقول وُضِع قبل لفظ الإنسان الذى هو مدلول اللغة كلها. وذلك هو التاريخ الميت الذى حسابه عند ربه.

وقد أفرد بعض العلماء أنواع المترادف بالتأليف، فوضعوا كتباً فى أسماء الأسد والحية والسيف والداهية وغيرها، ولصاحب القاموس كتاب سماه «الروض المسلوف، فيما له اسمان إلى الألوف» ولم يعثر عليه أحد ولا رأينا منه مادة منقولة فى كتاب من الكتب.

المشترك:

وهو عكس المترادف،لأنه مجىء اللفظ الواحد لمعنيين فأكثر: كالأرض لهذا البسيط، ولأسفل قوائم الدابة، وللنفضة والرعدة وللزكام؛ وأرْضِ الخشبةِ، وهو أن تأكلها الأرضَة، وهذا لا شك فى أن مأتاه من تعدد الوضع وتباين اللغات، لأن الألفاظ متناهية والمعانى لا تتناهى، فإذا وزعت هذه على تلك لزم الاشتراكُ واختصاصُ اللفظ الواحد بمعنيين أو أكثر. والقسم الأكبر من المشترك كلماتٌ معدودة، أشهرها ما تعلق عليه شعراء المتأخرين كما ستعرفه فى بحث الصناعات اللفظية، وجملة ذلك خمسة ألفاظ وهى: العين، والخال، والهلال، والغرب، والعجوز.

فمن معانى العين مثلاً: عين الإنسان، والنقدُ من الدراهم والدنانير، ومخرج ماء البئر، ومطرُ أيامٍ لا يُقلع، والجاسوس، ونفس الشىء... إلخ وقد توسع المتأخرون من الشعراء فى معانى هذه الكلمات لتبلغ بها أنفاس القوافى كما

سنذكره فى موضعه إن شاء الله. لا جرم أن الاشتراك وجه من وجوه الوضع فى اللغة؛ فإن أكثره راجع إلى الاشتقاق والمجاز كما يقال مشى من المشى، ومَشَى إذا كثرت ماشيته؛ وكما نقلوا من أسماء الطير لأجزاء الفرس، فسموا العظم الذى فى أعلى رأسه بالهامة وهو اسم طائر، وسموا دماغه الفرخ، والجلدة التى تغطى الدماغ بالنعامة، والعظم الذى تثبت عليه الناصية بالعصفور. . . إلخ وهى عشرون اسماً.

المشجر والمسلسل:

وقد استخرج اللغويون من الاشترك فى اللغة ومداخلة الكلام للمعانى المختلفة نوعاً سموه المُشَجَّر، وبعضهم يسميه المسلسل، متابعةً لرواة الحديث فيما يناظر هذا النوع عندهم؛ وذلك أن يجيئوا بالكلمة المشتركة فيعتبرونها شجرة يفرعون من معانيها المختلفة فروعاً ويسترسلون فى تفسير الكلام على الوجه المشترك حتى تبلغ الشجرةُ مائة كلمة أو أكثر، وكلها متسلسلة من كلمة واحدة.

تاريخ هذ النوع:

وأول من وضع كتاباً فى ذلك أبو عمرو المطرِّز الراوية المتوفى سنة ٣٤٥ فقد عمل عليه كتابه الذى سماه «المُداخَل فى اللغة» وكان يعاصره أبو الطيب اللغوى المتوفى بعد سنة ٣٥٠ بقليل، فعمل كتاباً سماه «شجر الدرّ» وجعل كل شجرة مائة كلمة، إلا شجرة ختم بها الكتاب عدد كلماتها ٥٠٠ وقال فى كتابه: إنما سمينا الباب شجرة لاشتجار بعض كلماته ببعض، أى تداخله. فأخذ وضع المطرز وزاد فيه وابتدع له تسمية جديدة، ثم جاء أبو الطاهر محمد بن يوسف بن عبد الله التميمى المتوفى بمدينة قرطبة سنة ٥٣٨ فوضع كتابه الذى سماه «المسلسل» وقال فى مقدمته: «كان سُمِع علىَّ كتابُ المداخل فى اللغة لأبى عمرو المطرّز رحمه الله، فاستنزرته لقدره، ولم أحظ بهلاله فيه ولا بدره، فرأيت أنه رأىٌ لم يُستَوْف تمامُهُ، وغرض لم تُقَرْطِسْه سِهامُهُ، ولعل إنما ارتجله ارتجالاً، وجرت ركائبه فيه عجالا، فلم يُدَمِّث حزْنه، ولا أقام وزنَه، ولا استوفى غرَرَه، ولا استقصى دُرَرَه، فحركنى ذلك إلى صلة ما ابتدأ، وتمكين ما رسم فيه وأنشأ.

وقد ضمن كتابه خمسين باباً افتتح كل باب منها بشعر عربى وختمه بمثل ذلك.

أمثلة:

من أمثلة كتاب أبى الطيب:

«شجرةٌ»: العينُ عينُ الوجه، والوجهُ القصد، والقصدُ الكسر، والكسر جانب الخباء، والخباء مصدر خابأت الرجل إذا خَبَأتَ له خَبْءاً وخبأ لك مثله، والخبء السحاب.

ثم انسحب على هذا الأثر بعد «العين» وقد نقل السيوطى هذه الشجرة فى مزهره فى النوع الحادى والثلاثين.

ومن أمثلة المسلسل هذا الفصلُ الأولُ فيه وقد حذفنا شواهده اختصاراً، قال:

أنشد أبو عبيدة لصبيان الأعراب، وتروى لامرئ القيس:

لِمَن زُحلوقةٌ زُلُّ بها العينان تنهلُّ

ينادى الآخر الألُّ ألا حُلّوا ألا حُلوا

الألُّ الأوّل، وأولُ يومُ الأحد، والأحد هو الوَحَد، والوحد الفرد، والفرد الثور، والثور الظهور، والظهور الغلبة، والغلبة جمع غالب، وغالب أبو لؤىّ، ولؤى تصغير اللأى، واللأى الثور، والثور فحل البقر، والبقر الفرق، والفرق تباعد ما بين الثنايا، والثنايا العقاب، والعقاب الموالاة، والموالاة المظاهرة، والمظاهرة لبس ثوب على ثوب، والثوب الرجوع، والرجوع الكر، والكرُّ حبل النخل، والنخيل الخيار، والخيار الحكم، والحكم الحكمة، والحكمة العلم والعدل، والعدل القيمة، والقيمة الثمن، والثمن العِوَض، والعوض البدل، والبدل الخلف، والخلف الجبر، والجبر إصلاح الكسر، والكسر كسر جانب البيت، والبيت الزوج، والزوج النمط، والنمط من الناس الضرب، والضرب من الرجال المشوق القد، والقد قطع السير، والسير سرعة المشى، والمشى سعى الواشى، والواشى المحسِّن، والمحسَّن اسم إنسان، والإنسان صبى العين، والعين خاصة الملك،

والملك الصَّيْدَن، والصيدن الثعلب، والثعلب ما يدخل السنان من القناة، والقناة القامة، والقامة جمع قائم، والقائم مَقبض السيف، والسيف الضرب به، والضرب الذهاب فى الأرض، والأرض الرِّعدة، والرعدة الرعش، والرعش سرعة الظليم، والظليم اللبن قبل الرَّوب، والرَّوب خُثارة النفس من كثرة النوم، والنوم الكرى، والكرا طائر، والطائر عمل العامل، والعامل من الرمح الصدر، والصدر «الأول» أهـ.

وهذا الاتساع مما اختصت به العربية دون سائر اللغات. وللمشجر معنى آخر فى صناعات النظم نذكره فى موضعه من «باب الصناعات».

الأضداد:

والتضادُّ نوع من الاشتراك، وهو من أعجب ما فى أمر هذه اللغة؛ لأنه إيقاع اللفظ الواحد على معنيين متناقضين، ومثل ذلك إذا لم تصح فيه الحجة ولم ينهض به الدليل كان عبثاً؛ لما فيه من التباس أطراف الكلام ورجوع بعضه على بعض بالنقض وإن أُصْحب من القرينة بما يوضِّح تأويله ويعيِّن جهة الخطاب فيه؛ وذلك ما لا يمكن أن يُغْمَز فيه على العربية وهى بخصائصها وسُنن أهلها فى الوضع والتصرف تُعتبر كالعقل المدرك فى جمجمة اللغات. وحاصل كلامهم فى الأضداد يرجع إلى أربعة مذاهب:

(١) إبطال الأضداد وأن اللغة فى ذلك تجرى على وجه واحد؛ وهذا مذهب لم نتحققه، ولم نتصفح شيئاً من آراء القائلين به، وإنما أخذناه مما نقله السيوطى فى «المزهر» عن ابن دَرَسْتَوَيْه «المتوفى سنة ٣٤٧» فى شرح الفصيح قال: «النَّوْء: الارتفاع بمشقة وثقل، ومنه قيل للكوكب: قد ناء إذا طلع. وزعم قوم من اللغويين أن النوء السقوط أيضاً، وأنه من الأضداد، وقد أوضحنا الحجة عليهم فى ذلك فى كتابنا ـ الذى عملناه ـ فى إبطال الأضداد. . .».

(٢) إثبات التضاد متى كان إيقاع اللفظ على الضدين فى لغة القبيلة الواحدة؛ لأن التضاد يكون متحققاً فى الوضع حينئذ. ومن أصحاب هذا الرأى ابن دريد، قال فى الجمهرة: الشعب الافتراق، والشعب الاجتماع؛ وليس من الأضداد وإنما

هى لغة لقوم.

(٣) إثباته على أن لا يكون من وضع القبيلة الواحدة؛ لأنه من المحال أن يكون العربى أوقعَ اللفظَ على الضدَّين بمساواة بينهما، ولكن أحد المعنيين لحىّ من العرب والمعنى الآخر لحىٍّ غيره، ثم سَمع بعضُهم لغةَ بعض فأخذ هؤلاء عن هؤلاء وهؤلاء عن هؤلاء. وذلك رأى الجمهور من العلماء.

(٤) إثباته مطلقاً من وضع واحد أو متعدد، واعتبار الضدّ معنًى مشتقاً من أصل الوضع؛ فالأصل لمعنًى واحد ثم تداخل على جهة الاتساع. وأصحاب هذا الرأى يعتلون لذلك بإمكان رجوع الضدين إلى باب واحد فى الاشتقاق أحياناً، كقولهم: الصَّريم، يقال لليل وللنهار؛ لأن كليهما ينصرم من الآخر، فأصل المعنيين من باب واحد وهو القطع. وهذا المذهب كما ترى جَدَلِىّ، ونظن القائلين به من علماء الكلام.

* * *

والذى عندنا في ذلك أن التضادّ ليس قديماً فى اللغة، ولا هو من سنن الوضع عند العرب؛ لأنه لا تمس إليه الحاجة الطبيعية، وليس فى كل ما ورد من ألفاظه لفظةٌ واحدة تفتقر إليها اللغة، فلابد أن يكون أصله حادثاً فى زمن النهضة التى تقدمت الإسلام حين اختلطت القبائل وانصرف العرب إلى زينة المنطق والتملّح فى الكلام، فهو تفنُّن تُدْخله بعضُ القبائل فى لغتها وتتوسع به لإحدى المناسبات المرهونة بأوقاتها، ثم يعرفون به ويمضون عليه فى التعبير فيثبت فى ميراث القبيلة من اللغة. ومما يرجح ذلك أن الألفاظ التى يتحقق فيها معنى التضاد الطبيعى قليلة: كالسُّدفة للضوء والظلام، والصّريم لليل والنهار، والجَوْن للأبيض والأسود، والسجود للانحناء والانتصاب، ونحوها؛ وقليل منها منسوب للقبائل التى استعملته على وجهيه.

أما أكثر ما يعدونه من الأضداد فمعظمه حادث فى الإسلام، اقتضاه تصرُّفهم فى اللغة على ضروب من الإشارة والإيجاز؛ فهو تفنن محض لا يرجع إلى

الوضع الواحد ولا المتعدد، بل يكاد يعدُّ نوعاً من البديع أو الصناعات اللفظية[1]؛ ومن يقرأ كتاب «الأضداد» لأبى بكر بن الأنبارى ويتدبر معانى ما فيه ويعتبر نسبة الشواهد التى جاء بها يتحقق ما ذهبنا إليه؛ وقد رأيناهم ربما اختلفوا فى تفسير الكلمة فعدُّوا ما يقتضيه الاختلاف من التضاد أمراً واقعاً فى حقيقة المعنى، كاختلافهم فى معنى «أَشُدّ» من قولهم: بلغ فلانٌ أشُده؛ فإن منهم من يفسرها ببلوغ ثمانى عشرة سنة، ومنهم من يقول ببلوغ أربعين أو ثلاث وثلاثين، وبهذا الاختلاف المتناقض يعدّون اللفظة من باب الأضداد... وربما تزيّد بعض أهل اللغة فيتوسع فى تفسير الكلمة بالمعنيين المتضادين ليدل بذلك على اتساع علمه، كقول بعضهم فى «الضدّ» نفسه: إنه يقع على معنيين متضادين، يقال: فلان ضِدى، أى خلافى، وهو ضدى: أى مثلى. قال ابن الأنبارى: وهذا عندى قول شاذ لا يعمل عليه؛ لأن المعروف من كلام العرب: العقل ضد الحمق، والإيمان ضد الكفر؛ والذى ادعى من موافقة «الضد» للمثل لم يقم عليه دليلاً تصح به حجته.

ولو صحّ أن التضاد قديم فى اللغة وأنه ثابت فى أصل الوضع، لفسد هذا الوضع ولبطلت حكمته؛ ثم لابد أن يكون من أثر ذلك شىء كثير فى منقول اللغة؛ وهو خلاف الواقع؛ حتى إن العلماء كانوا يتميزون من هذا النوع بمعرفة ألفاظ معدودة، كالألفاظ التى عقد لها أبو عبيدة فى «الغريب المصنف» بابَ الأضداد، وهى أربعون لفظة، وهذا ابن الأنبارى المتوفى سنة ٣٢٨ وهو من أوسع الناس حفظاً للغة، قد ألَّف كتاب «الأضداد» الذى قالوا إنه لم يؤلَّف فى الأضداد أكبرُ منه، وذكر فى مقدمته أنه نظر فى الكتب التى أُحصيت فيها الحروفُ المتضادة، فوجد كل واحد من أصحابها أتى من الحروف بجزء وأسقط جزءاً،

---

(١) وقد جاءت من البديع أنواع مبنية على التضاد لفظاً أو معنى، كالمطابقة، وهى الجمع بين الضدين لفظا كقوله تعالى: ﴿وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور﴾ [فاطر: ١٩، ٢٠] والتهكم أيضاً وهو الإتيان بلفظ فى موضع الضد من معناه كقوله تعالى: ﴿بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً﴾ [النساء: ١٣٨] ومن ذلك، الهجو فى معرض المدح والمدح فى معرض الذم، والمناقضة ونحوها مما لا محل لاستيفاء الكلام عليه فى هذا الموضع.

فجمعها فى كتابه «اليستغنى الناظر فيه عن الكتب القديمة المؤلفة فى مثل معناه؛ إذ اشتمل على جميع ما فيها»؛ ومع ذلك لم يشتمل كتابه إلا على قربب من ٣٠٠ حرف لا يتحقق التضاد فى نصفها، والباقى مُتَجَوَّزٌ به ومُتَوسَّع فيه.

أما الألفاظ التى رُويت من هذا الباب ونسبوها لقبائل مسَمّاة، فقد حرصنا على جمعها اتباعاً لطريقتنا التى نحوناها فى هذا التاريخ؛ لأنا نرى فى مثل ذلك أشباحاً للمعانى التاريخية التى ذهبت فى آفاقها، والشبح إن لم يفصل معانى جسمه ولم يَضبط أجزاءه، فلا أقل من أن يعيّن موقعه ويظهر منه صورة مبهمة، وذلك فتح عظيم فى مثل هذا التاريخ المستغلق بابه، المضروب على الغيب حجابه، وتلك الألفاظ هى:

الرجاء: يستعمل بمعنى الشك، والطمع، واليقين. وكنانة وخزاعة ونضر وهذيل يقولون: لم أرجُ، ويريدون لم أُبالِ.

وبنو عقيل تقول: لَمَقْتُ الكتابَ أَلْمُقه لموقاً ولمقاً، إذا كتبته؛ وسائر قيس يقولون: لمقته لموقاً إذا محوته.

والسامد فى كلام أهل اليمن: اللاهى، وفى كلام طىء: الحزين.

يقال: شَرَبْتُ إذا ابتعت، ولكنها بمعنى «بعث» لغة لغاضِرة.

والسُّدفة يذهب بنو تميم إلى أنها الظلمة، وقيس يذهبون إلى أنها الضوء.

حاب الرجلُ فهو حائبٍ، إذا أثم؛ والحائب فى لغة بنى أسد القائل.

المعْصِر فى لغة قيس وأسد: التى دنت من الحيض. وفى لغة الأزد: التى ولدت، أو تعنَّسَتْ[1].

يقال: عيِّن، للخِلقِ كالقِرْبة التى تهيأت مواضع منها للتثقب، وطىء تقول عيّن للجديد.

المقوّر فى لغة الهلاليين: السمين، وفى لغة غيرهم: المهزول.

الساجد: المنحنى، عن بعض العرب؛ وهو فى لغة طىء: المنتصب.

---

(١) العانس: التى طال مكثها فى أهلها بعد إدراكها حتى خرجت من عداد الأبكار ولم تتزوج قط.

القَلْت فى كلام أهل الحجاز: نقرة فى الجبل يجتمع فيها الماء فيغرق فيها الجمل والفيل لو سقط فيها، وهى فى لغة تميم وغيرهم نقرة صغيرة فى الجبل يجتمع فيها الماء.

رزقه بمعنى أناله، ولكنها فى لغة الأزد بمعنى شكره.

وهذا كل ما أمكن العثور عليه فى كتب اللغة وغيرها؛ وهو متمم لما استقصيناه من لغات العرب.

الدخيل:

وهو ألفاظ داخلت لغاتِ العرب من كلام الأمم التى خالطتها فتفوهت بها العرب على مناهجها لتدل فى العبارة بها على ما ليس من مألوفها، وتجعل منها سبيلاً إلى ما يجد من معانى الحياة؛ لأن أرضهم وديارهم لم تكن الأرضَ كلَّها فتنحصر أفلاذها ونتائجها بين أيديهم حتى يتعين عليهم أن يضعوا لكل شىء ضريبه من اللفظ ونديده من التعبير؛ والعجيب أن طبيعة أرضهم ظاهرة التأثير فيما أعربوه، فهم لم يعْدُوا به حدًّ الضرورة، ولا تجاوزوا مقدار الحاجة الماسَة، مما جعل هذا النوع فى لغتهم قليل النماء بادى الإمحال.

بل الدخيل فى لغة العرب يكاد يكون صورة جغرافية لما عرفوه مما خرج عن حدود جزيرتهم، وقد كان شعراؤهم وتَجارُهم وأهلُ الأسفار منهم يحملون إليهم التواريخ والأحاديث كما يحملون عروض التجارة من مصر والحبشة وفارس والهند والروم، فيدخل من ذلك فى عاداتهم وشعائرهم ويُلحقون ألفاظه بلغتهم، سواء منها ما جعلوه على أبنيتهم وما لم يجعلوه؛ لأن قواعد اللغة يومئذ لم تكن كما هى اليوم فى حركات الأقلام، ولكنها كانت فى حركات الألسنة. وبالجملة فإنهم لم يتناولوا اسماً من أسماء الأجناس أو الأعلام إلا غيَّروه متى كان فيه ما ليس من حروفهم، وربما عادوا فغيروا فى الحروف العربية أيضاً وتصرفوا فى الكلمة بالحذف والزيادة، مبالغة فى تحقيق الجنسية اللغوية؛ أما إن كانت حروف الاسم الأعجمى من جنس حروفهم فقد يتركونه على حاله، نحو خراسان؛ إذ ليس فى أبنيتهم فُعالان، وخُرَّم، ألحقوه ببناء سُلَّم.

فموضع التصرف كما رأيت إنما هو في حروف الكلمة حتى تخرج على وجه من الوجوه العربية الفطرية التي لا يُراعى فيها غيرُ الخفة والثقل، وليس غير الحرف اللفظي ما يغمز مواضع الإحساس من ألسنتهم، كما فصلناه في بابه؛ ولهذا قال أئمة العربية: تُعرف عُجمةُ الاسم بوجوه:

(١) النقل، بأن ينقل ذلك أحد أئمة العربية.

(٢) خروجه عن أوزان الأسماء العربية، نحو إبرَيْسم؛ فإن مثل هذا الوزن مفقود في أبنية الأسماء في اللسان العربي.

(٣) أن يكون أوله نونٌ ثم راءٌ، نحو نرجس؛ فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

(٤) أن يكون آخره زاي بعد دال، نحو: مهندز؛ فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

(٥) أن يجتمع فيه الصاد والجيم[1] نحو الصولجان والجص.

(٦) أن يجتمع فيه الجيم والقاف نحو المِنْجنيق[2].

(٧) أن يكون خماسياً أو رباعياً عارياً عن حروف الذلاقة، فإنه متى كان عربياً فلابد أن يكون فيه شيء منها[3].

وقالوا:

(١) الجيم والتاء لا تجتمعان في كلمة من غير حرف ذولَقيّ؛ ولهذا ليس «الجِبْتُ» من محض العربية - وهو في القرآن في قوله تعالى: ﴿**يؤمنون بالجبت والطّاغوت**﴾[4].

---

(١) قال الأزهري في التهذيب متعقباً على هذا القول: الصاد والجيم مستعملان ومنه جصص الجرو، إذا فتح عينيه، وجصص فلان إناءه، إذا ملأه، والصج ضرب الحديد بالحديد.

(٢) في الصحاح: الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب إلا أن تكون معربة أو حكاية صوت، ومثل لهذه الحكاية بقولهم: جلنبلق، حكاية صوت باب ضخم في حالة فتحه وإصفاقه «جلن» على حدة و «بلق» على حدة.

وقال ابن دريد في الجمهرة لم تجمع العرب الجيم والقاف في كلمة إلا في خمس كلمات أو ست.

(٣) ذلك لأن حروف الذلاقة هي أخف الحروف، وقد مر الكلام في هذا المعنى.

(٤) سورة النساء : ٥١

(٢) الجيم والطاء لا تجتمعان فى كلمة عربية، ولهذا كان «الطاجن والطَّيْجن» مولدين؛ لأن ذلك لا يكون فى كلامهم الأصلى.

(٣) لا تجتمع الصاد والطاء فى كلمة من لغتهم، أما الصراط فصاده بدل من السين.

(٤) يندر اجتماع الراء مع اللام إلا فى ألفاظ محصورة: كورَل ونحوه.

(٥) قال البطليوسى فى شرح الفصيح: لا يوجد فى كلام العرب دال بعدها ذال إلا قليل، ولذلك أبى البصريون أن يقولوا بغداذ.

(٦) قال ابن سيده فى المحكم: ليس فى كلام العرب شين بعد لام فى كلمة عربية محضة؛ الشِّينات كلها فى كلام العرب قبل اللامات[1].

هذا، وقد وجد الباحثون بعد الاستقصاء أن أكثر ما دخل العربية من أسماء المعبودات والمصطلحات الدينية فهو من الهيروغليفية والحبشية والعبرانية: كلفظ النبى[2]، فإنه هيروغليفى، ومعناه فى الأصل: عميد أو رب المنزل؛ وكلفظة منبر: فإنه معرب «ومبر» بالحبشية؛ وكألفاظ: الحج والكاهن، وعاشوراء، وغيرها؛ من العبرانية.

أما أسماء العقاقير والأطياب والجواهر فأكثرها هندى كالمسك، فإنه فى اللغة السنسكريتية «مشكا» والزنجبيل وهو فيها «زنجابير»، والفلفل وهو «ببالا أو فيفالا»، وهكذا.

وأكثر ما يكون من أسماء الأطعمة والثياب والفرش والأسلحة والأدوات فهو من الفارسية: كالسكباج، والديباج، والخز، والخوذة، والإبريق، والطَّست، وغيرها.

وفى المزهر فصل معقود لألفاظ أخذتها العرب من الفارسية والرومية

---

(١) كل ما أوردناه فى هذا الفصل إنما هو تمام على ما سبق فى الأسباب اللسانية فاعتبره بسببه.

(٢) روى أبو عبيدة أن أهل مكة يخالفون غيرهم من العرب، فيهمزون النبئ، والبريئة «البرية» وذلك قليل فى الكلام، وقد اختلف العلماء فى اشتقاق لفظة النبى؛ لأنهم لم يقفوا على أصله؛ وأحسن ما ورد لهم من ذلك ما نقله صاحب المخصص فى «باب ما تركت العرب همزه وأصله الهمز» من الجزء ١٤.

والسريانية والنبطية وغيرها، ولكن علماء اللغة كانوا يخلطون فى ذلك لأنهم غير متحققين بتلك اللغات ولا بأكثرها؛ والعجيب أنهم يردون أكثر المعربات إلى الفارسية، ولم نكن نظن أن لذلك سبباً غير شيوع هذه اللغة أيام العباسيين، حتى وقفنا على أن مرجع تلك النسبة إلى العصبية؛ فإن كثيراً من العلماء كانوا موالىَ أو فرْساً، وقد نصوا على أن بعضهم ـ كحمزة الأصبهانى والأزهرى وغيرهما ـ كانوا يتمحلون[1] لذلك؛ تكثيراً لسواد المعرَّبات من لغة الفرس وتعصباً لهم.

وبلغ من ذلك أن منهم من زعم أن النبى ﷺ تكلم بالفارسية؛ واشتهر بين الأعاجم حديثان: أحدهما قوله فيما زعموا: إن جابراً صنع لكم سور: أى ضيافة. والثانى قوله: العنب دو دو والتمر يَكْ: أى فى تناولهما مثنى وفُرادى. وقد حقق العلماء أن لا أصل له، وإنما يتوجه على تلك العصبية التى تشبه أن تكون ديناً لغوياً ترغم العربية على انتحاله.

ومن المعرّب كلمات معدودة استعملها العرب ولها رديف فى لسانهم: كالتامورة للإبريق، والثقوة للسُكُرُّجة، والمشموم للمسك، والناطس للجاسوس، ونحوها؛ ولا يعقل أن يستعمل العرب هذه الألفاظ على أنها مرادفات لأوضاعها فى لغتهم؛ لأنهم لا يبلغون بالمعرَّب قوة كلامهم بالضرورة من حيث إنه دخيل على الأوضاع العربية فهو ليس فى معنى الأصيل إلا حيث تخلو اللغة من نديده. وعندنا أن بعض تلك الألفاظ إنما كان لمعان غير محدودة بما يطابق المعنى الدخيل: كالمشموم، فإنه إذا أُطلق على المسك بالعُرف لا يطلق عليه بالحدّ، بل يبقى من الألفاظ المشتركة، وحينئذ كانت اللفظة الدخيلة أوفى بالحاجة وأصحَّ فى تأدية المعنى اللغوى بحده؛ وقد يكون بعض تلك الألفاظ من وضع قبيلة بعينها، ثم تتناول القبائل الأخرى اسمه بالتعريب لخلو لغتها منه أو لقربها من أسواقه واختلاطها بأهله، فينطق بالأصيل قومٌ وبالدخيل أقوام، وقلة هذه الألفاظ المشار إليها مما يحقق ظننا فإن كل ما جمعوه منها نيِّف وعشرون لفظة.

الدخيل فى الإسلام:

ولما فُتحت الأمصار على المسلمين ودان غيرُ العرب للإسلام، فشت فى منطق

---

(١) سبق تعريفه

المتحضرين ألفاظ كثيرة من الدخيل بحكم الاختلاط والمعاملة، إلا أن أكثرها لم يلتحق باللغة لأن الرواة أهملوه؛ وكان هذا الدخيل أول أمره بدء انحراف الألسنة عن العربية الفطرية فى تاريخ اللحن كما سيأتى فى موضعه ومن ذلك ما ساقه الجاحظ من لغة أهل المدينة، فإنه ذكر أنهم علِقوا ألفاظاً من قوم من الفرس نزلوا فيهم، فيسمُّون البطيخ: الخربز، والسميطَ: الروزق؛ وأن أهل الكوفة يسمّون المسحاة: بال، والسوق بازار، وذلك كله فارسى.

وكان الأعراب الأقحاح يعجبون لمثل هذا ولا ينطقون به وقد حكى أبو مهدية الأعرابى - ممن أُخذت عنهم اللغة - بعض ألفاظ أعجمية كانت فاشية لعهده فأنكرها؛ وإنما ضربها مثلاً لغيرها فقال:

يقولون لى «شنبذ» ولست مشنبذاً ... طوال الليالى ما أقام ثبيرُ

ولا قائلاً «زودا» ليعجل صاحبى ... «وبستان»[1] فى قولى علىّ كبير

ولا تاركاً لحنى لأتبع لحنهم ... ولو دار صرف الدهر حيث يدورُ

على أن من الأعراب من كان يستظرف بعض الكلمات الأعجمية فيقحمها فى شعره على جهة التملح والاستظراف، ونقل الجاحظ من ذلك بعض أبيات فى كتابه «البنيان».

ثم لما انقضت الدولة الأموية وهى بقية العهد العربى، أقبل العباسيون على اتخاذ البطانة من الفرس والديلم وغيرهم، وهم الذين كانت لهم اليد فى بث العلوم واتخاذ المترجمين ونقل الكتب عن الفارسية والهندية واليونانية مما سنفصله فى مكانه، فابتدأت من ثم صنعة التعريب، وداخلت اللغة كلماتٌ كثيرة من مصطلحات العلوم: كالطب والفلك والهندسة ونحوها.

ولما أنشأ المأمون دار التعريب التى سماها «دار الحكمة» وهى دار كتبه العظيمة، أرصد فيها علماء التهذيب الكتب المترجمة وتوجيه الأسماء المعرّبة من الأعلام والأجناس على ما يناسب المنطق العربى، فكانوا ينْحون فى ذلك مَنْحى

(١) شنبذ من قولهم: شون بوذ؛ أى «كيف»؟ يعنون الاستفهام. وزود: عجل، وبستان: خذ.

العرب، ويتصرفون فى الأسماء بالتغيير والإبدال والحذف، وهذا هو وجه الصعوبة فى التعريب، لأنه لا ضابط له ولأن الألفاظ العربية محصورة الأوضاع محدودة الصيغ، لا تقبل الزيادة عليها إلا منها، ولا يمكن أن تقحم فيها الألفاظ الأجنبية إلا بعد أن تجانسها وتؤاخيها.

ومن أمثلة هذا التغير الذى جرى عليه العرب ومَن بعدهم فى أسماء الأعلام: يحيى فى يوحنا، وقابيل فى قايين، وعيسى فى إيسوس[1] وطالوت فى جُليات، والضحاك فى ده آك، والأشكرى فى أسكاريس، وشمشقيق فى زيميلساس وسجسطيلوس فى سكستيلس، وأشبيلية فى هسياليس، وطُلَيّطلة فى تولاده، وغير ذلك كثير تطفح به كتبهم.

وهذا التغيير الذى لا ضابط له كان سبباً من أسباب الإفساد والتحريف فى الكتب؛ حتى لقد تجد الاسم الواحد يتقلب على صور شتى، وبذلك تضيع حقيقته التاريخية: كفيلبس أبى الإسكندر، فإنك تجده فى كتب التاريخ العربية: فيلقوس، وفيلثوس، وفيلنوس، وفيلبوس، وقنلتوس؛ وقد جاء فى تاريخ القرمانى: أفطياقوس فى أنطيخوس، ثم جاء هذا الاسم فى موضع آخر من التاريخ نفسه على هذه الصورة: أبطيحش...

ومن مثل هذا الاختلاف الذى لابد منه تنبه ابن خلدون حين اعتزم وضع تاريخه المشهور إلى وجوب ضبط هذه الأسماء الأعجمية على وجوهها التى تلفظ بها فى لغاتها، فاصطلح لذلك على وضع جديد فى الكتابة سنذكره فى الكلام على الخط مع ما كان عند علماء العرب من مثله.

ولم يكد ينقضى عصر التعريب العلمى عند العباسيين بعد أن دالت الدولة وتراخت الهمم، حتى استعجمت اللغة وطمّ الدخيل على المنطق؛ لأن الذين تولوا أمر التعريب يومئذ إنما هم الصناع والمحترفون لا الكتّاب والمؤلفون؛ وبذلك صار الدخيل لغة فى التاريخ بعد أن كان تاريخاً فى اللغة.

وبقى من هذا الفصل كلام فى كيفية التعريب، واختلاف الكتاب فيه،

---

(١) إيسوس، تحريف «يشوع» باليونانية، وقد حذفوا آخره فصار إيسو، وعرب عيسى.

والحروف التي يطّرِد فيها الإبدال، والألفاظ التي عربها المتأخرون أو اصطلحوا على تأدية معانيها، ونحو ذلك مما لا تعلُّق له بالتاريخ؛ فأمسكنا عن إيراده وإن كان ثروة من الكلام.

أما الكتب التي وُضعت في المعرَّب والدخيل فأجمعها كتاب (المعرَّب) لأبي منصور الجواليقي المتوفى سنة ٥٣٩ و (شفاء الغليل) للخفاجي من أدباء القرن الحادي عشر، وكلاهما متداولٌ مشهور.

المولَّد:

ويسمى المُحْدَث أيضاً، ويراد به في الاصطلاح اللغوي: ما أحدثه المولَّدون الذين لا يُحتج بألفاظهم[1]، وهم الطبقة التي وليت العرب في القيام على لغتهم من المتحضرين. وذلك يشبه الوضع في بادئ الرأي، لأنه استقلال بالمنطق عن الطريقة التي انتهجتها العرب، والعلماء لا يقبلون الوضع ولا يصححون الاستعمال إلا من عربي، لمكان السليقة واعتبار النحيزة، ولذا ميزوا بين الكلام فيما ينقلونه، فقالوا: هذه عربية، وهذه مولّدة.

وشرط المولّد عندهم أن لا يكون في استعمال أهل البادية ولا في العتيق من كلام العرب، وبهذا قال بعضهم إن (الغَضارة) مولدة، لأنها من خزفٍ وقِصاع العرب من خشب.

وفي أمالي ثعلب ما يُفهم منه أن المولد عنده كل لفظ كان عربيّ الأصل ثم غيَّرته العامة بنوع من أنواع التغيير، كأن يكون مهموزاً فتدع همزه نحو هَنَاك الطعام، في هنأك؛ أو تبدل الهمز فيه نحو واخيته في آخيته؛ أو تسقطه، نحو قفلت الباب، في أقفلته؛ أو لا يكون مهموزاً فتهمزه. نحو رجل أعزب، في عَزَب؛ أو يكون مشدداً فتخففه، نحو فُوهة النهر، في فُوَّهته؛ أو يكون مخففاً والعامة تشدده، نحو الدخَّان في الدخَان؛ أو يكون ساكناً وتحركه، نحو حلَقة الباب، وهي الحلْقة؛ أو تبدل فيه حرفاً بحرف نحو الزمرد وهو بالذال؛ أو يكون مفتوحاً فيكسرونه، نحو الكِتان وهو بالفتح؛ أو مكسوراً ويفتحونه، نحو الدَّهليز

(١) سنذكر في بحث الشعر من يحتج به في اللغة ومن لا يحتج به.

وهو بالكسر، وهلم جراً.

وفى كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة أمثلة كثيرة من هذه الأنواع.

الألفاظ الاسلامية:

وقد سبقت التوليدَ طبقةٌ من الوضع العربى خرجت ببعض الكلام فى الاشتقاق عن معانى الجاهلية، وذلك ما يسمونه بالألفاظ الإسلامية، وقال ابن فارس فى أسبابها: كانت العرب فى جاهليتها على إِرث من إِرث آبائهم فى لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوالٌ ونُسختْ دياناتٌ وأُبطلتْ أمور ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى بزيادات زيدت وشرائعَ شُرعت وشرائط شُرطت فعفَّى الآخر الأول. فكان مما جاء فى الإسلام ذِكرُ المؤمن، والمسلم، والكافر والمنافق؛ وإن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان، وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافاً بها سُمى المؤمن بالإطلاق مؤمناً؛ وكذلك الإسلام والمسلم: إنما عرفت منه إسلامَ الشىء، ثم جاء فى الشرع من أوصافه ما جاء؛ وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر؛ فأما المنافق فاسمٌ جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من نافقاء اليربوع(١).

ومن هذا الضرب كل ما استحدثه أهل العلوم والصناعات من الأسماء: كمصطلحات الفقه والنحو والعروض وغيرها مما يكون له اسمان: لغوى وصناعى، والأصل فى جميع ذلك الألفاظ الشرعية التى نقلها النبى ﷺ من اللغة إلى الشرع كما رأيت.

وقد كان مثل هذا النقل المجازى فى الجاهلية أيضاً؛ لأنه سبب من أعظم الأسباب فى نمو اللغة كما تقدم فى موضعه، ولكن لم يُنْسب من ذلك شىءٌ لناقلٍ معين فيما علمنا إلا كلمة واحدة ذكرها الجاحظ فى كتاب الحيوان، وهى فيما

---

(١) ذكروا أن اليربوع يحفر فى جحره طريقاً يكتمها تسمى «النافقاء» ويظهر طريقاً مخالفة لها تسمى «القاصعاء» فإذا أتى من جهة الطريق الظاهرة ضرب النافقاء برأسه فانتفق ونجا. وقد قيل إن النفاق لفظ حبشى معناه البدعة والضلالة، وهو فى الحبشة من الألفاظ النصرانية.

يقال: إن أول من سمى الأرضَ التى لم تُحْفر قط ولم تُحرث إذا فُعل بها ذلك (مظلومةً) النابغةُ. . . وقد تبعه العرب على ذلك، ومنه قيل: سقاء مظلوم، إذا أعجل عليه قبل إدراكه[1]. وقال الجاحظ فى جزء آخر من الحيوان وقد ذكر هذه الكلمة: إن النابغة ابتدأ هذا الاسم على الاشتقاق من أصل اللغة، وإن العرب اجتمعت على تصويبه وعلى اتباع أثره.

ومما يلتحق بفصل الألفاظ الإسلامية، كلماتٌ عربية كرهوا النطق بها فى الإسلام، كأنهم من خوفهم على العرب أن يعودوا فى شىء من أمر الجاهلية احتاطوا فمنعوهم من الكلام الذى فيه أدنى مُتَعلق. وأصل ذلك ما نَهَى عنه النبى ﷺ نحو قوله: «**لا يقولنَّ أحدكم لمملوكه: عبدى وأمتى، ولكن يقول: فتاى وفتاتى؛ ولا يقولنَّ المملوكُ: ربى وربتى، ولكن يقول سيدى وسيدتى**»[2] وعلة هذا المنع ظاهرة؛ ولكن فيما كرهوه أشياء جاءت بها الروايات ولا تعرف وجوهُها. قال الجاحظ: «ولم نسمع فى ذلك أكثر من الكراهة، ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفّت المؤنة، ولكن أكثر الروايات مجردة، وقد اقتصروا على ظاهر الرواية دون حكاية العلة ودون الإخبار عن البرهان وإن كانوا قد شاهدوا النوعين مشاهدة واحدة». ومن ذلك قول ابن مسعود وأبى هريرة: «**لا تسموا الكرْم فإن الكرم هو الرجل المسلم**»[3] وقد رفعوه إلى النبى ﷺ. ورووا عن ابن عباس أنه قال: «لا تقولوا: والذى خاتمه على فمى، فإنما يختم الله عز وجل على فم الكافر». ومما كرهه ابن عباس قولهم: قوس قَزَح، وقال: قزح شيطان فكأنه كره ما كانوا عليه من عادات الجاهلية فى الإضافة إلى الأصنام والشياطين، وكأنه أحب أن يقال: قوس الله، فيرفع من قدره كما يقال أرض الله وسماء الله. وبقيت أمثال لذلك كثيرة لا نطيل فى استقصائها.

أمثلة المولَّد وكتبه :

وقد علمتَ أن من المولَّد هذه المصطلحات التى جاءت بها العلوم، وهى

---

(١) المراد: الوطب منه اللبن قبل أن يروب.

(٢) قلت: رواه أبو داود فى الأدب (٤٩٧٥، ٤٩٧٦) ومسلم فى الألفاظ (٢٢٤٩) بنحوه.

(٣) قلت: متفق عليه: البخارى فى الأدب (٦١٨٢، ٦١٨٣) ومسلم فى الألفاظ (٢٢٤٧).

معدودة أيضاً من الألفاظ الإسلامية؛ لأنها وضعت فى الإسلام، ومنها ألفاظ خاصة بالمتكلمين والرياضيين والفلكيين والأطباء والفقهاء والصوفية وغيرهم، وقد أُفردت لها معاجم خاصة بشرحها: ككتاب «التعريفات» للجرجانى، وكشّاف اصطلاحات العلوم للتهاونى، وكليات أبى البقاء، واصطلاحات الصوفية. وأول ما وضع من هذا النوع فيما نظن، كتابُ «مفاتيح العلوم» لمحمد بن أحمد الخُوَارزمى من أهل القرن الرابع، وهو على اختصاره مفيد، جمع فيه مصطلحات أهل العلوم والصناعات المختلفة، ونحن ننقل منه بعض أمثلة توفية للفائدة. فمن ذلك فى مواضعات كتاب ديوان الخراج «الحشْرى» وهو ميراث من لا وارث له - ويعرف فى أيامنا بالمحلول - و «الإقطاع» وهو أن يُقطِع السلطان رجلاً أرضاً فتصير له رقبتها، وتسمى تلك الأرضون قطائع، واحدتها قطيعة؛ «والطعْمة» وهى أن تُدفَع الضيعة إلى رجل ليعمرها ويؤدى عشرها وتكون له مدة حياته، فإذا مات ارتجِعتْ من ورثته، والقطيعة تكون لعقبه من بعده. «والتسويغ» وهو أن يُترَك للرجل شىء من خراجه فى السنة، وكذلك «الحطيطة والتريكة».

ومن مواضعات كتاب ديوان الجيش «الأطماع» وتسمى الرَّزَقات: وهى مرتَّبات الجند والعمال «والتمليظ» وهو أن يُطْلَق لطائفة من المرتزقين بعضُ أرزاقهم قبل أن يستحقوا، وقد لُمِّظوا بكذا «والمقاصَّة» وهى أن يُحبَس عن القابض لِمالِه ما كان تَلَمّظَه أو استلفه.

وقد رأينا لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى (المتوفى سنة ٣٤٠) كتاباً سمّاه «الزاهر» يذكر فيه معانى الكلام الذى يستعمله الناس من المولد أو من الألفاظ الإسلامية؛ ويؤخذ من مقدمته أن المفضّل أنشأ كتاباً فى هذا المعنى سمّاه «الفاخر» جمع فيه قطعة من اشتقاق ما يكثر ترداده فى المحاورات والمخاطبات، فعمل محمد ابن القاسم الأنبارى المتوفى سنة ٣٢٨ فى ذلك كتابه الموسوم بالزاهر فصَّل فيه كتاب المفضل وأكثر شواهده وضبطه، فجاء الزجاجى واختصره وأصلح ما فيه من السهو والغلط وكشفه وشرح معانيه ومما أورده فى هذا الكتاب، معنى قولهم: حسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وألفاظ القنوط والاستغفار، والأذان، والتشهُّد، ونحو ذلك؛ وهو يبحث فى اشتقاق الكلام ويذكر الأقوال

الواردة فى معانيه ويرد أكثر ذلك إلى أصله العربى. ومن أمثلته شرحُه لقولهم (بيت مُزَوَق) قال أبو العباس ثعلب: معناه: بالزاووق، والزاووق ى لغة بعض أهل المدينة: الزئبق، وهو يقع فى التزاويق؛ فمزوق مُفَعَّل منه. اهـ.

الغريب المولد :

ونريد به فى المولد ما يقابل الغريب والحوشى فى العربى العتيق، وذلك كالذى اخترعه بعض المفسرين الذين نصبوا أنفسهم للعامة وحطوا فى هواهم؛ فإن المفسر كلما كان أغربَ عند العامة كان أحبَّ إليهم. ومن هؤلاء عكرمة والكلبى والسُّدِّى والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر بن الأصم، وقد نقل الجاحظ أنهم يقولون فى تفسير قوله تعالى: ﴿ويل للمطفِّفين﴾[1] الويل واد فى جهنم. قال: ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى.. وسُئلوا عن قوله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفَلَق﴾[2] فقالوا: الفلق واد فى جهنم، ثم قعدوا يصفونه.. وفسروا قوله تعالى: ﴿ثم لتُسْئَلُنَّ يومئذ عن النعيم﴾[3] فقالوا: النعيم الماء الحار فى الشتاء والبارد فى الصيف... أى فكأنه من الأضداد، ومثل ذلك كثير عن بعض غلاة الصوفية أيضاً، والأصل فى جميعه ما أومأنا إليه من الألفاظ المنهىِّ عنها.

وليس يُؤتَى القوم إلا من الطمع ومن شدة إعجاب العامة بالغريب من التأويل، وهو كذلك الغريب الكاذبُ فى المولّد من اللغة.

*****

(١) سورة المطففين: ١ وراجع تفسير ابن كثير ١٩٦/٨.

(٢) سورة الفلق: ١ وراجع تفسير ابن كثير ٣٠٨/٨.

(٣) سورة التكاثر: ٨ وراجع تفسير ابن كثير (٢٧٢/٨ ـ ٢٧٤).

تمدّن العَربُ اللغَوىّ

فلسَفَة الفصل

هذا فصل من الكلام نرمى فيه إلى أقصى غايات العقل العربى فى الحياة، وأدنى آفاقه من الخلود؛ إذ نصف مبلغ ما انتهى إليه من الكمال فى وضع هذه اللغة وإحكامها على سُنن كيفما تدبّرتها رأيت فيها المعنى الإلهىّ الذى لا دليل عليه إلا شعور النفس به، والنفس هى البقية السماوية فى الإنسان.

تلك السُّنن التى خرجت بها اللغة كأنها عقل حىٌّ تَتلاَمح فى جهات الحكمة خَطراته وتتراسل من أعين الوحى نظراته؛ بل كأنها معنى إلهىٌّ مُبتكَر ألقى فى هذه الطبيعة ليتحوّل به وجه العالم إلى جهة الله، فما زال ينكشف من أطرافه شيئاً فشيئاً حتى ظهر سر ابتداعه فى القرآن الكريم فاتضح عن روعة تملك على الإنسان مذاهب حسِّه، وتنساب فى قلبه لتتصل بالروح الإلهى من نفسه.

وقد وصفنا بما تقدم تكوين اللغة فى الجملة بما فيها من أسباب القوة والجمال، ونحن واضعون من هذا الفصل مرآةً تصف محاسنها وصفاً معنوياً تأخذ الأعين منه تفصيلاً فى جملة، وجملة فى تفصيل؛ لأنه ليس كالأمور المعنوية ما تجد فيه قوة الإفصاح عن الأسرار الصامتة، إذ تكون مقابلة الأوصاف بموصوفاتها نطقاً بليغاً عن لسان الحقيقة.

ومن المعلوم بالضرورة أن اللغة صورة الاجتماع، وأن العرب فى تمدن جاهليتهم الفصحى لا يوازنون أمة من أمم التاريخ، بل هم لولا ما سبق فى علم الله من أمر سيكون فيهم؛ وقدَر واقع بهم، وشأن فى الغيب مخبوء لهم ـ لما عَدَوْا فى الاعتبار الاجتماعي أن يُعَدُّوا موجودات إنسانية مهملة، كأنهم بقايا منسية من التاريخ.

وقد تقرر عند الحكماء أن غنى اللغة بألفاظها، واتساع وجوه التصرف فيها دليل بيِّنٌ على مدنية أهلها وسعة متفَيَّئهم من ظل الاجتماع؛ فلا يبقى إلا أن يكون للعرب تمدن لغوى خصّوا به من أصل الفطرة؛ إذ هم لم يكونوا فى معادن العلوم

ولا مواطن الصناعات، ولا كان فى أيديهم من أدوات الأمم ومرافق الاجتماع إلا متاع قليل لا يبلغ بجملته أن يكون تفسيراً موجزاً للفظ (العرب) فى معجم الأمم. فالحكمة التى جعلت من قديم مدنية الفنون فى أيدى الصينيين، ومدنية العلوم فى رءوس اليونانيين، هى التى خصت مدنية اللغات بألسنة العرب.

وإذا تدبرت معنى التمدن بما يعطيك من آثاره، رأيت له فى كل مجتمع صورتين: الأولى صورة الفرد فى باطنه. والثانية صورة الجماعة فى ظاهرها؛ ولن يكون التمدن حقيقياً إلا إذا كان أساسه نمو الصفات العقلية فى الفرد الواحد بما يتهيأ له من الفضائل التى هى مادة التغير العقلى فى نموه وإنشائه نشأة جديدة تستتبع نشأة التاريخ فى المجموع؛ ولا مراء فى أن الأحوال الظاهرة للجماعة إنما هى مرآة التغيرات الباطنة فى الأفراد، فكأن الاجتماع فى معناه ليس إلا مجموع آثار العقول وتاريخ التغيرات النفسية.

ونحن إذا اعتبرنا ذلك فى العرب لم نرَ لهم حقيقة ولا مظهراً إلا فى اللغة، لأنه لا يكفى أن يكون العربى على أخلاق فطرية تحميها حدود البادية، وتصونها أسوار الحرية الطبيعية، حتى يقال إن فيه ذاتاً نامية بآدابها؛ لأن هذه الآداب لم تحدث فيهم التغيرات العقلية التى تراءى بها صورة المجموع، إلا فى آخر عهدهم الجاهلى حين ضمهم الإسلام، ولكنا إذا اعتبرنا لغتهم رأينا حقيقة التمدن فيها متمثلة، وشروطه فى مجموعها متحققة؛ فهى منهم بحر الحياة الذى انصبت فيه جميع العناصر، وانبعث بها هذا التيار العقلى الذى يدفع بعضه بعضاً، وكأنها هى التى كانت تهذب من نفوسهم وتزنها وتعدلها وتخلصها برقّة أوضاعها وسمو تراكيبها، حتى ينشأ ناشئهم فى نفسه على ما يرى من أوضاع الكمال فى لغته؛ لأنه يتلقنها اعتيادياً من أبويه وقومه؛ ولَهِيَ أقوَمُ على تثقيفهم من المؤدّب بأدبه، والمعلِّم بعلمه وكتبه؛ لأنها حركات نفسية مدارها على انجذاب الطبع فيهم، حتى كان العربى القُحُّ[1] ربما أخطأ فى الكلمة إذا جذبه طبعه إليها، فيعدل بها عن سَنَن الفصيح ـ كما سيأتى فى باب اللحن[2] ـ والكمالُ متى كان مأتاه من الطبع،

(١) قلت: القُحُّ: الخالص من اللؤم والكرم وكل شىء والجافى من الناس وغيرهم كما فى القاموس.

(٢) وكان منهم من توهم موضوعاً فيضع عليه ويجذبه إليه طبعه، كقول بعضم: سؤق، فى سوق جمع ساق، ومؤق، فى موق العين؛ وتعليله عند النحاة أن يتوهم أن الضمة التى قبل الواو واقعة على الواو نفسها، ولذلك يهمزها تخلصاً من ثقل الضم ولا أصل لها فى الهمز. وزعم الفارسى أن أبا حـــية =

وكانت قوته فى الغريزة، فأحْر به أن يصنع النفس صنعة غير طبيعية فى العادة؛ ونحن نرى العرب لعهدنا لا يزالون فى مواطن أسلافهم ولم تتنكر لهم الطبيعة، ولكنهم حين فقدوا خصيصة اللغة فقدوا معها خصائص كثيرة من النظام النفسى، حتى إنهم لا يصلحون فى حالتهم الراهنة أن يكونوا مادة نظام سياسى فى جزيرتهم، فضلاً عن أن يكونوا مادة حادث اجتماعى عظيم كالإسلام الذى جعله أسلافهم نظام العالم، فكأن بينهم وبين أسلافهم من الفرق ما يستغرق تاريخ العالم كلّه من عهد الإسلام.

وأخصُّ شروط التمدن الاجتماعى فيما نرى، ثلاثة: هى الحرية، والنظام، والنمو. وهى التى تتخلف عن معانيها الاجتماعية آثار المدنية التى تدل على حضارة الأمم الخالية، كالأبنية والمخلَّفات الأدبية والعلمية والفلسفية، ثم الثروة الاعتبارية التى تدير حركة العمران، من التجارة والصناعة والزراعة. ثم الشرائع. وهذه الشروط هى كذلك أخص مميزات اللغة العربية. فهى حرة فى أوضاعها بما يطابق الحرية الشخصية والسياسية. منتظمة فى أجزائها بما يماثل نظام القوانين والشرائع، حتى أمكن أن يُحصى منها كل كلمة جاءت شاذة فى بابها[1]. نامية فى مجموعها بما فيها من ثروة الأوضاع التى تكافئ معانى الاقتصاد السياسى على أتم وجوهها.

فالعرب إذن قوم معنويون كان تمدنهم معنوياً، ولو جردتهم من مزايا لغتهم

= النميرى الشاعر كان يهمز كل واو ساكنة قبلها ضمة وإن لم يكن لها أصل فى الهمزة؛ فيقول: المؤقدان، أى الموقدان، ومؤسى، أى موسى، وهكذا.

وعكس ذلك قولهم أيضاً: الكماة والمراة، فى الكمأة والمرأة؛ كأنهم توهموا فتحة الهمزة واقعة على ما قبلها، فكأنها كمأة ومرأة «بسكون الهمزة» وإذا كانت الهمزة ساكنة وما قبلها مفتوح وأريد تخفيفها قلبت ألفاً فتصير كماة ومراة كما ينطقون. وهذا التعليل ـ كما قال ابن سيده ـ من أدق النحو وأظرف اللغة.

وأيضا ابن جنى يعلل ذلك فى «سر الصناعة» بأن الساكن إذا جاور المتحرك صارت حركته كأنها فيه. قال: ويزيد ذلك عندك وضوحاً أن من العرب من يقول فى الوقف: هذا عمر وبكر «بضم الميم والكاف» ومررت بعمر وبكر (بكسر الميم والكاف) فينقل حركة الراء إلى ما قبلها؛ وهذه من اللغات التى لم نذكرها فيما تقدم لأن لها فى هذا الفصل مكاناً.

(١) من ذلك كتاب «الشذوذ» لابن رشيد صاحب كتاب العمدة «المتوفى سنة ٤٦٣» يذكر فيه كل كلمة من اللغة جاءت شاذة فى بابها. وما تجد من قاعدة فى كتب العلماء إلا ولها شواذ محصورة إن كانت مما يدخله الشذوذ.

والقيت فى أفواههم أصول أى لغة من لغات العالم، لخرجوا بها جنساً مغموراً فى الأجناس، ولكانت حريتهم عبثاً ونظام قبائلهم فساداً، ولصاروا فى الجملة إلى حال الشعوب التى لا يدور بها الزمان ولكنه يلقى عليهم الأمم كلما دار ويقابلهم بالمكتشفين والفاتحين والمتخطفين وغيرهم من أجناس المجتمعات المتمدنة.. بيد أن الحكمة ألقت فى طباعهم هذا النظام اللغوى، وجعلتهم بحيث ينساقون فى سبيله إلى الكمال، لا تعترضهم عقبة ولا يصرف وجوههم عنه صارف من نظام المدنية، فمضوا على ذلك واللغة تتخطى بهم درجات الاجتماع واحدة فواحدة، حتى انتهت بهم إلى الوحدة الجنسية، فتغير مجموعهم وانصبَّ على العالم بقوة جديدة فتيَّة صادفت دُوَلاً قديمة بالية فصدمتها تلك الصدمة التى هدمت التاريخ وبُنى بعدها بناء جديداً. ولولا اللغة ما انتظم أمر العرب لأنهم قضوا أجيالاً قبل تمدنهم اللغوى لم يَنْبُهْ[1] لهم شأن فى أنفسهم، ولا عَدواْ فى اجتماعهم أمر النظام الطبيعى الذى هو وسيلة حفظ الحياة لنظام الحى، لإتمام نظام الحياة، كما هو شأن التمدن الاجتماعى، واللغة هى التى جذبتهم إلى هَدْى الأخلاق بالشعر، وإلى هَدْى السياسة بالخطابة، وإلى هَدْى الدين بالقرآن.

بعض وجوه التمدن :

تقدم لنا فى غير هذا الموضع ما يُثبت أن تأليف الكلام فى هذه اللغة مبنى على أسباب لسانية، من عذوبة المنطق ومراعاة النسب اللفظى بين الحروف، بحيث لم يُلاقَ فيه بين حرفين لا يأتلفان ولا يعذب النطق بهما أو يَشْنع ذلك منهما فى جَرْس النغمة وحسن السمع، كالغين مع الحاء، والقاف مع الكاف، والحرف المُطْبَق فى غير المطبق، كتاء الافتعال مع الصاد والضاد، فى خلال كثيرة من هذا الشكل ترجع بجملتها إلى ميل العرب فطرةً عما يُلزم كلامها الجفاء إلى ما يُلين حواشيه ويُرقها؛ وهذه العناية منهم بتأليف الحروف كانت السببَ الطبيعى لعنايتهم بتأليف الألفاظ وإحكام الكلام وتوخيهم روعة الأسلوب وفخامة التركيب، وهو ما خص به العرب دون سائر الأمم.

---

(١) قلت: النبه : بالضم : الفطنة كما فى القاموس .

وقد غفل بعض العلماء عن هذا السبب الطبيعى، فذهب إلى أن العرب إنما تعنى بالألفاظ لأنها تغفل المعانى، فتجد من ألفاظهم ما قد نمقوه وزخرفوه ووشّوه ودبجوه، ولست تجد مع ذلك تحته معنىً شريفاً، بل لا تجده قَصداً ولا مقارباً، وعلى هذا النمط أكثر أشعارهم. وقد ردّ على هؤلاء ابن جنى فى كتاب الخصائص، وتمحَّل فى النضح عن العرب، لأنه كذلك لم ينظر إلى السبب الطبيعى الذى أومأنا إليه. قال: «فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم وحسّنوها، وحموا حواشيها وهذبوها، وصقلوا عُذوبها (أطرافها) وأرهفوها، فلا تُرَينَّ أن العناية إذ ذاك إنما هى بالألفاظ؛ بل هى عندنا خدمة منهم للمعانى وتنويه بها وتشريف منها».

والحق أن ذلك فى العربية وجه من وجوه تمدنها، وقد جروا فيه على سنن طبيعية ثابتة؛ لأنهم يفرعون من المعانى فروعاً كثيرة بالمجاز والاستعارة، ثم يُجرون عليها الألفاظ التى تناسبها، فكأنهم يستغلونها استغلالاً معنوياً. وذلك من أمرهم أيضاً فى الألفاظ؛ فإنهم لا يفرِّطون فى مادة تتقلب عليها حروف المنطق بما ينزل على حكمهم فى التأليف من العذوبة والمناسبة، فيفرعون الألفاظ المتقاربة فروعاً كثيرة يُجرونها على المعانى المتباينة، كقولهم: روأت فى الأمر، (فكرت)، وروّيت رأسى من الدهن، وأمثال لذلك كثيرة؛ فكأنهم بهذا الضرب يستغلون المعانى استغلالاً لفظياً.

ومن وجوه التمدن التى تناسب طبائع الاقتصاد المدنى، هذه الحركات التى تخصِّصُ المعانى وتعيِّن الأغراض بأيسر إشارة، وهى أخص مميزات السمو العقلى، ومنها حركات الإعراب، كقولهم: ما أحسنَ زيداً! إذا أرادوا التعجب من حسنه. وما أحسنُ زيدٍ؟ إذا أرادوا الاستفهام عن أحسن ما فيه، وما أحسنَ زيدٌ، إذا أرادوا نفى الإحسان عنه، ولا يوجد ذلك فى غير لغة العرب.

ومنها حركات التصريف، كقولهم: مِفْتَح، لآلة الفتح، ومَفْتَح، لموضع الفتح، وهكذا.

ومنها حركات الفروق التى تُنوِّع المعانى، كقولهم: الإدْلاج، لسير أول الليل، والادِّلاج، لسير آخر الليل؛ وأمثلة ذلك فاشية فى اللغة.

ومن هذا الباب قولهم: رجل لعْنَةٌ وضُحْكَةٌ، إذا كان يُلْعَن كثيراً ويُضْحَك منه؛ ورجل لعَنَةٌ وضُحكَةٌ، إذا كان هو كثيرَ اللَّعْنَ والضَّحِك.

ولعلهم لم ينتبهوا لهذه الفروق بالحركات إلا بعد أن أحدثوا مثلها فى لغتهم بالحروف، كقولهم: أخفر، إذا أجار؛ وخَفَر! إذا نقض العهد؛ وأقذى عينَه، إذا أَلْقى فيها القذى؛ وقَذَاها، إذ نزع عنها القذى؛ وأَبَعْتُ الفرس، عرضتُه للبيع؛ وبِعتُه، إذا انتهى البيع؛ وهكذا، فكأن الاختصار دائماً تمثيل للانتهاء.

ومما يستنفد عجب المفكر من أمر هذا الباب الاقتصادى، تصرفهم فى حروف المعانى المفصّلةِ معانيها فى كتب النحو، ودلالتهم بالحرف الواحد فى الكلمة على المعانى المختلفة، كمعانى الهمزة والباء وغيرهما مما يُتصرف به فى مناحى الكلام. ويزيد هذا العجب أن لا يكون بين المعنيين أو المعانى الكثيرة وجوه من الشبه بحيث يُتأول فى رد معانيها الأصول بعضها إلى بعض، وقد أشرنا فيما تقدم إلى ما رآه بعض علماء اللغات من أن هذه الحروف بقايا ألفاظ مستقلة بمعانيها، فإن صح ذلك كان (عجباً من العجب).

وهذا وأمثاله، مما يكشف من اللغة عن سر النموّ الذى هو أصل من أصول التمدن بالإطلاق، وأن للعرب تصرفاً ليس فى لغة من اللغات، وخاصة أختَى العربية، فإن الزمن وقف بهما عند مُنقطَع لم يتعدّه، وكأنّ العربية منهما قرآن لغوى مفتتَح بهذه القاعدة التى يبنى عليها نظام الارتقاء: ﴿**ما ننسخ من آية أو نُنْسها نَأت بخير منها أو مثلها**﴾[1] فإن لغة السريان مثلاً لا تجد فيها أثراً للفعل المبنِى للمجهول، كضُرِب زيد: أى ضربه شخص ـ وذلك من أنواع الاقتصاد اللغوى ـ وفى العبرانية لا يوجد إلا صيغتان ثقيلتان من صيغ الفعل، هذا وزنهما: فُعَال، وهُفْعال؛ ولكن العرب يستعملون المجهول فى كل الأوزان، ماضياً ومضارعاً. وقد فاتوا بذلك لغات الدنيا جميعاً.

وتجد العبرانية أيضاً قليلة الأوزان فى الفعل المجرد والمزيد بحيث لا تكافئ العربية فى ذلك (وقد أسلفنا فى موضع تقدم أن صيغة المشاركة التى هى صيغة

---

(١) سورة البقرة: ١٠٦.

اقتصادية، مما انفردت العربية به) وإنما وُضعت الأوزان لتنمية المعانى وسياستها على وجوهها المختلفة سياسة اقتصادية.

ذلك فضلاً عما امتازت به العربية من العذوبة التى كأنها شباب الحياة ورقتها بجانب ذاك الهرَم الذى تولى العبرانية، حتى كأن ألفاظها من اللبس والتعقيد أيام الكهولة بأقدارها... ومما لا شك فيه أن فقدان ذلك السبب الاقتصادى فى العبرانية هو الذى ابتلاها بالفقر من نوابغ الكتاب والخطباء لضيق مُضْطَرَب التعبير، حتى كأنما ينفذ المتكلم بها إلى أغراضه من صدوع ومضايق، وفى هذا العسر كله... ولما انتفى ذلك من العربية واستوفت وجوه السياسة الاقتصادية فى صيغها وألفاظها، كثر شعراؤها وكتابها وخطباؤها (اللغويون)[1] إلى حدٍّ ترك رجال سائر الأمم عند الترجيح، فى كفّة شائلة.

وهنا أصل طبيعى يحسن التنبيه إليه، لأنه ثَبَتٌ لما نحن بصدد منه، وذلك أن التثنية وهى أخص مظاهر الحياة فى الطبيعة، لا أثر لها فى اللغة السريانية، وهى فى العبرانية مقصورة على معناها الطبيعى أو ما يكون فى حكمه، فلا يثنّون إلا ما وُجد اثنين فى الطبيعة، كاليدين والرجلين.. إلخ، أو ما أنزله الاستعمال هذه المنزلة، كالنعلين مثلاً، ولكنها فى العربية عامة لكل الأسماء، لأن العدد نظام طبيعى عام لا يتخلف، ومنه الإفراد والتثنية ودرجات الجمع من الثلاثة فصاعداً[2].

---

(١) خصصنا هذه الكثرة بكونها لغوية، لأنها كذلك فى الحقيقة؛ إذ القرائح لا تكون من مواهب اللغات؛ واللغة إنما هى امرأة من أدوات الحياة لا أكثر، وعندنا أنه ربما كان من شعراء بعض الأمم من يرجح شعراء العرب جميعاً فى منزلة شعره لا فى صنعته اللغوية، وكذلك القول فى الكتاب والخطباء.

(٢) مما تتم به فائدة هذا المعنى، أن كلمة «زوج» يراد بها اللغة الفاشية الاثنان ـ وقد قلبها العامة وجعلوها جوز ـ قال ابن الأنبارى فى الأضداد: وهذا «الاستعمال» عندى خطأ، لا يعرف الزوج فى كلام العرب لاثنين: بهذا نزل كتاب الله، وعليه أشعار العرب، قال الله عز وجل: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾ [النجم: ٤٥] أراد بالزوجين الفردين، إذ ترجم عنها بذكر وأنثى.. والعرب تفرد الزوج فى باب الحيوان، فيقولون: الرجل زوج المرأة، والمرأة زوج الرجل؛ ومنهم من يقول زوجة.. وإذا عدلت العرب عن الناس إلى الحيوان فقالوا: عندى زوجان من حمام، أرادوا عندى الذكر والأنثى؛ فإذا احتاجوا إلى إفراد أحدهما قالوا للذكر فرد وللأنثى فردة.. وكذلك يقال للشيئين المصطحبين «زوجان» كقولهم: عندى زوجان من الخفاف.. فمن ادعى أن الزوج يقع على اثنين فقد خالف كتاب الله عز وجل وجميع كلام العرب؛ إذ لم يوجد فيهما شاهد له ولا دليل على صحة تأوله. اهـ وأكثر اللغويين على خلافه.

بقى علينا أن نذكر شيئاً من أسرار النظام فى هذه اللغة غير ما سبق لنا بيانه، وهو الصلة بين طرفى التمدن اللغوى اللذين هما الحرية والنمو، وقد مضى الكلام عليهما فيما تقدم.

*****

أسرار النظام اللغوى

لا نريد بمعنى النظام هذه الأحكام الظاهرة فى اللغة كالإعراب والتصريف والقواعد اللسانية، من نحو عدم الجمع بين ساكنين أو متحركين متضادين؛ فهذا كله ليس إلا أسباباً للنظام الذى نشرحه فى هذا الفصل، وهو يشبه النظام النفسى من حيث تعلقه بالحكمة التى تضبط عواطف النفس وخطراتها؛ وقد رأينا ذلك فى اللغة على ثلاثة ضروب:

(١) نظام الألفاظ بالمعانى.

(٢) نظام المعانى بالألفاظ.

(٣) النظام المطلق، هو نظام القرينة أو الحس النفسى.

نظام الألفاظ بالمعانى:

والمراد به مساوقة الصيغ اللفظية للمعانى الموضوعة لها؛ وقد ألممنا بأشياء منه فى باب الاشتقاق، وذكرنا ثمة أن لابن جنى صاحب الخصائص كلاماً فى هذا المعنى؛ وابن جنى هذا هو أول من ناهض هذا البحث اتقاناً؛ وتخلى بأمره افتناناً؛ وإنما كان العلماء قبله يستروحون إلى أشياء منه عند الضرورة ويتعللون به، وأكثرهم لزوماً لذلك شيخه أبو على الفارسى[١]؛ ولهذا وضع ابن جنى كتابه (الخصائص) لبيان ما أَودعَتْهُ هذه اللغةُ من خصائص الحكمة، ونيطتْ به من علائم الإتقان والصنعة؛ أقام فيه القولَ على أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بُدِئ، وإلامَ نمى؛ وقال فى المعنى الذى عقدنا له هذا الفصل: إنه غَورٌ من العربية لاَ يُنتصف منه ولا يكاد يُحاط به، وأكثر كلام العرب عليه وإن كان غفلاً مَسْهُواً عنه.

ومما حاوله فى كتابه مما يتعلق بغرضنا سبعة أمور:

(١) إثبات أن العرب تقارب حروب الألفاظ متى تقاربت معانيها، كقوله

---

(١) توفى الفارسى سنة ٣٧٧ وكانوا يقولون ما بين سيبويه وأبى على أفضل منه وتوفى ابن جنى سنة ٣٩٢ وهو عالم هذه الأمة فى التصريف.

تعالى: ﴿أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾[1] أى تزعجهم وتقلقهم، فهذا فى معنى (تهزهم هزاً) والهمزة أخت الهاء، فكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء، كما أن المعنى نفسه أعظم فى النفوس من الهز، لأنك قد تهز ما لا حَرَاك له، كالجذع ونحوه؛ أى فيبقى الهز المقرون بالإزعاج خاصاً بذى الحياة، لأنه متعلق بالشعور؛ وذلك ما أفادته الهمزة وحدها.

(٢) إن هذه المقاربة بين الحروف تقع فيها المراعاة حتى فى الحروف البعيدة التى لا تتشابه إلا بالتأويل، كقوله إن تركيب «ع ل م» فى العلامة والعَلَم، وقالوا مع ذلك: بيضة غرماء، وقطيع أغرم، إذا كان فيه سوادٌ وبياض، وإذا وقع ذلك بانَ أحدُ اللونين من صاحبه، وكان كل واحد منهما (عَلَماً) للآخر، وهذا المعنى من «غ ر م» ولكنه مقارب لتركيب (علم) كما ترى!.

(٣) إن المقاربة قد تكون بالمضارعة فى الأصل الواحد بالحرفين، كَسَحَل وصهَل (فى معانى الصوت) فلصاد أخت السين، والهاء أخت الحاء، وسَحَل وزحر (فى الصوت أيضاً) فالسين أخت الزاى، واللام أخت الراء.

(٤) إن من المضارعة نوعاً أحكم من هذا، وهو المضارعة بالأصول الثلاثية فى الفعل (الفاء والعين واللام) نحو: عصر الشيء وأزلّه، إذا حَبَسه، قال: والعصر ضربٌ من الحبس، والعين أخت الهمزة والصاد أخت الزاى والراء أخت اللام، ونحو الأزم (أى المنع) والعَصْب (أى الشد)، فالمعنيان متقاربان، والهمزة أخت العين، والزاى أخت الصاد، والميم أخت الباء. وقد أتى بأمثلة من ذلك ثم قال: وهذا موجود فى أكثر الكلام، وإنما بقى من يُثيره ويبحث عن مكنونه، بل من إذا وضح له وكشفت عنده حقيقته، أطاع طبعُه له فوعاه، وهيهات ذلك مطلباً، وعزَّ فيهم مذهباً.

(٥) إثبات أن العرب يصورّون اللفظ على هيئة المعنى، وهذا مذهب قد نبَّه عليه الخليل وسيبويه، قال الخليل: كأنهم توهموا فى صوت الجندُب استطالة، فقالوا (فى العبارة عنه) صرَّ، وتوهموا فى صوت البازى تقطيعاً فقالوا: صَرْصَر. وقال سيبويه فى المصادر التى جاءت على فَعَلان (بثلاث حركات) إنها تأتى

(١) سورة مريم: ٨٣.

للاضطراب والحركة، نحو الغَلَيان، فقابلوا بتوالى الحركات فى المثالِ توالى الحركات فى الأفعال.

قال ابن جنى: ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء على سمْت ما حَدّاه ومنهاج ما مَثّلاه؛ منها أن المصادر الرباعية المضعَّفة تأتى للتكرر والزعزعة: كالقلقلة والصلصلة إلخ؛ وأن الفَعَلى من المصادر والصفات تأتى للسرعة نحو الجَمَزَى والوقلى إلخ؛ ومنها أنهم جعلوا تكرير العين فى المثال دليلاً على تكرير الفعل، نحو كسّر وقطّع إلخ؛ وإنما خصُّوا العين بذلك لأنها أقوى حروف الفعل، إذ الفاء قد تحذف، نحو عِدَة وزِنَة، أصلها وعْدَة، ووزنة، واللام كذلك، نحو يَدٌ وفم، أصلهما: يَدَو وفَمَوٌ، ولكن قلما تجد الحذف فى العين؛ فلما كانت الأفعال دليلة المعانى، كرروا أقواها وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدث به، وكذلك يضعِّفون العين للمبالغة، نحو: أسد غَشَمْشَم، ويومٌ عَصبَصْبَ، ونحو اعْشَوْشَبَ المكان، واغدَوْدَن الشعر إلخ.

قلنا: ومن هذا الباب ما ذكره ابن فارس أنه سمع من يثق به يقول إن العرب تشوِّه صورة اللفظ وتقبِّحها لمقابلة مثل ذلك فى المعنى، كقولهم للبعيد ما بين الطرفين المفرط الطول: طِرِماح، وإنما أصله من الطَّرح، وهو البعيد، لكنه لما أفرط طوله سُمِّى طِرِماحاً؛ ومثل ذلك كثير فى أبواب الصفات.

(٦) ومن نظام الألفاظ بالمعانى أنهم يقابلون الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، فيجعلون كثيراً أصواتَ الحروف على سمْت الأحداث المعبَّر عنها كقولهم: خَضم، وقَضم، فالخضم لأكل الشىء الرطب، والقضم لأكل الشىء الصلب اليابس، فاختاروا الخاء من أجل رخاوتها للرطب، والقافَ من أجل صلابتها لليابس، فحذَوْا بمسموع الأصوات على حذو مسموع الأحداث. ومن ذلك النَّضْح، للماء الخفيف، لرقة الحاء، والنضخُ لما هو أقوى منه، وذلك لغلظ الخاء. ومنه أيضاً قولهم: القدُّ، للقطع طولاً، والقطُّ، له عرضاً، وذلك لأن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعاً له من الدال، فجعلوا الطاء لقطع العرض لقربه وسرعته، والدالَ لما طال من الأثر وهو قطعه طولاً، والأمثلة من ذلك كثيرة فى اللغة تُبادِر من يلتمسها، وقد أتى ابن جنى بعدة منها، ونقل السيوطى فى أوائل

المزهر عن غيره أشياء أخرى، وكلها تدل على أنهم يضبطون نظام الألفاظ المقترنة المتقاربة بالمعانى، فيجعلون الحرف الأضعفَ فيها، والألينَ والأخفى والأسهلَ والأهمسَ، لما هو أدنى وأقلُّ وأخفُّ عملاً أو صوتاً، ويجعلون الحرف الأقوى والأشدَّ والأظهر والأجهر، لما هو أقوى عملاً وأعظم حساً؛ ومن أجمع الأمثلة لذلك ما أورده الثعالبى فى فقه اللغة، قال: إذا أخرج المكروب أو المريض صوتاً رقيقاً فهو الأنين، فإن أخفاه فهو الهنين، فإن أظهره فخرج خافياً فهو الحنين، فإن زاد فهو الأنين، فإن زاد فى رفعه فهو الخنين.

(٧) إنهم قد يضيفون إلى اختيار الحرف تشبيه أصواتها بالأحداث المعّبر عنها وتقديمَ ما يضاهى أولَ الحدَث (المعنى) وتأخيرَ ما يضاهى آخره؛ سَوْقاً للحروف على سمْت المعنى المقصود والغرضِ المطلوب، كقولهم: شدّ الحبل؛ فالشين لما فيها من التفشّى تُشبّه بصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد، ثم يليها إحكامُ الشد والجذب، فيعبر بالدال التى هى أقوى من الشين لا سيما وهى مدغمة.فهى أقوى لصيغتها وأدلُّ على المعنى الذى أريد بها. وكذلك: جرّ الشىء، قدموا الجيم لأنها حرف شديد، وأول الجر مشقة على الجارّ والمجرور جميعا، ثم عقبوا ذلك بالراء، وهى حرف تكرير، وكرروها مع ذلك فى نفسها؛ وذلك لأن الشىء إذا جُرّ على الأرض اضطرب فى غالب الأمر صاعداً عنها ونازلاً، وتكرر ذلك منه على ما فيه من التعتعة والقلق؛ فكانت الراء لما فيها من التكرير، ولأنها أيضاً قد كررت فى نفسها، أوفق بهذا المعنى من جميع الحروف.

ومما يلتحق بهذا الذى هو نظام الألفاظ بالمعانى، ما وضعوه من حكاية الأصوات، وذلك أنهم يشتقون اللفظ من نفس الصوت القائم بمعناه على جهة الحكاية وتصوير الأشياء بأصواتها، وهذا النوع يعده أدباء الغربيين من مُبْدَعات القرائح. ومما يحضرنا منه للعرب قولهم فى حكاية صوت مصراعى الباب الكبير إذا أغلق: جَلَنْبَلَق[1]، وقول الشاعر:

* جرت الخيل فقالت حَبَطَقْطَق *

وقول الآخر فى الإبل: (تداعيْن باسم السيَب) يحكى صوت مشافرها؛ وهذا

---

(١) قلت: قال صاحب القاموس المحيط: جلنبلق: حكاية صوت باب ضخم فى حال فتحه وإصفاقه جلن على حدة وبلق على حدة. انظر القاموس المحيط مادة (جلق).

غير الأصوات التى يعرون بها عن الأحداث وإن كانت مشتقة منها، كالعَطْعَطَة للأصوات المتتابعة فى الحرب، والقهقهة للاستغراب فى الضحك، وأمثال لذلك كثيرة.

نظام المعانى بالألفاظ :

والألفاظ فى هذا النوع هى التى تسوس المعانى وتنزلها فى منازلها، وتضعها على أقدارها، لا من حيث إن اللفظ هو الذى يوجد المعنى، فذلك ظاهر الاستحالة، ولكن على أنه هو الذى يخصص المعنى إذا كان جنساً، وهو الذى يؤكد مبالغة فى تلوين صورته النفسية حتى تنطق أجزاؤه، وحتى يقوم كل جزء منها فى البيان اللغوى مقام الكل الذى هو مادة الشعور الطبيعى.

ولما كانت اللغة عملاً نفسياً محضاً، كان وجود هذا النوع فيها من أخص الدلائل على تمدنها؛ لأن النظام الذى يعين درجات المعانى إنما يفصل أجزاء الموجودات على درجات شعور النفس بذوات هذه الأجزاء أو بصفاتها، وهذا لا يستقيم إلا إذا كان فى اللغة حياة باطنة تشبه ما فى الإنسان الراقى مما يسمى بالكمال أو الحياة الروحية العالية، حتى تتكافأ النفس واللغة فى تصوُّر أجزاء المعانى وتصويرها.

ولقد أثبت العلماء أن أظهر ما يكون الفقر فى اللغات المنحطة، إنما هو فى أنواع الدلالة المعنوية، فكلما انحطت اللغة قلَّت فيها هذه الأنواع، حتى لتبلغ بها تلك القلة أحياناً إلى أن تشبه الجماد فى تجرده من الشعور ومعانيه؛ ووجدوا من لغات القبائل المتوحشة فى أواسط أفريقيا ما ليس فيها ألفاظ تعبر عن الحب والمؤاخاة والعبادة ونحوها من أمهات المعانى النفسية، كأن مادة تلك اللغات من الإحساس الحيوانى المحض.

والعربية تُعتبر أحكم اللغات نظاماً فى أوضاع المعانى وسياستها بالألفاظ، وهى من هذا القبيل أعظمها ثروة وأبلغها من حقيقة التمدن بحيث لا تدانيها فى ذلك لغة أخرى كائنة ما كانت، فالعرب لم يدَعوا معنى من المعانى الطبيعية التى تتعلق بالحياة الروحية أو البدنية مما تهيأ لهم إلا رتبوا أجزاءه وأبانوا عن صفاته

بألفاظ متباينة نعين تلك الأجزاء والصفات على مقاديرها؛ فأول معانى الحياة الروحية الحب، وهذه مراتبه عندهم: الهوى، ثم العلاقة، وهى الحب اللازم للقلب؛ ثم الكلف، وهو شدة الحب؛ ثم العشق، وهو اسم لما فضل عن المقدار الذى اسمه الحب؛ ثم الشعف، وهو إحراق الحب للقلب مع لذة يجدها، وكذلك اللَّوعة واللاعج[1]، فإن تلك حرقة الهوى وهذا هو الهوى المحرق؛ ثم الشغف، وهو أن يبلغ الحَبُّ شغاف القلب وهى جلدة دونه، ثم الجوى، وهو الهوى الباطن؛ ثم التَّيْم، وهو أن يستعبده الحب؛ ثم التَّبْل، وهو أن يسقمه الهوى؛ ثم التدليه، وهو ذهاب العقل من الهوى؛ ثم الهُيوم، وهو أن يذهب على وجهه لا يستقر، وذلك لغلبة الهوى عليه، ومنه رجل هائم.

وكذا فعلوا فى معانى السرور والعداوة والغضب والحزن والسرعة وغيرها؛ ومن معانى الحياة البدنية أصول المعاش الطبيعية التى هى قوام أمرهم: كاللبن، فإن له نحو سبعين اسماً باعتبار اختلاف أحواله، وقد ذكرها السيوطى كلها فى المزهر[2]؛ وكذلك الخيل والإبل والشاء، ثم صفاتها وتسمية أجزائها ونحو ذلك مما نكتفى لشهرته بالإشارة إليه.

وعلى أكثر هذا النوع من نظام المعانى بالألفاظ بَنَى الثعالبىُّ كتابَه «فقه اللغة»، وهو أشهر من أن يُنَبَّه عليه، ولذا أوجزنا في أمثلته اكتفاء، بالدلالة على مظنتها، والحقيقةُ تنهض بها الكلمة الواحدة.

ومما ننبه إليه فى هذا الفصل، أن أرقى الأمم مدنيةً إذا بلغت فيها المعانى النفسية مبلغ الهرم، وتعلقت بها الخواطر من كل جهة بحيث تفصَل أجزاءها تفصيلاً؛ فجهدُ الأمة عند ذلك أن تحيط المعنى باصطلاحات علمية، وتعرِّف حوادثَه على نحو ما تُعرَّف به فصول العلوم، كالحب مثلاً، فإن مراتبه التى يشير إليها العرب بالألفاظ المتقدمة يشير إليها غيرهم بتعاريف وفصول واصطلاحات، ثم لا تعدو بعد ذلك كله ما كان يفهمه العرب منها برقة شمائلهم ولطف حواسهم النفسية؛ فكأنهم لما عدموا العلوم جعلوا ألفاظهم فصولاً علمية، وذلك منتهى ما

---

(١) قلت: لعج ولا عجه الأمر أى اشتد عليه كما فى القاموس.

(٢) الفصل ١٥ـ النوع ٢٩.

يكون من تمدُّن اللغات.

ثم أنت إذا تدبرت هذا النوع رأيته انتباهاً روحياً صرفاً، بَيْدَ أنه ممثَّل بالألفاظ، ورأيت فيما ترى كأن لنفس العربى طيفاً يحرك اللغة حتى بأنفاس الخطرات، ويكشف لها كل عاطفةٍ دقيقة ولو اختبأتْ فى أشعة من النظرات!

نظام القرينة:

وهو ما نسميه بالنظام البديع لأنه فى ظاهره نوع من الفوضى؛ وذلك أنهم يعتمدون فى ضرب من كلامهم على اللمحة الدالّة والإشارة التى تقع موقع الوحى، وعلى أضعف أثر يشير إلى وجه الكلام ومذهبه ويَهدى إلى طريق المعنى فيه، ثم يطلقون الكلام إطلاقا غير مقيد، بنظام ولا متبع لطريق غيره من سائر الكلام؛ وذلك نظم ينفردون به ولا تجد القليل منه فى لغة غيرهم إلا حيث تصيب أدلة النبوغ فى أشعر الشعر ومأثور المنثور، وقد سماه علماؤنا (سُنَنَ العرب). وعقد الثعالبى على أمثلة منه القسم الثانى من كتابه فقه اللغة، وسماه (سر العربية).

ونحن نرى أن هذا النوع لم يكن فى اللغة إلا بعد أن انصرف العرب إلى صنعة الكلام، وهذبوا حواشيه، وبلغوا الغاية فى تنميق الشعر وإجادته، وذلك قبل الإسلام بما لا يتجاوز مائة سنة على الأكثر، لأن التفنن فى العبارات لا يأتى إلا من كمال صنعة الألفاظ، ولأن ما عرف العرب من ذلك قليل فى جنب ما أتى به القرآن الكريم،وهذا معنى من معانى إعجازه، إذ جعل من عبارته أزمّة لعقولهم، فكان يلفتها فجأة عن المعنى الظاهر، ثم يبغتها بروح الكلام، فتكون لها بينهما هزةٌ من الطرب الذى ينشأ عن إدراك العقل لما ليس فى مقدوره مع رغبته فيه.

فمما ذكروه من سنن العرب التى يتحقق فيها نظام القرينة: مخالفة ظاهر اللفظ، كقولهم عند المدح: قاتله الله ما أشعره! فهم يقولون هذا ولا يريدون وقوعه، وكذلك قولهم: هَبِلَتْه أمه، وثكلته، وهذا يكون عند التعجب من إصابة الرجل فى رميه أو فى فعل يفعله؛ ومنها الحذف والاختصار، فيقولون: والله أفعلُ ذاك، ويريدون لا أفعل، فيحذفون حرف النفى؛ ومنها ذكر الواحد والمراد الجمع،

كقوله تعالى: ﴿هؤلاء ضيفى﴾[1] وقوله: ﴿فإنهم عدوٌّ لى﴾[2] والمراد الجماعة. وذكرُ الجمع والمراد واحد أو اثنان، كقوله: ﴿إن نَعْفُ عن طائفة﴾[3] وهو يريد واحداً، وقوله فى خطاب موسى وأخيه: ﴿ارجعْ إليهم﴾[4] والخطاب لاثنين، وقوله فى خطاب زوجتَى النبى ﷺ. ﴿إن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[5] وهما قلبان. ومنها صفة الجمع بصفة الواحد، كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾[6] وصفة الواحد أو الاثنين بصفة الجمع، كقول العرب: ثوب أهدام[7]، جاء الشتاء وقميصى أخلاق[8]. ومنها أن تخاطب العرب الشاهد ثم تحول الخطاب إلى الغائب، وتخاطب الغائب ثم تحوله إلى الشاهد، وهو الالتفات المعروف فى البديع؛ وأن تخاطب المخاطَب ثم ترجع الخطاب إلى غيره، نحو قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾[9] الخطاب الأول للنبى ﷺ وصحابته، والثانى للمشركين. ومنها الرجوع من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بدون تغيير فى المعنى كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾[10] أراد بكم، وقوله: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوراً . إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾[11] ومعناه: كان لهم، وقد جاء ذلك فى الشعر أيضاً كما رواه ابن الأنبارى فى الأضداد. ومنها أن يبتدئ بشىء ثم يخبر عن غيره، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾[12] فخبر عن الأزواج بلفظ ﴿يتربصن﴾ وترك الذين. ومنها نسبة الفعل إلى الاثنين وهو لأحدهما كقوله: ﴿مَرَجَ البحرين يلتقيان﴾ إلى قوله ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾[13] وإنما يخرجان من الملح لا العذب. ونسبته إلى الجماعة وهو لأحدهم كقوله: ﴿وإذْ قتلتم نفساً فادَّار أتم فيها﴾[14] والقاتل واحد، وإلى أحد اثنين وهو لهما: كقوله:

---

(١) سورة الحجر: ٦٨. (٢) سورة الشعراء: ٧٧. (٣) سورة التوبة: ٦٦.
(٤) سورة النمل، ٣٧ قلت: لم أجد فى القرآن هذا الخطاب لسيدنا موسى وأخيه ولكنه من كلام سيدنا سليمان.
(٥، ٦) سورة التحريم: ٤. (٧) قلت: أهدام: الأثواب البالية أو المرقعة كما فى المقاموس.
(٨) أحصى ابن خالويه فى كتاب (ليس ما كان من هذا النحو وهو: ثوب أسمال، أى خلق، وثوب أكباش ـ غليظ ـ وبرمة أكسار، وقدر أعشار، وقميص أخلاق، ولم يذكر منها أهدام.
(٩) سورة هود: ١٤. (١٠) سورة يونس: ٢٢. (١١) سورة الإنسان: ٢٢.
(١٢) سورة البقرة: ٢٣٤. (١٣) سورة الرحمن: ١٩ـ ٢٢. (١٤) سورة البقرة: ٧٢.

﴿والله ورسولُه أحقُّ أن يُرضوه﴾[1]. ومنها أن تأمر الواحد بلفظ أمر الاثنين، كقول العرب: افعلا ذلك، ويكون المخاطب واحداً، وكان الفراء يرى فى أصل ذلك أن الرُّفقة عند العرب أدنى ما تكون ثلاثة نفر، فيجرى كلام الواحد على صاحبيه، ولذا كان شعراؤهم أكثر الناس قولا: يا صاحبيّ، ويا خليليّ. ومنها أن تأتى بالفعل بلفظ الماضى وهو حاضر، أو بلفظ المستقبل وهو ماض، كقوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾[2] أى يأتى ﴿واتَّبعوا ما تتلوا الشياطين﴾[3] أى ما تَلَت الشياطين. ومنها أن تأتى بالمفعول بلفظ الفاعل: نحو سر كاتم، أى مكتوم، وأمر عارف، أى معروف، وبالفاعل: على لفظ المفعول، كقولهم: بيع مغبون، ويكون المعنى غابناً. ومنها وصف الشىء بما يقع فيه، كقولهم: ليلهم نائم، إذا ناموا فيه، وليلهم ساهر، إذا سهروه. ومنها البسط، بالزيادة فى حروف الاسم والفعل متى أُمِن اللَبس بقرينة تقتضى ذلك، كإقامة وزن الشعر وتسوية قوافيه، وعلى هذا قول بعضهم فى صفة الظلماء:

وليلة خـــــامدة خـــمـودا طخياء تخشى الجَدْى والفرقودا

فجعل الفرقد كما ترى، ثم قال فيها: «لو أن عَمراً همّ أن يرقودا» يريد يرقد. ومنها القبض محاذاة لذلك البسط. وهو النقصان من عدد الحروف كقولهم: لاهِ ابن عمك؛ أى لله، ودرس المنا، أى المنازل؛ ومنها الإضمار للأسماء والأفعال والحروف، كقولهم: ألا يا اسْلَمى، أى: يا هذه، وقولهم: أثعلباً وتفرّ؟ أى أترى ثعلباً وتفر؟ وقول طرفة:

* ألا أيُّهذا الزاجرى أشهد الوغى[4] *

يريد أن أشهد الوغى. ومنها إقامة المصدر مقام الأمر، نحو: ﴿فَضَرْبَ الرقاب﴾[5] أى فاضربوا، واسم الفاعل مقام المصدر، كقوله: ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾[6] أى تكذيب، واسم المفعول مقام المصدر نحو: ﴿بأيكم المفتون﴾[7] أى

---

(١) سورة التوبة: ٦٢. (٢) سورة النحل: ١.
(٣) سورة البقرة: ١٠٢.
(٤) قلت: الوغى كالفتى والرمى: الصوت والجلبة كما فى القاموس.
(٥) سورة محمد: ٤. (٦) سورة الواقعة: ٢.
(٧) سورة القلم: ٦.

الفتنة. ومنها المحاذاة، وذلك أن تجعل كلاماً بحذاء كلام فيؤتَى به على وزنه لفظاً وإن كانا مختلفين فى أصل الوزن، وهذا النوع يسمى الازدواج أيضاً، كقولهم: إنه ليأتينا بالغدايا والعشايا، فجمعوا الغداة وهى من الواو على غدَايا، محاذاة للفظ العشايا وهى جمع العشية، وقول بعضهم:

* هناكُ أخبيةُ(1) ولأجِ أبْوبةٍ *

فجمع الباب على أبوبة ليشاكل لفظ الأخبية، ومنها إتيانهم بالمصدر من غير الفعل لأن المعنى واحد، كقولهم: اجْتَوَروا تَجَاوراً، وتجاوَروا اجتِوارا، وانكسر كَسْراً وكُسِر انكسارا، وعليه قوله تعالى: ﴿وتبتَّلْ إليه تبتيلا﴾[2]. ومنها مجىء صفات المؤنث على فاعل، كقوله: امرأة بادن أى بادنة، وجارية عاتق، بمعنى صغيرة. ومجىء فاعل فى المؤنث بمعنى المفعول كقولهم: دابة حاسر، أى حسرها السير. وغلالة رادع، أى مردّعة بالطيب والزعفران فى مواضع منه، وقد أفاض صاحب المخصص فى أبنية المؤنث والمذكر مما يجرى هذا المجرى[3].

ومن سننهم العجيبة حذف الحرف وهو مقدّر لصحة معنى الكلام، فيسقطون الوسيط تفنناً، كقوله تعالى: ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوِّف أولياءه﴾[4] أى يخوِّفكم بأوليائه، ومثله كثير فى كلامهم، وقد عقد له ابن سيده باباً فى المخصص[5].

ومنها أيضاً قلب الكلام تفنناً، كقول العباس بن مرداس:

* فديت بنفسه نفسى ومالى *

أى فديت نفسه بنفسى ومالى، وقول الأعشى فى قلب الإعراب:

ما كنت فى الحرب العَوان مُغمّرا إذ شبّ حرٌّ وَقودِها أجزالَها

وإنما هو: إذ شب حرٌّ وقودها أجزالُها، ولكن روىّ القصيدة بالفتح. ولكل ما قدمناه أمثلة كثيرة، وإنما أوجزنا فيها لأننا نرمى بما شرحناه إلى تعين الجهات التى تحصر معانى التمدن فى اللغة، وبيان كل شىء فى حصر معانيه.

---

(1) قلت: الخناء: كساء من وبر أو صوف كما فى القاموس.
(2) سورة المزمل: ٨.
(3) انظر الجزء (١٦).
(4) سورة آل عمران: ١٧٥.
(5) انظر الجزء (١٤).

وبعد، فهذا ما حضرنا من القول في إثبات ما سميناه (تمدن العرب اللغوي) وهو كما ترى يصح أن يكون غرضاً لكتاب من أمتع الكتب، بيد أنه لا يخرج إلا من الصدر الرحب والقلب المعتزم، وبعد أن يتعاون على إخراجه الفكر الصحيح والذهن الشفّاف وانفطنة الوقادة، وبعد أن تبلغ به الوسائل في تصفح العربية ومقابلة معانيها ومعارضة ألفاظها بعضها ببعض، فإن ثم ما وصفناه وإلا فهو أمر منتشر ومذهب وعرٌ وفن غامض وما برح ذلك شأن الحكمة من قديم؛ لأنها الطبقة الباطنة من كل الأشياء، حيث تُخلَق الأسرار، وتُسدل عليها الأستار، فلا يُرفع منها شيء إلا بعون من الله، وكل شيء عنده بمقدار.

*****

اللغة العاميّة

وهذه هى اللغة التى خلفت الفصحى فى المنطق الفطرى، وكان منشؤها من اضطراب الألسنة وخبالها[1] وانتقاض عادة الفصاحة، ثم صارت بالتصرف إلى ما تصير إليه اللغات المستقلة بتكوينها وصفاتها المقوّمة لها، وعادت لغةً فى اللحن بعد أن كانت لحناً فى اللغة.

ولا بد للكلام على تأريخ العامية وشيوعها، من التوطئة ببعض القول فى تاريخ اللحن؛ إذ هو أصلها ومادتها، بل هو العامية الأولى، لأنه تنويع فى الفصيح غير طبيعى، بخلاف ما قد يشبهه من اللهجات العربية المختلفة كما ستعرفه.

اللحن وأوّليته:

والمراد باللحن الزيغ عن الإعراب، وهو أول ما اختبل من كلام العرب ولم يكن منه قبل الإسلام شىء، وإنما كانت له طيرة على عهد النبى ﷺ، حين اجتمعت كلمة المسلمين على تباين قبائلهم واختلاف جهاتهم، فتساوى الأحمر والأسود؛ ووجد فيهم من يرتضخ أنواعاً من اللكنة[2]، ومن هؤلاء بلال، كان يرتضخ لكنة حبشية؛ وصُهيب لكنة رومية، وسلمان لكنة فارسية[3]. ثم إنه ليس كل العرب سواءً فى قوة الفصاحة وجفاء الطبيعة العربية؛ فلابد أن يكون بدء ظهور اللحن فى الألفاف المستضعَفين ممن لم يبلغ به الجفاء ولم تتوقح فصاحته، فربما جذبه طبعه الضعيف وقد دار فى سمعه شىء من كلام المتعربين بعد الإسلام فيزيغ ويسترسل إلى ما انجذب إليه. هذا إذا لم نعتبر فى أمر أولئك الألفاف ما يكون عادة من ذهول الطبع. وتبلده إذا فجأه ما ليس فى قوته ولا تسمو طبيعته إليه؛ كفصاحة القرآن الكريم، فإنه فضلاً عن نزوله بغير اللغات الضعيفة واللهجات الشاذة، قد انطوى على أسرار من سياسة الكلام لا تتعلق بها إلا

---

(١) قلت: خبالها أى فسادها كما فى القاموس

(٢) قلت، اللكنة: من لا يقيموا العربية لعجمة فى ألسنتهم كما فى القاموس.

(٣) من هنا سمى علماء القراء عدم إقامة الحروف وأدائها على وجوهها المتناقلة عن العرب، باللحن الخفى، كما مر فى (مناطق العرب). والخفى أصل الظاهر بالضرورة.

الطبيعة الكاملة؛ ولذا كان أكثر اللحن فيه بادئ بدء؛ لأن لسان كل عربى يركب منه قياس لغته، ويدرك من أسراره بحسب ما تؤاتيه قوته؛ فإذا لم يكن صليباً جافياً قصَّر به طبعه فاختبل وتبلدّ، كما ترى فيمن يقرأ الفصيح وليس من أهله؛ ولو لم يكن ذاك لما كان أبو بكر رضى الله عنه يستحب أن يُسقط القارئ الكلمةَ من قراءته على أن يلحن فيها؛ لأن لحن العربى خَوَرَ فى طبعه فهو من هذه الجهة لا يستقيم إلا بمراجعته والتغيير عليه حتى يثبت على الصواب بنوع من التعليم والتلقين، وأنّى لهم ذلك؟ فلا جرم كان إسقاط الكلمة وهو فى حكم السهو، خيراً من إثبات اللحن الطبيعى فيها وهو فى حكم العمْد.

وقد رأينا العلماء فريقين فى أمر الإعراب وإطباق العرب عليه: فمنهم من يرى أنهم يتساندون فى ذلك إلى السليقة[1] ويجرون على مقتضى الطبع فلا يفطنون إلى اختلاف مواقع الكلام باختلاف جهاته؛ وعلى هذا متقدمو العلماء؛ ومنهم من يرى أنهم إنما يتأملون مواقع الكلام ويعطونه فى كل موقع حقه وحصته من الإعراب عن ميزة وعلى بصيرة، وأن ذلك منهم ليس استرسالاً ولا ترجيماً، وإلا لكثر اختلاف الإعراب فى كلامهم وانتشرت جهاته ولم تنفذ مقايسه، فلم يُجمعوا مثلاً على رفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك. ومن هؤلاء ابن فارس فى كتابه فقه اللغة[2]، وابن جنى كما يؤخذ من كلامه فى كتاب الخصائص.

والذى عندنا أن ذلك من (خرفشة النحاة) كما يقول ابن خلدون فى تحذلقهم وتنطسهم[3]، والصواب رأى الفريق الأول، لأن ما ذكره ابن جنى فى معنى التعليم والتلقين، فإذ ثبت أنهم يتصفحون وجوه الكلام ويتأملون مواقعه، لم يجز أن ينتقل لسان العربى عن لغة إلى لغة أخرى، ولا أن يُستدرج فى بعض الكلام، ولا أن تضعف فصاحة الفصيح منهم، للزومهم طريقاً واضحاً ومَهْيَعاً معروفاً، وما كان بالتعليم لا يكون بالفطرة. وقد جاءت الروايات بكل ذلك عنهم، ولا سبب

---

(١) قلت: السليقة الطبع دون تعلم كما فى القاموس.

(٢) بل غلا ابن فارس غلواً قبيحاً لاعتقاده أصالة اللغة واعتبارها اعتباراً دينيا كما بسطناه فيما سلف، فزعم أن العرب (العاربة) كانوا يعرفون النحو والعروض بمصطلحاتهما؛ وذلك بتوقيف من قبلهم حتى ينتهى الأمر إلى الموقف الأول وهو الله عز وجل الذى علم آدم الأسماء كلها ـ على ما يفسر به بعضهم هذه الأسماء ـ وأن هذين العلمين (النحو والعروض) كانا قديماً ثم أتت عليهما الأيام وقلا فى أيدى الناس حتى جدد النحو أبو الأسود، وجدد العروض الخليل بن أحمد.

(٣) قلت : تنطسهم : تأنقهم كما فى القاموس

له غير الاختلاف الفطرى الذى تبتدئه الوراثة وتكمله الطبيعة كما أومأنا إليه فى محله.

فالصحيح أن الطباع العربية مختلفة قوة وضعفاً. فمنها المتوقح الجافى، ومنها الرخو لمضطرب وبحسب ذلك تكون اللغة فيهم؛ وقد نقل ابن جنى نفسُه فى موضع من كتابه أن العرب أشد استنكاراً لزيغ الإعراب منهم لخلاف اللغة، فقد ينطق بعضهم بالدخيل والمولّد ولكنه لا ينطق باللحن. ثم قال فى موضع آخر: إن أهل الجفاء وقوة الفصاحة يتناكرون خلاف اللغة تناكُرهم زيغَ الإعراب. ولم يأت هذا التفاوت ـ كما ترى ـ إلا من اختلاف الطباع الذى أشرنا إليه، فأحْرِ بما اتفقوا عليه أن يكون سببه فى الطبع أيضاً؛ لأن الاختلاف فى جهات من الشىء إنما يتميز بالاتفاق على جهات أخرى منه.

وبهذا الاعتبار نقطع بأن اللحن لم يكن فى الجاهلية ألبتة، وكل ما كان فى بعض القبائل من خَوَر الطباع وانحراف الألسنة فإنما هو لغات لا أكثر؛ وسنزيد هذا الموضع بياناً فى الفصل التالى.

هذه أوّلية اللحن، كانت كما عرفت على عهد النبى ﷺ، وقد رووا أن رجلاً لحن بحضرته فقال: «أرشدوا أخاكم فقد ضل»[1] ـ ويروى: فإنه قد ضل ـ فلو كان اللحن معروفاً فى العرب قبل ذلك العهد، مستقرَّ الأسباب التى يكون عنها، لجاءت عبارة الحديث على غير هذا الوجه، لأن الضلال خطأ كبير، والإرشاد صواب أكبر منه فى معنى التضاد. بل إن عبارة الحديث تكاد تنطق بأن ذلك اللحن كان أول لحن سمعه أفصح العرب ﷺ.

ثم لما استفاضت الأسباب التى ذكرناها فى صدر هذا المقال، وفُتحت الروم وفارس، كثر اللحن بالضرورة. ولكن العرب كانوا يستسمجونه ويعتبرونه هُجنة وزراية، ويتنقصون أهله ويبعدونهم، ومما رووه أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مر بقوم يرمون، فاستقبح رميهم، فقال: ما أسوأ رميكم! فقالوا: نحن قوم

---

(١) قلت: رواه الحاكم (٢/٤٣٩) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى.

(متعلمين). فقال عمر: لحنكم أشدُّ عليَّ من فساد رميكم[1]. وقد تضافرت الروايات بأن كاتباً لأبى موسى الأشعرى كتب إلى عمر فلحن، فكتب إليه عمر: عزمت عليك لَما ضربتَ كاتبَك سوطاً - وفى رواية كتب إليه أن قَنِّع كاتبَك سوطاً - ولكنهم لم يذكروا موضع اللحن فى كتاب أبى موسى حتى وقفنا عليه، فإذا هو لحن قبيح يَشُقُّ على عمر وغير عمر؛ لأن ذلك الكاتب جعل صدر كتابه هكذا: «من أبو موسى...» وهذا على ما نظن أول لحن وقع فى الكتابة، ثم شاع بعد ذلك حين نُقلت الدواوين إلى العربية من الرومية والقبطية[2]، وكان أكثر ما يكون ذلك من ألفاف كتاب الخراج والصيارفة، وقد عثروا فى بعض قرى مصر على رقاع مكتوبة يرجع تاريخ أقدمها إلى سنة ١٢٧، ومنها رسائل موجزة إلى أصحاب البُرُد، كبريد أشمون وغيره، وهى على إيجازها قبيحة اللحن، ولكن منها رسائلُ مؤرخة فى سنة ١٨٢ و ٢٥٠ و ٢٧٩ و ٢٩٥ وقد كتب الأخيرتين (شمعون بن مينا، ونقله ابن أندونه) ولحنها من أقبح اللحن، يكتبون فيها دنانير هكذا (دنَنير) على أنها كلها تكتب بصيغة واحدة لا تتجاوز كلمات معدودة، مما يرجح أنها أمثلة موضوعة لهم ينقلونها فى تلك الأغراض الثابتة ولا يغيّرون منها إلا الأسماء والأرقام، وذلك شأن حثالة العامة إلى اليوم. ومن تلك الرسائل التى أصابوها، رُقعة أملاها بعض المتحذلقين إلى بقال ولا تاريخ لها، ونحن ننقل نصها تفكهة، وهو:

رقعة عبد الرازق:

«بسم الله الرحمن الرحيم. أطال الله بقاك، وأدام عزك وكرامتك، وجعلنى

---

(١) كذا روى ابن الأنبارى فى كتاب الأضداد؛ وعندنا أن هذا الخبر موضوع، لأن إلزام المثنى والجمع الياء دائماً إنما كان ظهوره فى لغات الموالى والمتعربين، لسهولة ذلك على ألسنتهم ولصعوبة التمييز بين حال الرفع وحال النصب، وسياق الخبر يدل على أن القوم كانوا من العرب، ويرجح ذلك أنه زاد فى الخبر عن عمر قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رحم الله امرءاً أصلح من لسانه» فكان ذلك للترغيب والترهيب لا غير. قلت: انظر الحديث فى كشف الخفاء (١٣٦٨) وعزاه لابن عدى والخطيب وابن عساكر عن أنس وهو ضعيف.

(٢) نقلت الدواوين من الفارسية والرومية والقبطية إلى العربية فى خلافة عبد الملك بن مروان، وأول ديوان نقل إليها ديوان الشام، كان بالرومية فنقل سنة ٨١، وكان الديوان فى مصر أول نقله يكتب فيه بالعربية والقبطية معاً، ثم ماتت هذه بحياة تلك. ولهذا البحث موضع من الكتاب نرجو أن نصل إليه إن شاء الله.

فداك، قد وجهنا إليك ربع درهم، فتفضل ادفع إلى الغلام دانق سكبينج، ونصف دانق بزْر كَرَفْس، وادفع إليه كسرين، وسُرَّني بذلك إن شاء الله». . . أُملى فى غدا القدر[1].

انتشار اللحن :

ولما نشأ الجيل الثانى فى الإسلام اضطربت السلائق، وذلك بعد أن كثر الدخيل وعلِقته الألسنةُ لدورانه فى المعاملات وتنزُّله من الاجتماع منزلة المعانى الثابتة، فانحرفت به ألسنة الحضر عن نهجها العربى، وخِيفَ من تمادى ذلك على لسان العرب من الفساد؛ فوضع أبو الأسود الدُّؤَلى أصولَ النحو؛ ثم كان الناس يختلفون إليه يتعلمونها منه، وهو يفرِّع لهم ما كان أصَّله ـ وسنأتى على ذلك فى موضعه ـ ومن خشيتهم فسادَ اللسان، كانوا يأخذون أولادَهم بالإعراب أخذاً شديداً، حتى كان ابن عمر رضى الله عنهما يضرب بنيه على اللحن تقويماً لهم.

ثم فشا النحو بعد ذلك وتناوله الموالى والمتعربون، وصار يُعلَّم فى المساجد، فانحصر اللحن القبيح الذى هو مادة العامية فى الزعانف من الطبقات الوضيعة، كالمحترفين وأهل الأسواق. وكان الخطيب البليغ خالد بن صفوان ـ توفى فى أوائل الدولة العباسية ـ يدخل على بلال بن أبى بُردة يحدثه فيلحن، فلما كثر ذلك على بلال قال له: أتحدثنى أحاديث الخلفاء وتلحن لحن (السقاءات)؟ فكان خالد بعد ذلك يأتى المسجد ويتعلم الإعراب.

واشتهر النحو وغيره من العلوم التى وضعت لذلك العهد بأنها علوم الموالى؛ فكان يرغب عنها الأشراف لذلك؛ وقد روى المبرد فى الكامل أن المنتَجع قال لرجل من الأشراف: ما علّمت وَلدك؟ قال: الفرائض. قال: ذلك (علم الموالى) لا أبا لك! علمهم الرجز فإنه يُهرِّت أشداقهم[2]. ومر الشعبى (سمير عبد الملك بن مروان) بقوم من الموالى يتذاكرون النحو فقال: لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده. وسنقول فى الموالى بعد.

---

(١) كنا نريد أن نثبت الصور الخطية لتلك الرقاع، ولكنا لم نر فى إثباتها فائدة من البحث الذى نحن فيه.

(٢) قلت: الشدق: بالكسر والفتح والدال مهملة: طفطفة الفم من باطن الخدين كما فى القاموس.

قال الجاحظ: وأول لحن سُمع بالبادية: هذه عصاتى، والصواب عصاى؛ وأول لحن سمع بالعراق: حيٍّ على الفلاح، وصوابه حيَّ؛ بالفتح[١].

وفى الدولة المرْوانية العربية كان يعتبر اللحن من أقبح الهجْنة[٢]، لأن العرب يومئذ كانوا لا يزالون على حَمِيَّتهم الأولى، وكانت جماهيرهم تحضر مجالس الخلفاء والأمراء وتُنادى كل طائفة منهم باسم قبيلتها، فيقال مثلاً: لتقم همدان، ولتقم تميم، ولتقم هوازن، ونحو ذلك؛ وهم يريدون من حضر من هذه القبائل؛ فكان عبد الملك يستسقط من يلحن، قال العتُبى: استأذن رجل من عِلْية أهل الشام عليه وبين يديه قوم يلعبون بالشطرنج، فقال: يا غلام، غطّها؛ فلما دخل الرجل فتكلم لحن، فقال عبد الملك: يا غلام، اكشف عنها الغطاء؛ ليس لِلاحنٍ حُرْمة. ولحن محمد بن سعد بن أبى وقاص لحنة، فقال: حَسًّا! ـ كلمة تقال عند الألم ـ إنى لأجد حرارتها فى حلقى! وقد أحصوا الذين لم يُسمع منهم لحن قط فى ذلك العهد، فعدوا منهم عبد الملك بن مروان، والشعبى، والحسن البصرى، وأيوب بن القرية؛ وقال الحسن يوماً لبعض جلسائه: توضيت، فقيل له: أتلحن يا أبا سعيد؟ فقال: إنها لغة هذيل؛ وكان هذا الجواب أبْيَن عن فصاحته من الفصاحة نفسها.

وأحصوا اللحّانين من البلغاء، فعدوا منهم خالد بن عبد الله القسرى[٣] وخالد بن صفوان وعيسى بن المدور؛ وكان الحجاج بن يوسف يلحن أحياناً.

وقد كان بنو مروان يُلزمون أولادهم البادية لينشئوهم هناك على تقويم اللسان وإخلاص المنطق، ومن أجل ذلك قال عبد الملك: أضرَّ بالوليد حبُّنا فلم نوجهه إلى البادية! والوليد هذا ومحمد أخوه كانا لحّانين، ولم يكن فى ولد عبد الملك أفصح من هشام ومسلمة؛ وذكروا أنه قيل للوليد يوماً: إن العرب لا تحب أن يتولى عليها إلا من يحسن كلامها، فجمع أهل النحو ودخل بيتاً ليتعلم فيه، فأقام ستة أشهر ثم خرج أجهل من يوم دخل. ومما نقلوا من لحنه أنه خطب الناس يوم

(١) وقال ابن السكيت: زعم الفراء أن أول لحن سمع بالعراق: هذه عصاتى.

(٢) قلت: الهجنة بالضم: مايعيب من الكلام كما فى القاموس.

(٣) توفى خالد هذا سنة ١٢٦ وكان من خطباء العرب المشهورين، ونقل صاحب الأغانى عن المدائنى أنه كان لخالد مؤدب يقال له الحسين بن رهمة الكلبى، وكان يجلس بإزائه إذا صعد المنبر ليخطب، فإذا شك فى شيء أومأ إليه بالصواب.

عيد، فقرأ فى خطبته: ﴿يا ليتها كانت القاضية﴾[١] بضم التاء، فقال عمر بن عبد العزيز: عليك وأراحنا منك!

وما صار الأمر إلى العباسين حتى كانت العُجْمة قد فشت فى الحضر وغلبت على السليقة وأصبحت السلامة من اللحن لا تتهيأ إلا بالتصوُّن والتحفظ وتأمل مواقع الكلام، ولذا صاروا يشبّهون اللسان الفصيح بأنه لسان أعرابى قح[٢]، وكانوا يسمون عثمان البتى النحوى (معاصر للأصمعى) عثمانَ العربى، من فصاحته واستقامة لسانه؛ ولكن أذى اللحن بقى ثابتاً فى الغرائز القوية، حتى ذكروا أن الرشيد كان مما يعجبه غناء الملاحين فى الزلالات إذا ركبها، وكان يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم؛ فقال يوماً: قولوا لمن معنا من الشعراء يعملوا لهؤلاء شعراً فيغنون فيه؛ فقيل له: ليس أحدٌ أقدر على هذا من أبى العتاهية، وهو فى الحبس. قال أبو العتاهية: فوجه إلىّ الرشيد أن قل شعراً حتى أسمعه منهم؛ ولم يأمر بإطلاقى، فغاظنى ذلك؛ فقلت: والله لأقولن شعراً يحزنه ولا يُسَرّ به. ثم عمل شعراً رقيقاً فى الموعظة والتذكير بانصراف الدنيا وانصرام لذتها، يقول فيه:

خانك الطــرفُ الطموحُ ... أيها القلــب الجَموحُ
هــل لمطلـوب بـذنب ... توبــةٌ منــه نصــوحُ
كيــف إصــلاحُ قلوبٍ ... إنمــا هُــن قــروح
موتُ بعـض الناس في الأرْ ... ض علــى قــومٍ فتوح
نـحْ علــى نفسك يا مِسْ ... ـكينُ إن كـنتَ تَنـوح

ودفعه إلى من حفظه من الملاحين، فلما سمعه الرشيد جعل يبكى وينتحب، وكان من أغزر الناس دموعاً فى وقت الموعظة، وأشدهم عسفاً فى وقت الغضب والغلظة.

نقول: ولو أن أبا العتاهية لم يطرح ظل نفسه على ذلك الشعر وقتئذ وعمل على أن يصيب حقيقة غرض الرشيد، لكان أوّل وضع فى الإسلام للشعر الذى يسمى أغانى الشعب، ولجاء بعده من يأخذ فى طريقه ويفتنُّ فيها حتى توضح أغانى الشعب الاجتماعية والسياسية على حقيقتها، ويكون ذلك من أرقى أبواب

(١) سورة الحاقة: ٢٧ (٢) قلت: سبق تعريفها.

الأدب العربى، ولكن ظِلّ الشاعر كان فى ذلك الغضب ثقيلاً بارداً كأنه قطعة من ظلمة حبسه، أو كأنه ظل شيطانى لا ينبسط إلا ليطوى الأشعة المنبعثة من الأفكار الصالحة.

وكان المأمون يقول: أنا أتكلم مع الناس كلهم على سجيتى، إلا علىّ بن الهيثم، فإنى أتحفظ إذا كلمته؛ لأنه يعرف فى الإعراب. وعلىٌّ هذا كان كاتباً فى ديوانه، وكان كثير الاستعمال لعويص اللغة، وله نوادر عجيبة فى التشادق:

دخل مرة سوق الدواب، فقال له النَّخّاس: هل من حاجة؟ قال: نعم؛ أردت فرساً قد انتهى صدره، وتقلقلت عروقه، يشير بأذنيه، ويتعاهدنى بطرف عينيه، ويتشوف برأسه، ويعقد عنقه، ويخط بذنبه، وينقل برجليه، حسن القميص، جيد الفصوص، وثيق القصب، تام العصب، كأنه موج لجة، أو سيل حدور. فقال النخاس: هكذا كان فرسه ﷺ..!

وكن مثل هذا التقعر خاصاً بجفاة الأعراب ممن يطرءون من البادية، فلما فشا اللحن ولانت جوانب الكلام، أخذ فى طريقهم جماعةٌ من النحويين، فكانوا يبالغون فى التقعير والتعقيب والتشديق والتمطيط والجهْوَرَة والتفخيم، يريدون بذلك أن يتبادَوْا فى الحضريين ليكونوا أعرابَهم، فكانت هذه الأعرابية الكاذبة تمثيلاً مضحكاً عند العامة، وثقيلاً مبغضاً عند العلماء. ومن أشهر أولئك: عيسى بن عمر الثقفى، وهو رأس المتقعرين وفاتحة تاريخهم (توفى سنة ١٤٩)، وأبو علقمة النحوى، وأبو خالد النميرى، وأبو محلم الراوية، وغيرهم، ومن أثقل ما رأيناه فى التقعير، هذا الكتاب الذى كتبه أبو محلم (فى أواخر القرن الثانى) إلى بعض الحذّائين فى نعل كانت له، وهذه عبارته كما رواها القالى فى أماليه:

«دِنها، فإذا همَّت تأتدن فلا تخلها تمُرَخِد، وقبل أن تقْفعِل، فإذا اتئدنت فامسحها بخرقة غير وَكِبة ولا جَشِبة، ثم امعسها معساً رقيقاً، ثم سُنّ شَفَرتك وأمْهِها، فإذا رأيت عليها مثل الهَوة فسُن رأس الإزميل، ثم سمّ بالله وصلِّ على محمد ﷺ، ثم انْحُها وكوِّف جوانبها كوْفاً رقيقاً، واقبِلْها بقَبالَين أخنسين أفطسين غير خَلِيطَين ولا أصمَعَين، وليكونا وثيقين من أديم صافى البشرة غير نَمِش ولا

حَلم ولا كَدِش، واجعل فى مقدّمه كمنقار النغَر»[1] .

لا جرم عُدّ أمثال هؤلاء فى الثقلاء؛ لأن هذا الفصيح فى العامة أقبح من اللحن فى مخاطبة الأعراب الفصحاء.

وقد ألّف أبو الفرج النحوى المتوفى سنة ٤٩٩ كتاباً جمع فيه أخبار المتقعّرين وساق نوادرهم.

على أن النحويين لم يكونوا كلهم من الفصحاء، بلْهَ المتقعرين، ولا الرواة أيضاً، فقد كان حماد الراوية وهو فى شباب الدولة العربية لحّانة، حتى اعتذر عن ذلك فى مجلس الوليد بن عبد الملك بأنه رجل يكلم العامة ويتكلم بكلامها.

وقد ألف عمر بن شبة النحوى الراوية المتوفى سنة ٢٦٢ كتاباً فيمن كان يلحن من النحويين إلى عهده. واستمرت العامية فاشية بما كثر من أسبابها وتوفر من وسائلها، ولم يغن الخلفاء ولا الأمراء اتخاذ المؤدّبين لأولادهم يقوِّمون ألسنتهم ويأخذونهم بالفصيح، واندفع الناس فى ذلك، وخاصة بعد أن فسدت سلائق الأعراب أيضاً فى القرن الخامس كما سيجىء؛ وكلما تقدمت البلاد فى مذاهب الترف وتقلبت فى أعطاف الرقة، بلغت مثل ذلك من العامية، حتى صارت الأندلس ـ وهى التى انفردت بمشاهير النحاة الذين أعادوا عصر الخليل وسيبويه[2] ـ تكاد تكون عامية محضة؛ وقد نقل صاحب نفح الطيب أن الخاص منهم إذا تكلم بالإعراب وأخذ يجرى على قوانين النحو، استثقلوه واستبردوه!

*****

(١) هذا تفسير غريبه تأندن: تبتل، تمرخد: تسترخى، تقفعل: تنقبض، وكبة جشبة: أى وسخة غليظة، المعس: الدلك، إمهاء السكين: تسخينه بالنار ثم إلقاؤها فى الماء، أوحدها، الإزميل: من أدوات الحذاء، التكويف: التدوير، القبالان. سيران تشد بهما النعل. ويريد أبو محلم بوصفهما أن يكونا غليظين من أديم واحد لا عيب فيه من عيوب الجلد.

(٢) ستفصل ذلك فى تاريخ الأدب الأندلسى.

فسَاد اللغَة فى البَادية

هذ ما يحضرنا من تاريخ اللحن فى الحضر، حيث توفرت أسبابه من الاختلاط والملابسة؛ أما فى البادية فقد بقيت اللغة على خلوصها إلى آخر القرن الرابع، على ما يكون من الاختلاف الذى لابد منه بين طبائع الأعراب كما أومأنا إليه فيما سبق.

وقد حكى ابن جنى فى الخصائص أنه كان يرد عليهم من عقيل من يؤنس ولا يبعد عن الأخذ بلغته. وابن جنى توفى سنة ٢٩٢ وكلامه فى الخصائص يُشعر أن ألسنة البدو يومئذ بدأت تضطرب حتى كان ينبه بعضُهم بعضاً إلى الصواب، وحتى ظهر فى بعض طوائفهم شىء من مرذول[١] القول؛ قال: وقد طرأ علينا مرة أحدُ من يدّعى (الفصاحة البدوية) ويتباعد عن الضعفَة الحضرية؛ فتلقينا أكثر كلامه بالقبول وميزناه تمييزاً حسن فى النفوس موقعه، ثم ذكر أن هذا البدوى ركّب فى بعض شعره قياساً غير صحيح، وتكرر منه ذلك، فطرحوا لغته، قال: وكان من أمثلِ مَن رأيناه ممن جاءنا.

على أن اختلاف طبائع الأعراب قديم، لأنهم يرثونه عن سلفهم وأوليتهم، وقد يكون من ضعف تلك الطبائع ما يَعُدُّه الثقات فساداً، لانحطاطه فى الفصاحة، لا لأن فيه لحناً؛ إذ العلماء إنما يطلبون فَصح اللغة ويقدرون الأعراب على حسب ما عندهم من ذلك. وقد ذكرنا فى الكلام على (أفصح القبائل) من نصوا على قوة الفصاحة فيهم بعد الإسلام، أما الضعاف الذين يوجه ضعفهم على جهة ما أشرنا إليه فلم نقف على نص يعيّن قوماً منهم، إلا ما ذكروه عن أعراب الحُلَيْمَات[٢] فقد روى العسكرى عن أبى زيد أن الكسائى المتوفى سنة ١٨٩ بعد أن أخذ العلم الصحيح عن أساتذة البصرة، خرج إلى بغداد، فقدم أعرابَ الحُلَيْمَات وهم غير فصحاء فأخذ عنهم شيئاً فاسداً فخلط هذا بذاك فأفسده: وهذا الفساد

(١) قلت: مرذول: الردىء كما فى القاموس.

(٢) الحليمات: أنقاء بالدهناء، والدهناء من ديار بنى تميم، وهى سبعة أجبل من الرمل، بين كل جبلين شقيقة، وهى من أكثر البلاد كلأ، حتى إنها متى أخصبت كفت العرب لسعتها، ولعل ضعف أعرابها من هذا الخصب!

ظاهر المعنى كما ترى.

ولم نعثر على نص يثبت خلوص لغة الأعراب فيما وراء القرن الرابع، ولا يمكن أن يكون ذلك مع اضطراب الفتن واستعجام الدولة وغَلبة العامية وانقطاع حاجة العلماء إلى عربيتهم الفطرية، ودُروس معاهد الرواية، ثم فُشوِّ الاختلاط بين العرب وعامة الأمصار كما سيمر بك، وخاصة في الحجازيين منهم، حيث يختلف إليهم الحجيج من جميع الآفاق؛ غير أننا رأينا في «معجم البلدان» لياقوت الحموى المتوفى سنة ٦٢٦ فى لفظ العُكْوتين (تثنية عكوة: وهو اسم جبلين منيعين مُشرفين على زبيد باليمن) قوله: ومن أحدهما عمارة بن أبى الحسن اليمنى الشاعر، من موضع فيه يقال له الزرائب...

وقال الراجز:

إذا رأيتِ جبلىْ عُكادِ وعُكوتين من مكان باد

فأبشرى يا عينُ بالرقادِ

قال: وجبلا عكاد فوق مدينة الزرائب، وأهلها باقون على اللغة العربية من الجاهلية إلى اليوم: لم تتغير لغتهم، بحكم أنهم لم يختلطوا بغيرهم من الحاضرة فى مناكحة، وهم أهل قرار لا يظعنون عنه ولا يخرجون منه.

ثم رأينا فى القاموس لمجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادى المتوفى بمدينة زبيد سنة ٨١٧ في مادة (ع ك د) أن عكاد جبل باليمن قرب مدينة زبيد «وأهله باقية على اللغة الفصيحة»[1] ؛ وقد زاد شارحه مرتضى الزبيدى ـ أقام بمدينة زبيد مدة طويلة فعرف بهذا اللقب ـ المتوفى سنة ١٢٠٥ قوله: «إلى الآن» ثم قال: ولا يقيم الغريب عندهم أكثر من ثلاث ليال خوفًا على لسانهم.

ولا يُعرف قومٌ خلصت لغتهم غير أولئك العكاديين؛ وعبارة ياقوت تدل على أنه لم يكن يُعرف فى زمنه غيرُهم أيضاً، على أن لسان البدو النازلين فى الجنوب من شبه جزيرة العرب لا يزال إلى اليوم أكثر شبهاً بالفصيح من بعض الوجوه دون غيرهم من سائر العرب، وأظهر ما يكون ذلك على ما تبينه الرُّوّاد فى سكان حارب وبيحان. وكذلك يقال فى قبائل فهم وقحطان فى الحجاز: إنهم أكثر انطلاقاً فى الألسنة من سائر عرب الشمال، والله أعلم.

---

(١) قلت: انظر القاموس المحيط ص (٣٨٤) ط. مؤسسة الرسالة.

طبائع الأعراب

بقى أن نذكر شيئاً عن طبائع الأعراب الفصحاء الذين كانوا يطرءون على الحضر فتؤخذ عنهم اللغة؛ لأن العلماء كانوا إذا وجدوا منهم من يفهم اللحن وعلل الإعراب بَهْرَجوه وزيّفوا طبعه وطرحوا لغته، كما يفعلون بمن لم يخلص منطقه وبمن يرقّ طبعه وتضعف فصاحته، لإغراقه فى علل الحضارة وأسبابها، فقد ذكروا أن أبا عمرو بن العلاء (توفى سنة ١٥٤) استضعف يوماً فصاحة أبى خيرة العدوى الأعرابى، فسأله: كيف تقول: حفرتُ الإران؟ فقال: حفرت إراناً. فقال له أبو عمرو: الآن جلدك يا أبا خيرة حين تحضّرت[1]! وهكذا كانوا: إذا ارتابوا بفصاحة أعرابى وظنّوا أن جلده قد لان وذهب جفاؤه الذى يعدّونه مادة الفصاحة، وضعوا له قياساً غير صحيح وسألوه عنه؛ فإن نطق به طرحوه، وإلا كان عندهم بتلك المنزلة؛ وإنما يعمدون إلى الأقيسة غالباً لأن قياس العربى قريحته كما بيناه من قبل، والقريحة مظهر الفطرة؛ قال الأصمعى: سمعت أبا عمرو يقول: ارتبت بفصاحة أعرابى فأردت امتحانه، فقلت بيتاً وألقيته عليه، وهو:

كم رأينا من (مُسْحَبٍ) مُسْلَحِبٍ صار لحمَ النُّسورِ والعُقبان

فأفكر فيه ثم قال: رُدَّ علىّ ذِكرَ (المسحوب)، حتى قالها مرات، فعلمت أن فصاحته باقية. ولا تجد الأعرابى ينطق بمثل هذا إلا إذا ضعفت فصاحته وبدأت سليقته تتحضر، فكأنما انصدع مفصل العربية من لسانه.

قال ابن جنى: سألت مرة الشجرى ـ وهو أعرابى من عقيل كانوا يرجعون إليه فى اللغة ـ ومعه ابن عم له دونه فى الفصاحة، وكان اسمه غصناً ـ فقلت لهما: كيف تحقّران حمراء؟ فقالا: حميراء. وواليت من ذلك أحرفاً وهما يجيئان بالصواب، ثم دسست فى ذلك عِلْباء، فقل غصن: عُلَيْباء، وتبعه الشجرى؛ فلما همّ بفتح الباء تراجع كالمذعور ثم قال: آه عُلَيْبِىّ[2] . . .

---

(١) قال الرياشى: إنه أخطأ، لأن الحفرة يقال لها إرة، وتجمع على إرين، وهى التى يخبز فيها، وأما الإران فخشب النعش. وقد وقفنا على مسائل أخرى مما (لان فيه جلد الأعراب) لم نر فائدة فى استقصائها.

(٢) صغروه على ذلك لأن همزته بدل من ياء، وإذا أردت شرح ذلك فراجع كتاب سيبويه (الجزء الثانى صفحة ١٠٨). وعلباء البعير: عصب عنقه.

وقال فى موضع آخر من (الخصائص): سألته يوماً - يعنى الشجرى - كيف تجمع دُكاناً؟ فقال دكاكين. قلت: فسرحاناً؟ قال سراحين.. قلت: فعثمان؟ قال عثمانون، فقلت له: هلاَّ قلت عثامين؟ قال: أيْش عثامت؟ أرأيت إنساناً يتكلم بما ليس من لغته؟

كذلك نقل عن أبى حاتم سهل بن محمد السجستانى (توفى سنة ٢٥٥) فى كتاب الكبير فى القراءات، قال: قرأ على أعرابى بالحرم: (طِيبى لهُمْ وحسْن مآب) فقلت له: طُوبى... فقال: طِيبى، فأعدت فقلت: طوبى، فقال: طيبى؛ فلما طال علىّ قلت: طوُطوُ... فقال طى طى.. وهكذا نبا طَبْعُ هذا الأعرابى إلا عن لحن قومه وإن كان غيره أفصح منه، ولم يؤثْرْ فيه التلقين، ولا ثنى طبعه هزٌّ ولا تمرين!

على أن طبع العربى قد يجذبه إذ توهم القياس، ومن ذلك ما رواه صاحب الأغانى أن عُمارة بن عقيل الشاعر (فى القرن الثالث وهو الذى يقال إن الفصاحة خُتمت به فى شعراء المحدثين)[٢] أنشد قصيدة له جاء فيها (الأرياح والأمصار) فقال له أبو حاتم السجستانى: هذا لا يجوز، إنما هو الأرواح، فقال: لقد جذَبنى إليها طبيعى... أما تسمع قولهم رياح؟ فقال له أبو حاتم: هذا خلاف ذلك! قال: صدقت! ورجع إلى الصحيح. وقبله كان الفرزدق يلحن، وكان عبد بن يزيد الحضرمى البصرى مُغْرًى باعتراضه ونسبته إلى اللحن الحضَرىّ، حتى هجاه بقوله:

فلو كان عبد الله مَوْلًى هجَوْتُه ولكن عبد الله مولًى المواليا!

فقال له الحضرمى: لَحَنْت... ينبغى أن تقول: مولى مَوالٍ، والفرزدق هو القائل:

وعضٌّ زمان يابن مروانَ لم يَدَعْ من المالِ إلا مُسْحتاً أو مُجلّفُ[٣]

قال ابن قتيبة: وأتعب أهل الإعراب فى طلب العلة، فقالوا وأكثروا ولم يأتوا

---

(١) قلت: القراءة المعروفة عندنا هى: ﴿طوبى لهم وحسن مآب﴾ [الرعد: ٢٩].

(٢) وهو عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير، وكان يطرأ من البادية فتؤخذ عنه اللغة.

(٣) قلت: المسحت: المذهب، وجلفت: استأصلت السنة الأموال والمتجلف: المهزول كما فى القاموس.

بشيء يُرتَضى، ومن ذا يخفى عليه من أهل النظر أن كل ما أتوا به احتيال وتمويه؛ وقد سأل بعضهم الفرزدق عن رفعه هذا البيت، فشتمه وقال: عليَّ أن أقول وعليكم أن تحتجوا...!

***

وبعد أن فشت العامية وغلبت على أكثر الجيل، لم يعد الأعراب الفصحاء يفهمون إلا عن أهل البصرة بسؤالهم من الرواة والعلماء، وكذلك كانوا لا يخاطبون العامة إلا بمحضرهم ومساعفتهم في (الترجمة)؛ والآثار من ذلك كثيرة نكتفي منها بما رواه الجاحظ في البيان، قال: رأيت عبداً أسود لبني أسد قدم عليهم من شق اليمامة، فبعثوه ناطوراً، وكان وحشياً لطول تغربُّه في الإبل، وكان لا يلقى إلا الأكرة (الحرّاثين)، فكان لا يفهم عنهم ولا يستطيع إفهامهم، فلما رآني سكن إليّ، وسمعته يقول: لعن الله بلاداً ليس فيها عرب... أبا عثمان، إن هذه العريب في جميع الناس كمقدار القرْحة في جميع جلد الفرس؛ فلولا أن الله رق عليهم فجعلهم في حاشية لطمست هذه العجمان آثارهم!

وقد بقيت أشياء مما يصلح لهذا الباب أمسكنا عنها حتى يقتضيها مكانها في بحث الرواية.

*****

العَامِيَّة في العَرب

قد علمت كيف بدأت العامية وكيف خرجت من اللحن، وأن ذلك لم يكن إلا فى أوائل الإسلام؛ فلا عبرة بما يهجس به بعض أولئك الذين تراهم فى مجازفتهم وتخرصهم كأنما يشرحون للناس (علم) الغيب. فيزعمون أن العامية كانت لغة بعض العرب فى الجاهلية الأولى، وأن القوم كان لهم فصيح وعامّى، معتلّين لذلك بما عُثِر عليه من آثار بعضِ رعاةِ تلولِ الصفا وغيرهم مما يرجع إلى غابر أزمانهم، ثم ما وجدوه من المخطوطات التى جرت فيها كلماتٌ تشبه الفصيح. ونحن نقول إن كل ذلك لا يَلحق العربَ من سيِّئه شىءٌ؛ لأن أطراف الجزيرة لم تكن خالصة العروبة فى القديم، بل كان أهلها مغلوبين على أمرهم؛ فلم يكن لهم من معنى اللغة إلا تعاور المنطق والاستبداد بالكلمات يتلقفونها ممن حولهم؛ لأن ملكات الوضع العربى فيهم غير صحيحة، وشروطه غير تامة، وليس كل عربيٍّ الجنس عربىَّ اللسان: وإلا فما بال الحِمْيَريين ومن قَبلهم من الأمم السالفة؟ فكما أن لهؤلاء لغة متميزة عن العربية الفصحى نشأت عن أسباب خاصة، كذلك يقال فى غيرهم ممن تميزت لغتهم عن المضريَّة؛ ولا يذهبنَّ عنك أن هذه المضرية الفصحى لم تُخلَق مضرية فصحى، بل مرت فى أطوار زمنية هَذَّبَتْ منها وأخلصتها كما بيّناه فى موضعه، فلا يمكن أن يقال إنه كان للعرب فصيح وعامى، إلا إذا أجرينا عليهم أحكامنا وألزمناهم ما لزمَنا من ضعف النظر وسوء التأول، واعتبرنا ما بيننا وبينهم من تقادم التاريخ كأنه سوادُ ليل خُتِم به الأمس!

وكل ما صح من ذلك قبل الإسلام حين فشت المضريّة؛ أن الذين كانوا يسكنون الريف من العرب ويضربون على حدود الأعاجم، كانت ترق طباعُهم وتلين ألفاظهم ويكثر الدخيل فيها، ومِن ثَم لا يكون لهم جفاء الخُلَّص وقوةُ ملكاتهم، واعتبر ذلك بعَدِىّ بن زيد العِبادى الشاعر الذى نشأ فى ديوان كسرى؛ فكل شعره فصيح لا لحن فيه، إلا أن رقة ألفاظه سوَّغت للرواة أن يحملوا عليه شعراً كثيراً مما يسهل وضعه ولا يباين ديباجته الحضرية فيصعب تمييزه فى النسبة.

ومما نذكره ثَبَتاً لما نحن فيه، أن الرواة قد جاسوا خلال البادية بعد الإسلام بقليل، وضربوا فى أطرافها، وشافهوا القبائل، ونقلوا عنهم كثيراً من الشاذ

والدخيل والوحشى والمتروك، ورأيناهم عدُّوا ذلك جميعه لغات، بل كانوا يجعلون الاحتجاج بلغاتهم على نسبة بُعدهم من قريش التى هى سُرَّة العرب، فاعتَبَروا لغة قريش أفصح اللغات وأصرحَها، لبُعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى أسد وبنى تميم، ثم تركوا الأخذ عمن بَعُدَ عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن؛ لمجاورتهم الفرس والروم والحبشة، فاعتدُّوا لغاتهم غيرَ صريحة لذلك؛ وهم على كونهم أغفلوا أمرها قد نقلوا منها أشياء كما مر فى لهجات العرب؛ فلو أنهم عرفوا لهم عامية أو ما هو فى حكمها، لأشاروا إليها فى بعض الروايات، ولما صح أن يُعدُّوا ما نقلوه عنهم فى باب اللغات؛ هذا على أنهم أدركوهم وقد تتابعت أجيالهم وانثالوا أواخرَ على أوائل فى مخالطة الأعاجم وملابستهم، فلأنْ يُنزهُوا عن العامية فى جاهليتهم أوْلى.

وما زالت لغات العرب جارية على سنن الفطرة، مُعتَبَرَة فى حكم اللغات المستقلة - على ما يكون فى طبقات كلامهم من الجزل(1) والسخيف والمليح والحسن والقبيح والسميج(2) والخفيف والثقيل، وذلك كما قال الجاحظ: كله عربى، وبكلٍّ قد تمادحوا وتعايبوا - ما زالت لغاتهم على ذلك حتى خالطوا السوقة فى الأمصار الإسلامية، ونشأت أجيالهم على سماع العرب والعامة، فأخذوا من هؤلاء وهؤلاء، وكان ذلك سريعاً فى ألسنتهم؛ ففسدت السليقة العربية فساداً عربياً أحال منطقَهم، وقد كانت مخالطتُهم للأعاجم أبقى على فطرتهم، لأنهم إنما يُعرِبون وينقلون عنهم، ولكنهم لا يحكمونهم فى المنطق، بخلاف أمرهم مع العامة؛ ولكل شىء آفة من جنسه؛ لهذا رأينا الجاحظ يعد أقبح اللحن فى زمنه لحن الأعاريب النازلين على طرق السابلة وبقرب مجامع الأسواق؛ ومن هنا دبَّ الفساد فى ألسنتهم بما يدور على مسامعهم من رطانة(3) السُّوقة ولحن البلديين، ثم ما يتعاطونه من هذا الشأو فى مخاطبتهم التى بها قوام المعاملات.

فلا سبيل إلى القول إذن بأن للعرب فصيحاً وعاميًّا، إلا بعد فشوّ هذا الفساد العربى فى منطقهم منذ القرن الخامس، أما ما وراء ذلك فى بادية العرب فلحنٌ أو لغة لا أكثر.

---

(1) قلت: الجزل: الغليظ من الألفاظ كما فى القاموس.

(2) قلت: السميج بمعنى القبيح أو الخبيث كما فى القاموس.

(3) قلت: الرطانة: الكلام بالأعجمية كما فى القاموس.

شيُوع اللغَة العَاميّة
وفسَاد العَربيَّة

كانت العامية فى الأمصار الإسلامية أولَ عهدها لحناً صرفاً، لِما بقى فى أهلها من آثار السليقة[1]؛ وعلى حساب هذه الآثار كانت درجاتها فى القرب من الفصيح والبعد عنه؛ فكانت لا تزال قريبة من الفصحى فى عوام الحجاز والمِصْرَيْنِ: البصرة والكوفة، إلى القرن الثالث، حتى عرّف بعضُهم المولّدَ بأنه ما يكون من هذا الضرب لحناً وتحريفاً كما أومأنا إليه من قبل.

وقد ذكر الجاحظ لغة أهل المدينة لعهده، فقال: إن لهم ألسنة ذَلِقة، وألفاظاً حسنة، وعبارة جيدة. . . ثم قال: «واللحن فى عوامهم فاش، وعلى من لم ينظر فى النحو منهم غالب».

أما العامة فى الشام ومصر والسَّوَاد، فقد علقوا ألفاظاً كثيرة من الفارسية والرومية والقبطية والنبطية، فسدت بها لغتهم فساداً كبيراً؛ لأنهم خلطوها بها خلطاً ولم يجانسوا بين الأصيل والدخيل، وليس يخفى أن أكثر ما تقتبسه العامية إنما هو من الأسماء، وأن اقتباس الصفات فيها قليل؛ لأن الأسماء هى فى الحقيقة أدوات الاجتماع، والعوام إنما يلتمسون التعبير والإبانة كيفما اتفق لهم هذا الغرض، ولقد كانت الشام ومصر وسواد العراق أوفر خصباً وأكثر عمراناً من سائر الأمصار الإسلامية، فمن ثم كان عوامها أسقط ألفاظاً، وقد رأينا العلماء يصفون اللفظ العامى الساقط المبذوء وما يدخل فى باب الرطانة[2] من ذلك، بالسوقى - نسبة إلى السوق - لا يتجاوزون هذا الوصف، لأنه أبْيَنُ فى الدلالة على الفساد والابتذال، ولأن الأسواق لا تعنَى من أمر الجيّد والزيف إلا بألفاظ لغة الأرزاق (الدراهم). . . وهى بعدُ مجامع العامة على تباين أجناسهم، ومعارض الأشياء على اختلاف جهاتها، وقد قلنا فى اللغات التجارية التى لا قوام لها من نفسها، وتلك حقيقة لغات الأسواق.

---

(١) قلت : السليقة: الطباع دون تعلم كما فى القاموس وقد سبق تعريفها .

(٢) قلت : سبق تعريفها .

ورأينا العلماء ألّفوا كتباً (فيما تلحن فيه العامة) ككتاب أبى عبيدة، وأبى حنيفة الدّينَوَرى، وأبى عثمان المازنى، وأبى حاتم السجستانى، وكتاب الفاخر فى لحن العامة للمفضل بن سلمة، ولحن العامة للفراء[1]، وكل هؤلاء لا يتجاوزون المئة الثالثة، ولا يَعْدُون فى صنيعهم أن يُورِدوا ألفاظاً من الفصيح حرّفتها العامة، ثم يذكرون أصلها على صحته، وذلك يدل على أن العامية لم تكن طغت على الكلام، وإلا لما أمكن حصر ما يلحن فيه أهلها، بل لما كان لهذ الحصر معنى، لا فى القليل ولا فى الكثير.

أما بعد القرن الثالث فكان يؤلف فى (لحن الخاصة) كاكتاب الذى وضعه أبو هلال العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ وسماه لحن الخاصة، وكتاب الحريرى المسمى (درة الغواص، فى أوهام الخواص) وقد وضع له الجُواليقى تتمة؛ لأن اللحن بعد ذلك إنما كان يؤاخذ به خواصُّ العلماء والأدباء - فى كتابتهم لا فى أقوالهم - أما العامة فكانت مناطقهم كما قلنا: لغة فى اللحن لا لحناً فى اللغة!

ومما أعان على فصاحة العامية فى صدر الإسلام، قيام الدولة الأموية العربية، وديانة العرب فيها بالعصبية، إلى سقوطها، حتى إن الموالى - وهم من الأوشاب والزعانفة فى رأى العرب يومئذ لاحترافهم وخدمتهم إياهم وكانوا يسمونهم بالحمراء[2] - أقبلوا على النحو والعلوم وأولعوا بها، حتى خرج منهم فقهاء الأمصار جميعاً فى عصر واحد؛ ولولا خوفهم مَعَرّة اللحن ما ثبتوا على ذلك،

---

(١) ولأبى بكر الزبيدى الأندلسى المتوفى سنة ٣٧٩ كتاب فيما يلحن فيه عوام الأندلس، ولعله جرى فيه مجرى هذه الكتب تقليداً للمشارقة، ولسلامة بن غياض النحوى المتوفى ببغداد سنة ٥٣٣ كتاب فيما تلحن فيه عامة زمانه، ولا نراه إلا تقليداً ومتابعة، وكذلك فعل أبو منصور الجواليقى المتوفى سنة ٥٣٩ فألف فيما تلحن فيه العامة ولم يخص كتابه بزمن، وهذا يدل على أن ذلك النوع من التأليف صار لغوياً محضاً، وأن العمل فيه إنما كان شرحاً وجمعاً واختصاراً، كما فعلوا فى سائر الفنون التى لا يؤلف فيها لشيء إلا لأن التأليف (عمل العلماء).

(٢) يريدون بالحمراء: الأعاجم، وكان العرب لا يكنون الموالى بالكنى (لأنها تشريف) ولا يدعونهم إلا بالأسماء والألقاب، ولا يمشون فى الصف معهم، وإن حضروا طعاماً قاموا على رؤوسهم (للخدمة)، وإن أطعموا رجلاً ما من الموالى لسنه وفضله وعلمه، أجلسوه فى طريق الخباز لئلا يخفى على الناظر أنه ليس من العرب.

وقد ألف الجاحظ كتاباً فى الموالى العرب نقل عنه صاحب العقد الفريد فى الجزء الثانى من كتابه فارجع إليه.

لأنه إن كانت العرب قد أبقت عليهم فلأن خَطبهم فى ذلك لم يستفحل.

فلما جاءت الدولة العباسية وكان قيامها بنصرة الفرس ـ وخصوصاً أهل خراسان، حتى لقبوها بالدولة الخراسانية الأعجمية ـ ضعفت العصبية للعرب بما سكن من سورتهم وفثئ من حدّتهم؛ فكان ذلك فتقاً فى العربية أيضاً؛ ولم ينتصف القرن الثالث حتى اختلط العرب بالفرس والترك والفراعنة وغيرهم من طبقات الأعاجم الذين اتخذوا للدولة، وكان ذلك بدء شيوع الألسنة الحضرية التى هى لهجات العامية.

والبعد عن اللسان ـ كما قال ابن خلدون ـ إنما هو بمخالطة العُجمة فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلى أبعد؛ لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم، وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التى كانت للعرب ومن الملكة الثانية التى للعجم، فعلى مقدار ما يسمعونه من العُجمة ويربون عليه، يبعدون عن الملكة الأولى. قال: واعتبِر ذلك فى أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق: أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنهم مصرٌ ولا جيل؛ فغلبت العجمة فيها على اللسان العربى الذى كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة، والعجمة فيها أغلبُ لما ذكرناه؛ فهى عن اللسان الأول أبعد، وكذا المشرق: لما غلب العرب على أممه من فارس والترك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم فى الأكرة والفلاحين والسبى الذين اتخذوهم خَولاً ودايات وأظآراً ومراضع، فسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى، وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالقة، والإفرنجة، وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف أيضاً بعضها بعضاً.

ولما تملَّك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق وزناتة والبربر بالمغرب (منذ القرن الرابع) وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية ـ فسد اللسان العربى لذلك وكاد يذهب، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظُ الدين، وصار ذلك مرجِّحاً لبقاء العربية المضرية من الشعر والكلام، إلا قليلاً بالأمصار؛ فلما ملك التتر والمغل بالمشرق (فى النصف

الثانى من القرن السابع) ولم يكونوا على دين الإسلام، ذهب ذلك المرجّح وفسدت اللغة العربية على الإطلاق ولم يبق لها رسم فى الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام، إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتدارَسَة من كلام العرب. قال ابن خلدون. وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء الدين طالباً لها، فانحفظت ببعض الشيء، وأما فى ممالك العراق وما وراءه فلم يبق لها أثر ولا عين، حتى إن كتب العلوم صارت تُكتب باللسان العجمى؛ وكذا تدريسها فى المجالس.

لهجات العامية وأسباب اختلافها :

وقد اختلفت لهجات العامية اختلافاً بيِّناً، ونهجت فى كل مصرٍ من الأمصار منهجاً متميزاً؛ بل هى قد جرت فى ذلك مجرى اللغات المقتطعة من أصل واحد، كالعربية والعبرانية والسريانية، وكاللغات المشتقة من اللاتينية ونحوها مما هو من تكوين الزمن، وليس يخفى أن صنعة الزمن إنما تجرى على المباينة والتنويع، ومدارها على إضافة الأعمار التاريخية فى المصنوعات بحيث لا تنقطع الصنعة مادامت لها مدة فى الوجود؛ وذلك متحقق فى كل ما ترى فيه آثار الزمن من أرقى أنواع الإحياء، كتكوين الأمم والأخلاق والعادات إلى أدنى أنواع الجماد كالجبال وغيرها؛ فالجيل من ذرّات مجتمعة، والأمم كلها من أصل واحد، واللهجات العامية كافة من العربية الفصحى؛ ولكن الزمن لم يحفظ فى الجميع إلا نسبة المادة فقط، فكأن كل يوم من الدهر إنما هو عامل مستقل يترك تأريخ عمله فى كل الموجودات.

وإنما اعتبرنا اللغات العامية بسبيل الأعمال الزمنية، لأنها مطلقة غير مقيدة بالقيود الثابتة، كالكتابة والقواعد العلمية ونحوها مما يعتبر حداً للعمر التاريخى؛ فإن ما كتب لا يتغير، وما لا يتغير فقد فرغ منه الزمن؛ لهذا لا يمكن أن تكون اللغات العامية مستقرة على حالة واحدة فى كل مصرٍ من الأمصار من عهد نشأتها، بل لابد من تغيُّرها فى المصر الواحد جيلاً بعد جيل، ولـولا هـذا التغير

ماتباينتْ فى الجملة؛ لأن جميعها راجع إلى لغة واحدة وهى العربية الفصحى؛ وإذا أردت أن تعتبر ذلك، فالْقَ رجلاً من المعمَّرين فى العامة، فإنك تَلْقى فيه تأريخ طبقتين أو ثلاثٍ من هذا التغير اللغوى.

وليس يمكن ألبتة تأريخ هذا التغير فى الشعوب التى تنطق باللهجات العامية على وجه من التفضيل وضربٍ واضح من البيان؛ لأن هذه اللهجات غير معروفة، وقد جهدنا كثيراً فى البحث فلم نعرف أن أحداً نقل منها أمثلةً فى أدوارها الماضية؛ لأنها لغةُ الحاجة الراهنة، فلا يتصرف فيها بالتفنن فى العبارات وتشقيق الألفاظ وما إلى ذلك مما ذهب الفصيح بمزيته؛ إلا ما يكون فى بعض آدابها: كالموالى، والزجل، والشعر البدوى وغيرها؛ وهذه الأنواع كلها يُتوخَّى فيها أقربُ الوجوه إلى الفصيح، وأكثر القائمين عليها من الفصحاء، وإنما يأتون بها تفنناً فى وجوه الكلام. وقد وقفنا على أشياء كثيرة منها فى عصور مختلفة إلى عصرنا هذا، فلم نرَ بينها على تباين جهات القائلين إلا فروقاً قليلة فى الصيغ العامية، وألفاظاً نادرة من اللغة البلدية، كان أكثر ما أصبناه منها فى ديوان ابن قزمان الأندلسى (رأس الزجالين كما سيجىء فى بابه) على أن شعر البدو وحده يمتاز بتصوير اللهجة البدوية.

بيد أننا وقفنا على قاعدة واحدة من قواعد عامية شرق الأندلس فى القرن السادس، وهى مثال من شذوذ التصرف العامى الذى أومأنا إليه. فقد نقل السيوطى (فى بغية الوعاة) فى ترجمة الحافظ أبى محمد بن حَوْط الله المتوفى بغرناطة سنة ٦١٢ فى تفسير هذا اللقب (حوط الله): قال ابن عبد الملك: كأنه مصدر حاط يحوط مضافاً إلى الله تعالى. . . «وذكر شيخنا أبو الحكم أن أصله حَوْطَلَة، مصغّر حوت مؤنث على لغة شرق الأندلس؛ فإنهم يفتحون أول الكلمة من نحو الحُوت والسعود وينطقون بالتاء طاءً - فيقولون فى حُوت: حَوط - ويلحقون آخر المصغَّر لاماً مشدَّدة مفتوحة فى المؤنث مضمومة فى المذكر، وهاءً ساكنة؛ فيقولون فى تصغير حوت: حَوْطَلّة، وحوْطلُّه.

فمن الذى يسمع (حَوطلُّه) فى هذه الأيام، ويفهم أن المراد بها تصغير حوت وقس على هذه الطرْفة الغريبة ما لا سبيل إلى العثور عليه.

وتاريخ اختلاف اللغات العامية في جملته يرجع إلى أربعة أسباب:

(١) وراثة المنطق فإن التقليد في حكاية اللغة أصل طبيعي في الإنسان ولما بدأ الفساد والاضطراب في كلام أهل الأمصار، كان أهل كل مصر يتكلمون في لغة النازلة فيهم من العرب[١] قال الجاحظ: ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر... قال أهل مكة لمحمد بن مناذر الشاعر: ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة: إنما الفصاحة في أهل مكة، فقال ابن المناذر: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها موافقة له، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم. أنتم تسمُّون القِدر برمة، وتجمعونها على برام، ونحن نقول قدر، ونجمعها على قدور، قال الله عز وجل: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ﴾[٢] وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت عِلِّيَّة وتجمعون هذا الاسم على عَلالى، ونحن نسميه غرفة، ونجمعها على غرفات؛ وقال الله تبارك وتعالى: ﴿غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾[٣] وقال: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾[٤]... إلى أن عد عشر كلمات.

فحكاية الألفاظ واقتباس الأخف من اللغات ـ وإن كان أضعفَ وأقل استعمالاً في أصل اللغة ـ هو من خواص العامة: لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال، فضلاً على أن يحكموا اللهجات العربية نفسها، كما وهم بعضهم في الاستدلال بالمنطق على النسب؛ وقد أشرنا إلى ذلك في موضعه.

وكذا يقال في حكايتهم ألفاظ الأعاجم؛ كالذي كان في لغة أهل المدينة مما علقوه من الفرس النازلين بهم، وفي لغة البصرة، إذ نزلوا بأدنى فارس وأقصى بلاد العرب، وفي لغة الكوفة إذ نزلوا بأدنى بلاط النبط وأقصى بلاد العرب، وفي لغة الشام إذ كانوا من بقايا الروم، وفي لغة مصر إذ كانوا من بقايا القبط؛ وكذلك

---

(١) المرد باللغة هنا الألفاظ المتوارثة مما يكون من وضع القبيلة أو مما داخل كلامها.

(٢) سورة سبأ: ١٣.

(٣) سورة الزمر: ٢٠.

(٤) سورة سبأ: ٣٧.

فى لغة الأندلس والمغرب؛ وهذا أيسر أسباب الاختلاف التى أشرنا إليها.

(٢) عِلل الوراثة وطبيعة الإقليم: وذلك أن الناس يختلفون اختلافاً طبيعياً فى كيفية النطق بما يكون فى ألسنتهم من عيوب الوراثة: كاللفف واللجلجة، والغمغمة، وما إليها؛ وبذا تختلف الكلمة الواحدة باختلاف الناطقين بها، حتى كأن فيها لغاتٍ كثيرةً وهى لغة واحدة؛ وهذا فضلاً عن أن اللغات الأعجمية: كالفارسية والرومية والنبطية ونحوها؛ تصنع الألسنةَ على طرق متباينة بما فيها من التباين فى المنطق بحسب الجهر والهمس والشدة والرخاوة وغيرها مما يكون فى اللغات كَزّاً أو دِمثاً[١] بحسب الأقاليم، حتى كأنه صورة ما بين الأمكنة من التباين الطبيعى؛ إذ اللغة صورةٌ نفسية للإنسان، والإنسان صورة نفسية للإقليم.

وعلى هذا تجد منطق الإنجليزى لعهدنا كأنه نفخ آلة تدار بالفحم الحجرى... وتكاد تحسب منطق الفرنسوى غناءً موسيقياً؛ وهكذا مما لو تدبرت حقيقة الاختلاف فيه لرأيتها دلالة طبيعية على اختلاف الأقاليم، كأن الطبيعة تَسِم الألسنة كما تَسِم الوجوه، وكأنها مصنع إنسانى فلا يخرج منه كلُّ إنسان إلا برقمه وسَمته؛ ولهذا السبب صارت كيفية النطق كأنها تنشئ لغة أحياناً، وصارت اللهجات العامية تختلف فى المصر الواحد بل فى البلدين المتجاورين، كما تراه فى سوريا ومصر، وكما حدثوا به عن عرب تونس، فإن كل قبيلة هناك على ما يقال تتميز بخواصَّ منطقية، حتى كأن كلام الواحد منهم انتساب صريح لقبيلته.

ومما لا نشك فيه أن العرب أنفسهم كانوا يعرفون تأثير الإقليم على فصاحتهم، ويعتبرون اختلاف ألسنتهم بهذا السبب. وقد وقفنا على ثَبَتٍ لذلك، وهو ما رواه القالى عن أبى عمرو بن العلاء، قال: لقيت أعرابياً بمكة، فقلت له: ممن أنت؟ قال: أسدىٌّ. قلت: ومن أيِّهم؟ قال: نهدى. قلت: من أى البلاد؟ قال: من عُمان. قلت: فأنَّى لك هذه الفصاحة؟ قال: إنا سكنا قُطراً لا نسمع فيه ناجِخَةَ التيَّار[٢]. قلت: صف لى أرضك. قال: سيفٌ أفْيَح، وفضاء صَحْصَح،

(١) قلت: دمث: سهل ولان، والدماثة: سهولة الخلق كما فى القاموس.

(٢) ناجخة التيار: صوته، وكأنه أراد ما يلازم البحار والأنهار من الرطوبة والخصب وخضال الطبيعة، وقد ثبت لفلاسفة التاريخ أن مواطن الحضارة إنما تكون على الشواطئ والشطوط.

وجبل صَرْدَح، ورمل أصبح[1]... فكأنه أراد أن لغته جانست هذه الطبيعة فى نقائها وجفائها، فمن ثم كانت فصيحة خالصة.

(٣) الإعراق فى العُجمة: فإن العجمة تصنع اللسان كما قلنا؛ ولذلك فهو إذا تناول الألفاظ العربية أدّاها على الوجه الذى يستقيم له وإن كان معوجًا وتصرف فيها بالحذف والقلب والإبدال، ومزَجها بمادة العجمة حتى تنقلب إلى رطانة أو ما يشبهها، ولذا قال ابن خلدون: ما كان من لغات أهل الأمصار أعرق فى العجمة وأبعد عن لسان مُضَر، قصَّر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها، لتمكن المنافاة حينئذ. قال: واعتبر ذلك فى أهل الأمصار، فأهل إفريقية والمغرب لما كانوا أعرق فى العجمة وأبعد عن اللسان الأول، كان لهم قصور تام فى تحصيل ملكته بالتعليم.

ولقد نقل ابن رشيق أن بعض كتّاب القيروان كتب إلى صاحب له: «يا أخى ومن لا عدمت فقده... أعلمنى أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتى، وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلٌ ليس من هذا حرفاً واحداً، وكتابى إليك وأنا مشتاق إليك إن شاء الله»[2].

«وهكذا كانت ملكتهم فى اللسان المضرى شبيه ما ذكرنا؛ وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة، نازلة عن الطبقة، ولم تزل كذلك لهذا العهد (سنة ٧٧٩) ولهذا ما كان بإفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف، وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها... وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة، بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً... وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلب النصرانية (فى القرن الخامس) وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران، فتناقص ذلك، شأن

(١) السيف: شاطئ البحر، والمراد هنا ما يشبهه، والأفيح: الواسع، والصحصح: الصحراء، والصردح: الصلب، والأصبح: الذى يعلو بياضه حمرة.

(٢) ليس هذا اللحن القبيح والخلط السخيف إلا من التباصر بالفصيح على ركاكة فى الطبع، وذلك أمر فاش فى فصحاء الجهال، وقد أذكرنا هذا الكتاب ما حدث به العسكرى عن الأنصارى. قال: قلت لبعض الكتّاب: ما فعل أبوك بحماره؟ قال باعه (بكسر العين والهاء) قلت: فلم تقول باعه؟ قال: وأنت فلم تقول بحماره؟ (بكسر الراء والهاء). فقلت: أنا جررته بالباء الزائدة، قال: فمن الذى جعل باءك تجر وبائى أنا لا تجر...؟ (يريد الباء التى فى لفظ باعه)!

الصنائع كلها، فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض... وبالجملة فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسر وأسهل، (بما هم عليه من معاناة علوم اللسان) ولأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس. والبربر فى هذه العدوة هم أهلها ولسانهم لسانها، إلا فى الأمصار فقط، وهم فيها منغمسون فى بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية، فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم، بخلاف أهل الأندلس...».

قلنا: ولهذا السبب عينه تبيّن الجفاء فى عامية تونس والجزائر ومراكش حتى لتحسبها مخلّفة عن بعض اللغات الأعجمية، فضلاً عما فيها من جَسْأة[1] المنطق ونبوٍّ إلا عن مسامع أهلها، بحيث يكاد لا يدور فى مسمع الغريب عنهم إلا مقاطع صوتية يحسبها لأول وهلة ميتة فى ذهنه، لأنها لا تتعلق بشىء فيما يسمع من معانى الحياة الذهنية.

ومما يجرى مجرى الإعراق فى العجمة، ضعف اللسان ورخاوته بحيث لا يحتمل الكلمات التى تتألف من أحرف كثيرة، أو تكون مركبة تركيباً غير مستخَف، فيحصِّل الذهن من الكلمة صورة مجملة تتركب من أخف أحرفها، ثم تصاغ على طريقَتى القلب والإبدال بحيث تخرج كأنها وضع جديد، وأكثر ما تصيب أمثلة ذلك فى لغات الأطفال وألفاف العوام الذين لا مِران لهم على تصريف الكلام والتقلب فى فنونه، وإذا التمست ذلك فى كلامهم أصبت كثيراً من أمثلته، وتراهم فيه يختلفون ضعفاً وقوة، فلابد أن تكون طائفة من ألفاظ العامية قد جرت فى أصلها على هذا الوجه.

(٤) مخالطة الأعاجم: وهذا السبب مما ينوِّع مادة العامية تنويعاً محدوداً، لأنه مقصور على ما يقتبسه أهل الأمصار ممن يلابسونهم من الأمم المستعجمة، كأسماء الأدوات ومرافق الحياة ونحو ذلك مما لا أصل له فى مواضعاتهم واصطلاحهم، وهو الدخيل بعينه إلا أن العامية تُحيله إليها وتلحقه بمادتها كيف كان ما دامت لها حاجة إليه ـ وهى لغة الحاجة كما قلنا ـ فإذا مضى وقته أو انقطع سببه أهملته

(١) قلت: الجسأة: الصلابة والغلظة كما فى القاموس.

فتَنزَّل منها منزلة الألفاظ المُماتة، وذلك كأسماء الثياب التى كانت مستعملة فى مصر لعهد المماليك مثلاً وما يجرى مجراها من الألفاظ الفارسية والتركية والكردية وغيرها.

بَيْدَ أن الأمصار تختلف في هذا الاقتباس أيضاً بحسب الأسباب الثلاثة التى قدمناها، فمنها ما لا يتناول أهله إلا الألفاظ التى تمس إليها حاجتهم ثم يصقلونها ويعربون عُجمتها ويخففون من غرابتها بما استطاعوا من المجانسة؛ وهؤلاء هم الذين بقيت لغتهم أقرب إلى العربية، كأهل مصر.

ومن أهل الأمصار من يذهبون فى ذلك مذهباً وسطاً لتكافُؤ تلك الأسباب فيهم، كعامة الشام؛ ومنهم من يأخذ فى ذلك كلَّ مأخذ، كأهل طرابلس الغرب وتونس والجزائر ومراكش، على تفاوت قليل بينهم؛ فقد أثبت الذين عُنُوا بدراسة هذه اللغات من المستشرقين[1] أن الجزائريين ينقلون الألفاظ الفرنسوية أقبح نقل، حتى ليتعذرُ أحياناً ردُّها إلى أصولها (وفى لغتهم ألفاظ تركية أيضاً، وقليل من الأسبانية والإيطالية) وأن فى منطق التونسيين كثيراً من الألفاظ الفرنسوية والتركية والإيطالية، وأن عامية المراكشيين خليط من العربية والبربرية والفرنسوية والإيطالية والأسبانية.

وجماع القول أنه لابد من المجانسة الطبيعية فى اقتباس الدخيل؛ فكلما رقَّتْ عَذَبات الألسنة ولانت جوانبها، كان الدخيل بحسب ذلك فى منطقها؛ ومن ثم لا تسرفُ فيه بل تقف منه عند حد الحاجة. ولقد رأينا رجلاً من المعمَّرين فى بعض القرى المصرية لا ينطق لفظة (البوليس) للشرْطة إلا هكذا: (البَلوص)، ولا يرجع عن لحنه مهما راجعته؛ لأن البَلوص فى اصطلاحهم (بَلوص الزمارة، وهو هنة من القصب تشق على وجه معروف ثم توضع فى رأس اليراع المثقَّب) فكأنه استروَحَ لهذا الوضع الثابت فى لغته فألحق به الوضع الطارئ عليها وترك تعيين الدلالة للقرينة - وبخلاف ذلك ترى الدخيلَ فى المناطق الجاسية والألسنة الكزَّة كما أشرنا إليه.

---

(١) أولع كثير من هؤلاء الفضلاء بدرس اللغات العامية وضبط قواعدها وتعيين أصولها وإحصاء أنواع الدخيل فيها على تباين أمصارها، ولهم فى ذلك كتب ورسائل لا حاجة إلى ذكرها، لأننا التزمنا الإيجاز فى هذا الفصل العامى، إذ هو ليس من غرضنا وإنما استطردنا إليه لاتصاله بالكلام على اللحن وفساد اللسان.

وقد بقيت عامية البدو أقربَ إلى الفصيح من سائر اللهجات، لقلة مخالطتهم للأعاجم؛ ولا يزالون على حيال لغات آبائهم إلا فى الزيغ عن الإعراب، وإلا فى ملكة الوضع ونظام اللغة[1] ولهم فى عاميتهم المحافل والمجامعُ والخطباء والشعراء؛ وقد اعتبر ابنُ خلدون تغيُّرَ ألسنتهم من قبيل ما تغير في لسان مضر عن موضوعات اللسان الحِمْيَرِي (أى تغيُّراً قياسياً فى الملكات)؛ وذلك بعض ما وهم فيه، وإنما استدرجه الغلوُّ فى الرد على «خرفشة النحاة أهل صنعة الإعراب القاصرةِ مداركهُم عن التحقيق» كما يقول، حيث يزعمون أن البلاغة لعهده قد ذهبت، وأن اللسان العربى فسد اعتباراً بما وقع فى أواخر الكلم من فساد الإعراب الذى يتدارسون قوانينه إلخ. وإنما نظر النحاة إلى معنى كمالى فى الطبيعة، ونظر ابن خلدون إلى الطبيعة فى معناها؛ فإن اللغة من الملكات المتوارثة، وشرط الكمال فى الوراثة ارتقاءُ النوع وتحسينه، فإذا كان العرب قد ورثوا لغتهم ثم أضافوا إليها أسبابًا كثيرة من معانى الكمال وورَّثوها أعقابهم فنقص هؤلاء من كمالها ونكروا من محاسنها، أفلا يكون ذلك خليقاً بأن يسمى فساداً باعتبار المعنى الكمالى وإن كان عن أسباب طبيعية ثابتة.

ولما تعطّلت ألسنة البدو من الإعراب تصرفت فى الكلام على غير نظام، فاختلفت من ثم لهجاتهم، حتى لتسمع العربى منهم فيغطى منطقه عندك على ما يعطيه كلامُه؛ فإذا هو فصل ألفاظه رأيتها عربية صريحة؛ وقد سمعنا بعض شعرائهم من المعاصرين ينشد فى رثاء الحسين عليه السلام شعراً بدوياً مطلعه:

تِمِنِّتْنِ بَلْفِينْ فوقِ احْصِنًّا   يُومْ كرْبلا وِنِجيهْ قبل الجَنًّا

وألقى الشطر الأول متلاحق الكلمات مختلسَ الحركات فلم نفهم منه شيئاً حتى كشف لنا عن معناه، فإذا هو (تمنيتُنى بألفين فوق أحصنة) يريد نجدة الحسين

(١) قال ابن خلدون: إن هذا الجيل الباقين (يعنى البدو) معظمهم ورؤساؤهم شرقًا وغربًا فى ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان، من سليم بن منصور، ومن بنى عامر بن صعصعة بن بكر بن هوازن بن منصور، قال: وهم لهذا العهد أكثر الأمم فى المعمور وأغلبهم، وهم من أعقاب مضر.

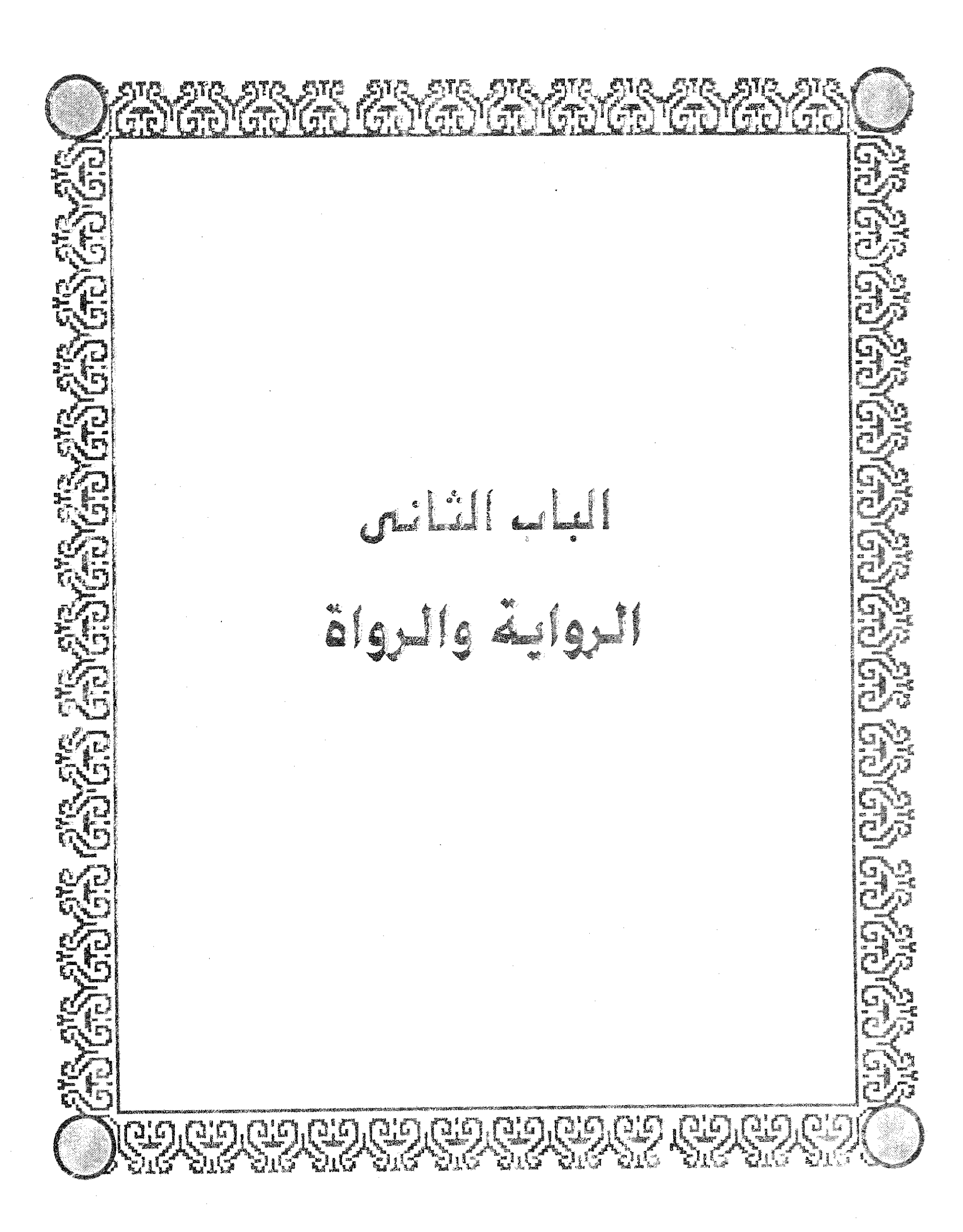
ومن أراد أن يقف على أنساب بقايا العرب المتفرقين فى مصر والشام والمغرب فعليه بما نقله القلقشندى من ذلك فى الجزء الاول من كتابه (صبح العشى) ثم برسالة المقريزى (البيان والإعراب، عن النازلين بأرض مصر من قبائل الأعراب) وكلاهما مطبوع. وهذا غير مايكون لمن يلتمس التحقيق فيقابل بين ما فى الكتابين وما فى الأصول العامة من كتب الأنساب.

عليه السلام بفرسانه قبل أن يستشهد؛ وانظر أين ما نطق مما أراد، وبهذا تتبين ما قدمناه، من أن كيفية النطق قد تنشئ لغة أحياناً.

هذا ما نراه في أسباب اختلاف اللغات العامية، وهي في جملتها تاريخ طبيعيّ لهذا الاختلاف، غير أن كل سبب منها في تفصيله يحتمل أبحاثاً مستفيضة بما يُلْتمَسُ له من الأمثلة في اللهجات المتباينة على كثرتها، ثم ما يُسْتقْصى مع ذلك من حوادث التاريخ الاجتماعي التي أنشأت اللغةَ إنشاء وجعلت لها في كل مصر معنى متميزاً، وفي كل بلد هيئة مقوِّمة وصفة بيِّنة، حتى كأن لغة الأمة على الحقيقة أمّة في اللغة.

ومما ننبه عليه، أن العربية الفصحى مدنية معنوية لم تبرح قائمة على تحرير هذه اللهجات العامية وتهذيبها كلما خالطتها في التعليم والقراءة - فإن ميراث العامية إنما يثبت في الأميِّين - واعتبر ذلك في البلاد التي تفتح فيها المدارس وتنشر الصحف وتُبَثُّ المؤلفات؛ فإنك ترى عامية أهلها تتفصح على نسبة مطردة بما يُلين من حواشيها ويُرقّ من جوانبها ويستأنس من غريبها؛ وهذا هو السبب في رقة لهجات الحواضر لعهدنا دون ما يجاورها من القرى، ثم في تفاوت لهجات بعض القرى الكبيرة، ثم في اختلاف اللهجة في أهل القرية الواحدة؛ حتى لقد تجد لهجة الرجل أرق وأعذب من لهجة زوجه وأولاده، ثم تجد مذهبه من ذلك غير مذهب جاره وصاحبه؛ ولا يكون السببُ في هذا التفاوت غيرَ صحيفة يقرؤها كل يوم، فقد بدءوا يرجعون إلى شأن (عامة التاريخ) يوم كان الفصيح منتشراً وأسباب البيان متوفرة ومجال العلم آهلة وحلقات الدروس حافلة، وهكذا يعيد التاريخ نفسه بما تقضي به سنّة الله، وإلى الله تُرجَعُ الأمور.

*****



الباب الثانى

الرواية والرواة



وهذا باب من الأدب وقف التاريخ على عتبته إلى اليوم وليس من يتسبَّب لفتحه أو يتطوّع لمعاناته أو يتقلد بعض البلية فى الصبر على مكروه ذلك، حتى كأنه قطعة من الأرض سُوِّيت على دفينٍ مضى حسابه، وكان جسمُه بيت الحياة المقفر، فكل الأرض إذا أغلقت عليه بابه؛ على أنه ـ كما تعلم ـ ذلك الباب الذى خرجت منه اللغة منذ زمان، وكان قبل هذا الصدأ المتراكب يُفْتَح قفله «باللسان»، فعاد كأنه حجر سدَّت به الأيام على الأيام، وكان الأدب قد تدرّع منه فما تزال تندقُّ فيه أسنَّة الأقلام؛ بيد أننا وصلنا به أسباب المطمعة، وناهضناه من حيث يهتز، وعالجناه من حيث يندفع، وأعان الله وله الحمد والمنة، فأنطق للقلم ما خرس من صريره، وألان ما قد استمرّ من مَريره، وإذا لم نكن مددنا لك فى هذا الأدب، فقد جئنا بما يوقفك على سرِّه وصميمه، وينحرف بك عن مُعْوَجِّ ذلك المنهج إلى مستقيمه، وآتيناك من البحث ما يَكبر عن أن يُعَدّ من قليله إذا لم يُعَدّ من عظيمه.

* * * * * *

الأصل التاريخي في الرواية

كان العرب أمة أُمِّيَّة؛ لا يقرءون إلا ما تخطه الطبيعة، ولا يكتبون إلا ما يُلقَّنون من معانيها، فيأخذون عنها بالحسِّ ويكتبون باللسان فى لوح الحافظة؛ فكان كل عربى على مقدار وعيه وحفظه: كتاباً، أو جزءاً من كتاب؛ وكانت كل قبيلة بذلك كأنها سجل زمنى فى إحصاء الأخبار والآثار.

ولقد رأينا كثيراً من الباحثين يزعمون أن الأصل فى حفظ العرب كونهم قومًا بادين، وأن قلة مرافق الحياة التى فى أيديهم كانت هى الباعث لهم على التوسع فى الحفظ والمران عليه؛ وهو رأى لا يستقيم على النظر، ولا يصح عند التحقيق؛ لأن أقواماً غير العرب قد تبدَّوْا فى عصور مختلفة ولم يؤثر عنهم من نوادر الحفظ وفنونه بعضُ ما أُثر عن هؤلاء؛ ولكن الصحيح ما قدمناه فى غير هذا الموضع، من أن العرب قوم معنويون، ولم يجر من الأحكام النفسية على أمة من الأمم ما جرى عليهم؛ ولهذا كان لابد لهم فى أصل الخلقة من الحوافظ القوية التى ترتبط مآثر تلك النفوس ارتباطاً، وإلا اختلَّ تركيبهم الطبيعى، وانتفت الموازنة بين قواهم، فلم يقم صلاح القوة الواحدة بفساد الأخرى.

وإذا أردت أن تعرف مصداق ذلك فاعتبر ما اتسعوا فيه من المحفوظ؛ فإنك لست واجدَه إلا فى المعانى النفسية، مما يرجع إلى التفاخر والتفاضل بالأحساب والأنساب، والتعايُر بالمثالب والتنابز بالألقاب؛ ولو أن الكتابة كانت فاشية فيهم ما عدلوا إليها ولا استغنوا بها عن الحفظ؛ لأن سبيل تلك المعانى الطبيعية أن تجىء من أداة طبيعية أيضاً، حتى تكون عند الخاطر إذا خطر، والهاجس إذا بدر، وليس لذلك غير اللسان.

والعربى إذا فاخر أو نافر لا يكون من همه أن يقنع بطريقة من المنطق يدير لها الكلام على أشكاله وقضاياه، وإنما همه أن يضع لسانه فى مفصل الحجة ثم يرسلها غير مُلجْلَجَة.

وكل أمة تضطر إلى شىء مما عددناه فإنها تنزل على هذا الحكم الطبيعى؛

كاليونان فى جاهليتهم؛ فقد حفظوا ما وضعوه من أنساب آلهتهم ثم قرنوا بها أنسابهم، حتى لم يكن فيهم بيت من بيوت الشرف والحكمة إلا وهو معلق بسلسلة من النسب فرعُها فى الأرض وأصلها فى السماء.. وكذلك كان الرومان فى أجيالهم الأولى؛ فإن فئة (البطارقة) منهم كانوا يرجعون بما يحفظونه من أنسابهم إلى أصول ليست عتيقة فى الأرض.

فمثل هذه المعانى لا يُتكل فيها على الكتب والخطوط دون الحفظ؛ وعلى حسب ما كان من اختلافها وتعدد أنواعها فى العرب بما لم يكن فى غيرهم من سائر الأجيال ـ كان العرب بطبيعتهم أثبتَ الناس حفظاً وأتمهم حافظة، وكانت الكتابة غير طبيعية فى نظامهم الاجتماعى؛ ومن ثم نشأ فيهم الأخذ والتحمُّل، فكان كل عربى بطبيعته راوياً فيما هو بسبيله من أمره وأمر قومه؛ فلما أن اهتدوا إلى الشعر وتوسعوا فيه ـ وسنأتى على تاريخ ذلك فى بابه ـ جعلوا يرتبطون به أرقى تلك المعانى النفسية، حتى صار الشاعر لسان قومه: يذود عنهم، ويدفع عن أحسابهم، ويختمز فى أعدائهم؛ وبهذا انفرد بمعنى تاريخىّ فى الرواية؛ إذ صار كأنه إنما يروى للتاريخ، بخلاف غيره من شيوخ القبيلة وأهل أنسابها والقائمين على مفاخرها؛ ممن يُرجَع إليهم فى علم ذلك خاصة دون الرواية العامة، وذلك فيما نرى أصلُ المعنى التاريخى فى الرواية العلمية عند العرب؛ وثَبْتُه ما كان من صنيع الرواة أنفسهم، فى اتخاذهم الشعر عموداً للرواية والاستشهاد به على الخبر وسواه، واطِّراح كثير مما لا شاهد له منه كما سيمر بك.

ولما صارت للشعر تلك المنزلة، مست الحاجة إلى من يتفرغ لرواية المفاخر والمثالب، ويتقصص أخبارها فى أجذام العرب على نحو من الاستقصاء والاستغراق، كما هو الشأن فى الأوضاع العلمية؛ فنشأت لذلك طبقة النسابين، وهم رواة الجاهلية وعلماؤها، وكان أمرهم قبيل الإسلام؛ ومن أشهرهم دغفل بن حنظلة، وعبيد بن شَرْية الجُرهمى، وابن الكيس النمرى، وابن لسان الحمَّرة، وغيرهم؛ وبهذا تميزت الرواية بالمعنى العلمى.

*****

الرِّوايَة بعْدَ الإسلام

فلما جاء الإسلام وكان مرجع الأحكام فيه إلى الكتاب والسنَّة، كان الصحابة يأخذون عن رسول الله ﷺ أخذاً علمياً، ليتفقهوا فى الدين وليكونوا فى جهة القصد من أمرهم؛ اختياراً للصواب، وصداً عن الخطأ؛ فكانت مجالسه عليه الصلاة والسلام هى الحلقات العلمية الأولى التى عرفت فى سلسلة التاريخ العربى كله، كما كان هو ﷺ أول من علَّم، وأول من صدرت عنه الرسائل التى تشبه المؤلفات العلمية: كرسالة الزكاة التى أملاها وكانت عند أبى بكر رضى الله عنه.

فلما قبض ﷺ، بدأ مِن بعده علمُ الرواية؛ إذ لم يعد من سبيل إلى الاستدلال والفصل إلا بها، حتى يكون الرأى عن بيِّنة، وحتى تكون المعرفة بالحق عياناً؛ فوضع أبو بكر رضى الله عنه أول شروط هذا العلم، وهو شرط الإسناد الصحيح؛ إذ احتاط فى قبول الأخبار؛ فكان لا يقبل من أحد إلا بشهادة على سماعه من الرسول ﷺ[1]، والعهد يومئذ قريب، والصحابة متوافرون، والمادة لم تُنقض بعد؛ لذلك كانت الشهادة على السماع فى وزن العدالة والضبط وكل ما تقوم به صحة الإسناد.

ثم كان عمر رضى الله عنه أول من سنه للمحدِّثين التثبت فى النقل؛ إذ كانت طائفة من الناس قد مردت على النفاق، وكان الحاجة قد اشتدت إلى الرواية واعتبرها الناس بمنزلة علمية، لانفساح المدة وانتباه النفوس إلى تقادم العهد بصاحب الرسالة ﷺ، وأن هذه الآثار ستكون عِلْم من يتخلفون عن مراتب أهل السابقة من التابعين فمَنْ بَعْدهم؛ فكان عمر وعثمان وعائشة وجِلَّة من الصحابة رضى الله عنهم يتصفحون الأحاديث ويكذِبون بعض الروايات التى تأتى ويردونها على أصحابها، ثم خشى عمر أن يتسع الناس فى الرواية وقد شعروا بالحاجة إليها فيدخلها الشَّوْب[2] ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والأعرابى، فكان

(١) وقال على رضى الله عنه: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعنى الله بما شاء منه، وإذا حدثنى عنه محدث استحلفته، فإن حلف لى صدقته.

(٢) قلت: الشوب: الخلط كما فى القاموس.

يأمرهم أن يُقلوا الرواية، وكان شديداً على من أكثر منها أو أتى بخبر فى الحكم لا شاهد له عليه؛ لأن المكثر وإن جاء بالصحيح فقد لا يسلم من التحريف أو الزيادة أو النقصان فى الرواية، وقد سمعوه عليه الصلاة والسلام يقول: «**مَن كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار!**»[1] .

وعلى هذه الجهة من التوقى والإمساك فى الرواية كان كثير من جلة الصحابة وأهل الخاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام: كأبى بكر والزبير وأبى عبيدة والعباس بن عبد المطلب، يقلون الرواية عنه، بل كان بعضهم لا يكاد يروى شيئاً، كسعيد بن زيد، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة.

وكان أكثَرَ الصحابة رواية أبو هريرة، وقد صحب ثلاث سنين وعُمِّر بعده ﷺ نحواً من خمسين سنة ـ توفى سنة ٥٩ ـ ولهذا كان عمر وعثمان وعلىٌّ وعائشة ينكرون عليه ويتهمونه، وهو أول راوية اتُّهِم فى الإسلام، وكانتِ عائشة أشدهم إنكاراً عليه، لتطاول الأيام بها وبه، إذ توفيت قبله بسنة، غير أنه كان رجلاً فقيراً معدماً، فكان يلزم رسول الله ﷺ لخدمته وشبع بطنه، لا يشغله عنه الصَّفْقُ بالأسواق (البيع والشراء)، والتصرف فى التجارات، ولا لزوم الضياع والعمل فى الأموال كغيره من الصحابة، فلهذا حفظ ما لم يحفظوا، وأتى عنه من الرواية ما لم يأت عن غيره منهم.

ثم كانت الفتنة أيام عثمان رضى الله عنه، واضطرب من بعدها حبل الكلام فى الخلافة، وخاض الناس فى ضروب من الشك والحيرة والقلق، فكان فيهم من لا يتوقى ولا يتثبت، وألِفَ كثير من الناس أمر هؤلاء فلم يبالوا أن يتبينوا فيرجعوا فى الرواية إلى شهادة قاطعة، أو دلالة قائمة، على أن كل ما كان يقع فى الحديث قبلهم من خطأ فإنما كان من قِبَل ما يعترض المحدّث من السهو والإغفال، مما هو غلط لا شَوْب فيه من تعمُّد الكذب.

وقد قال عمران بن حصين ـ وهو من الصحابة، توفى سنة ٥٢ ـ: والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين، ولكن بَطَّأنى عن ذلك أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما

(١) قلت: متفق عليه: البخارى فى العلم (١٠٧) ومسلم فى الزهد (٤/٣٠٠٤/ ٧٢) واللفظ للبخارى.

شهدت، ويحدثون أحاديث ما هى كما يقولون، وأخاف أن يُشبَّه لى كما شُبِّه لهم، فأعلمك أنهم كانوا يغلطون لا أنهم كانوا يتعمدون[1].

غير أن الأعلام كانت يومئذ لا تزال قائمة والفروع لا تزال باسقة؛ فكان الخطْب لم يستفحل؛ حتى إذا خرجت الخوارج وتحزب الناس فرقاً وجعلوا أهلها شِيَعاً، بدءوا يتخذون من الحديث صناعة، فيضعون ويصنعون ويصفون الكذب؛ ثم ظهر القُصاص والزنادقة وأهل الأخبار التقادمة مما يشبه أحاديث خرافة؛ فوقع الشَّوْب والفساد فى الحديث من كل هذه الوجوه فى عصور مختلفة.

أما القُصَّاص فإنهم كانوا يُميلون وجوهَ القوم إليهم ويستدرُّون ما عندهم بالمناكير والغرائب والأكاذيب من الأحاديث؛ ومن شأن العوام القعود عند القاصٍّ ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن فطَرِ العقول، أو كان رقيقاً يحزن القلوب ويستغزر العيون؛ وللقوم فى هذه الفنون الأكاذيب العريضة والأخبار المستفيضة.

وأما الزنادقة فقد جعلوا يحتالون للإسلام ويهجِّنونه بدسٍّ الأحاديث المستشنعة والمستحيلة مما يُشْبِه خرافاتِ اليونان والرومان وأساطير الهنود والفرس، ليشنعوا بذلك على أهل السنة فى روايتهم ما لا يصح فى العقول ولا يستقيم على النظر.

وأما أهل الأخبار المتقادمة فقد قصدوا من ذلك إلى إثبات الخرافات الجاهلية وجعلها بسبيل من الصحة للاستعانة بها على التفسير وما إليه. وأمثلة ذلك كله فاشية فى كتب موضوعات الحديث، ولا محل لها فى هذا الفصل؛ فإنما نريد به متابعة تأريخ النشأة الأولى لعلم الرواية، وهى إنما كانت فى الحديث كما علمت.

*****

(١) أول من كذب على رسول الله ﷺ عامداً متعمداً، عبد الله بن سبأ الذى تنسب إليه السبئية، وهم من غلاة الروافض من اليمن، كان يهودياً أظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين ليوقع الفتنة بينهم، وقد دخل الشام لذلك فى زمن عثمان رضى الله عنه فلم يوافقه أحد. فخرج إلى مصر، وجعل يطعن على أبى بكر الصديق وعمر ويكذب على صاحب الرسالة ﷺ؛ ثم أخذ بعد ذلك وقتل شر قتلة وابن سبأ هذا أيضاً هو أول من أظهر الرفض فى أيام على رضى الله عنه، حين حكم الحكمين فى صفين.

تَدوين الحَديث

واستمر الحديث بعد الطبقة التى كان منها صغار الصحابة وكبار التابعين - كطبقة ابن عباس - على ما يعترض فيه من عوارض السهو والإغفال، وما يدخل عليه من الشبه والتأويلات، وعلى أن بعض الثقات ربما أخذه عن غير الثقة - حتى كانت خلافة عمر بن عبد العزيز (بويع سنة ٩٩ وتوفى سنة ١٠١) فرأى أن الحديث متعلق بأفراد الرجال وقد أسرع الموت فيهم، وأن أحدهم ربما طُوِيتْ معه طائفة من الخبر إذا هو مات، وخشى تزيُّدَ الناس وشيوعَ الكذب إذا قل الصحيح، وكانت قد فشت فى زمنه أشياءُ مما يُتَعَمَّد فيه الكذب لغير مصلحة يُتأول عليها: كالأحاديث التى كان يكذب فيها عكرمة؛ مولى عبد الله بن عباس (توفى عكرمة سنة ١٠٥) وبرد؛ مولى سعيد بن المسيب (توفى سعيد سنة ٩٤) وغيرهما. وقبل ذلك تكلم معبد الجهنى ثم غيلان الدمشقى فى القَدَر، وهما أول من فعل ذلك[1]، وجعلا الكلام فى القدر نحلة يُناظَر فيها، وقد وضعا شيئاً من الأحاديث؛ ثم كان أمر الخوارج قد بلغ الغاية، فخشى عمر عاقبة ذلك وما أشبهه، فكتب إلى أبى بكر بن حزم نائبه فى الإمرة والقضاء على المدينة (توفى سنة ١٢٠) أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه: فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء.

وكان هذا أول البدء فى تدوين الحديث وجمعه؛ إذ كتب منه أبو بكر أشياء كانت عند أفراد، ولم يكن الحديث يدوَّن قبل ذلك، إلا ما كان يقيِّده بعض الصحابة، كعبد الله بن عمر وغيره، ممن رأوا أن السنن تكثر وتفوت الحفظ، فكتبوا. أما سائر الصحابة فأكثرهم أميون، وقليل منهم يكتبون ولكن لا يتقنون الكتابة ولا يصيبون التهجى إذا كتبوا، فتركوا التدوين لذلك.

---

(١) ويقال إن أول من بحث فى القدر وتعمق وانحرف، رجل من أهل القرآن يقال له بيسريس، كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، فأعانه معبد وأخذ غيلان عنه؛ أما أول من تفوه بكلمة خبيثة فى الاعتقاد بعد الإسلام، فهو الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار آخر ملوك المروانية، وله مذاهب أخذها عن بعض اليهود وقال بها، ولا محل هنا للإفاضة فيها؛ وكان الجعد أول من خالف السنة والجماعة أيضاً.

ولما فشت الكتابة بينهم، كانت الصدور أوثقَ من الكتب؛ لتوافر الرجال، ولأن الحديث كان يُطْلَبُ للعمل به، فكان لابد من معرفة حامله لتحقُّق عدالته قبل معرفة الحديث نفسه، على نحو ما مرَّ بك آنفاً؛ ومضوا على هذه السنَّة حتى حدثت الأحداث وانصدعت الفتوق؛ ولقد روى عن ابن عباس أنه نهى عن الكتابة نهياً، وقال: إنما ضل مَن كان قبلكم بالكتابة وجاءه رجل فقال: إنى كتبت كتاباً أريد أن أعرضه عليك، فلما عرضه عليه أخذه منه ومحاه بالماء، ولما سئل فى ذلك قال: إنهم إذا كتبوا اعتمدوا على الكتابة وتركوا الحفظ، فيعرض للكتاب عارض فيفوت علمهم.

ثم أمر عمر بن عبد العزيز محمد بن مسلم الزهرى عالم الحجاز والشام وصاحب اليد البيضاء على فن الرواية، لأنه أول من قرر شروطها (٥٠ ـ ١٢٤ هـ) فَدَوَّن الحديث تدويناً مراعياً فيه شروط الرواية الصحيحة.

وقيل: إن أول من جمع فى الحديث لذلك العهد، الربيع بن صبيح، وسعيد ابن أبى عروبة وغيرهما، وكانوا يصنفون كل باب على حدة، إلى أن انتهى الأمر لكبار الطبقة الثالثة، وصنف الإمام مالك بن أنس (٩٤ ـ ١٧٩ هـ) كتاب الموطَّأ بالمدينة، وعبد الملك بن جريج بمكة (توفى سنة ١٥٠) وعبد الرحمن الأوزاعى بالشام (ولد سنة ٧٢ وتوفى ببيروت سنة ١٥٧) وسفيان الثورى بالكوفة (٩٧ ـ ١٦١ هـ) وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة (توفى سنة ١٦٧)[١].

ونسبوا لمالك تدوين الحديث لأنه أودع كتابه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه؛ وجاء به مع ذلك على شروط الرواية[٢]؛ وكان أول من فعل ذلك، وقيل إن عبد الملك بن جريج سبقه إليه[٣].

ثم شاع التدوين بعد هؤلاء فيمن تلاهم من الأئمة، كلٌّ على حسب ما سنح

---

(١) وذكروا مع هذه الطبقة تصنيف هشيم بواسط، ومعمر باليمن، وجرير بن حميد بالرى، وابن المبارك بخراسان؛ وكلهم فى عصر واحد، فلا يدرى أيهم أسبق.

(٢) ذكروا أن مالكاً رضى الله عنه روى عن ٣٠٠ شيخ من التابعين و٦٠٠ شيخ من تابعيهم ممن اختاره وارتضى دينه وفهمه وقيامه بحق الرواية وشروطها، وأنها ترك الرواية عن أهل دين وصلاح كانوا لا يعرفون الرواية. وسيمر بك الزمن الذى دوّن فيه علم الرواية.

(٣) وكذلك كان مالك أول من صنف فى تفسير القرآن بالإسناد على طريقته فى الموطأ.

له، فمنهم من رتّب على المسانيد، ومنهم من رتّب على العلل، بأن يجمع فى كل متن من متون الحديث طُرقَه واختلاف الرواة فيه، بحيث تتضح علل الحديث المصطلح عليها بينهم - وسيأتى شىء منها -، ومنهم من رتب على أبواب الفقه ونوّعه أنواعاً وجَمع ما ورد فى كل نوع وفى كل حكم إثباتاً ونفياً باباً فباباً، إلى غير ذلك مما يخرجنا بسط الكلام فيه عن الكلام فيما نريد أن نبسطه؛ فنجتزئ بالإيماء إليه.

الإسناد فى الحديث:

بعد أن دُوِّنت أوائل الكتب ورأوا ما دخل على الحديث من الشُّبه والتأويلات، وما هُجِّن به من التزيد والاختلاق، صار لابد من حياطة الصحيح منه بأسماء الذين صح نقله عنهم وصح نقلهم عن رسول الله ﷺ، وهذا هو الإسناد.

وقد كانت أحوال النَّقَلة من الصحابة معروفة، وكان الجميع مشهورين فى أعصارهم، فلم يكن من باعث على الإسناد المصطلح عليه فى الرواية.

وكان منهم أفراد بالحجاز، ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشام ومصر، فلما أدركهم التابعون أدركوا منهم عدداً، وربما كان عند الواحد ما ليس عند الآخر، وربما جاء الحديث الواحد عن طائفة منهم، فاضطر الآخذون أن يضبطوا أسانيد ما حملوه؛ ولقد أدرك الشعبى وحده ٥٠٠ من الصحابة، وهو عامر الشعبى رأس الأدباء والمؤدّبين، ولد فى سنة ٢١ على الأكثر، وتوفى سنة ١٠٧ على أوسع الأقوال، وكان يُعدّ عالم الكوفة بين التابعين ويُقرَن به ابن المسيَّب فى المدينة، والحسن البصرىُّ بالبصرة، ومكحول بالشام.

ولما أمعن الناس فى الرحلة إلى أفراد الصحابة المتفرقين فى الأمصار، ومَن اشتهر من التابعين من بعدهم، تعددت طرق الرواية فمن ثم تعيّن على الرواة أن يبينوا إسناد كل طريقة، وابتدأ ذلك من عهد الإمام مالك بن أنس، وهو سند الطريقة الحجازية بعد السلف رضى الله عنهم، ثم كثر طالبوا الحديث ورواته، فتشعبت الأسانيد، وصار لابد من تعديل الرواة وبراءتهم من الجرح والغفلة،

وذلك لا يتهيأ إلا بمعرفة طبقات الرجال على مراتبهم من العدالة والضبط، وكيفية أخذ بعضهم عن بعض؛ ومن ذلك نشأ علم الرواية؛ وأول من قرر شروطه الزهرى كما قدمنا، واستمر بعده زمناً لا يعمل به إلا الثقات كما رأيت فيما ذكروه عن شيوخ مالك.

ولما كانت الأحاديث معروفة، وكان لا مطمع لمتأخر أن يستدرك شيئاً منها على المتقدمين، انصرفت عناية العلماء من المتأخرين إلى تمحيص ما يُروى، وتصحيح الأمهات المكتوبة: كالموطأ، وصحيحى البخارى ومسلم، وضبطها بالرواية عن مصنفِّيها، والنظر فى أسانيدها إلى مؤلفيها، وانصرف جماعة منهم إلى الاتساع فى الإسناد، فطلبوا الحديث الواحد من طرق مختلفة قد تبلغ إلى عشرين طريقاً بأسانيدها؛ وكان من ذلك أن استبحروا فى الحفظ واشتغلوا به، وتبسطوا فى فنون الرواية وجهاتها، بما لا تتعلق بقليله أمة من الأمم؛ ولكل ذلك تاريخ طويل أمسكنا عن كثيره وسيأتى قليل منه فإننا لا نقصد مما قدمناه إلا أن نتصل بما يلى:

* * * * *

اتصال الرواية بالأدب

ولقد جرت العرب فى إسلامها على مثل عادتها فى جاهليتها؛ لأن الإسلام لم يهدم مما قبله إلا ما كان شِركاً أو داعية إلى الشرك، فاستمرت الرواية للشعر والخبر والنسب والأيام والمقامات ونحوها، مما أثروه عن أسلافهم فى أعقاب الجاهلية، بل توسعوا فى بعض هذه الفنون أول عهدهم بالإسلام، لمعالجة الحجة فى الرد على شعراء المشركين ممن كانوا يُهاجُون شعراء النبى ﷺ ـ كما سنفصله فى موضعه ـ وقد علموا أنهم لا يَئولون من مفاخر العرب وحكمتها إلا إلى ما يحفظونه عنهم؛ فإذا هم أغفلوا رواية ذلك والتعلق به وارتباط ما بقى منه، لم يأمنوا أن يذهب على مَن بعدهم، فيفوت الناس علم ظهرت حاجتهم إليه بعد ذلك فى تفسير القرآن والحديث..

وكان أحفظ الصحابة للأنساب أبو بكر الصديق، وأرواهم للشعر عمر بن الخطاب؛ أما أبو بكر فخبره مع دغفل النسابة مشهور، وسنومئ إليه، وأما عمر فقد نقل المبرد فى الكامل فى سياق المناظرة التى جرت بين ابن عباس ونافع بن الأزرق من زعماء الأزارقة (قتله المهلب سنة ٦٥ وسنأتى على ذكر هذه المناظرة فى باب القول فى القرآن) أن ابن عباس بعد أن ملَّ من مساءلة نافع وأظهر الضجر، طلع عمر بن أبى ربيعة عليه فأنشده من شعره قصيده فى ثمانين بيتاً، فحفظها ابن عباس ولم يكن سمعها إلا ساعته تلك، وقال: لو شئت أن أرددها لرددتها، ثم أنشدها[1]؛ فقال له نافع: ما رأيت أروى منك قط! قال ابن عباس: ما رأيت أروى من عمر ولا أعلم من على وكان عمر مع ذلك غاية من الغايات فى الأنساب وقيافة الناس، وستعلم شرح ذلك فى بابه.

بيد أن كل ما حفظوه وتناقلوه لم يدوّن منه شىء ولم يكن فيه إسناد؛ لأنه لا

---

(١) وقد ذكر صاحب الأغانى هذا الخبر من رواية عمر بن شبة. ثم قال: وفى غير رواية عمر بن شبة أن ابن عباس أنشدها من أولها إلى آخرها، ثم أنشدها من آخرها إلى أولها مقلوبة، أو ما سمعها قط إلا تلك المرة صفحًا، فقال له بعضهم: ما رأيت أذكى منك قط! فقال: لكنى ما رأيت قط أذكى من على بن أبى طالب عليه السلام!

خطر له ولا يتعلق به أمر من أمور الدين، بل هو لا يعدو أن يكون أدباً ونافلة وباباً من التطوّع؛ ومضوا على ذلك وهم يضيفون إليه رواية أشعار المخضرمين - الذين أدركوا الجاهلية والإسلام - حتى انقضى عهد الراشدين، دون أن تكتب قصيدة أو يدوَّن خبر من أخبار العرب، وهم قد تركوا ذلك فى السنَّة كما علمت. فلأن يتركوه فى هذا ونحوه أولى.

******

أوليّة التّدوين فى الأدب

وهذا موضع بعيد المنزع منتشر الجهات، أمْعَنَّا له فى البحث وأبعدنا فى الطلب عن فسحة فى الرأى وبسطة فى الذرع ورويّة وأناة، حتى أمد الله بعونه وسنَّى لنا ويسَّر، فظهرنا من ذلك على مقدار يغنى شيئاً فى تبين نسق التاريخ ويعين على تأمله بما تتهيأ معه السلامة فى الحكم ويستقل به عمود الرأى إن شاء الله.

وقد رأينا أنه لم يُكتب شىءٌ مما يكون بسبيل من العلوم - غير ما سبقت الإشارة إليه من كتابة بعض الحديث - إلا فى عهد كبار التابعين؛ وأولُ ما عُرف من ذلك أن ابن عباس كان يكتب الفتاوى التى يُسأل فيها، ثم كان أول ما كتب فى الأدب صحيفة أبى الأسود الدُّؤلى المتوفى سنة ٦٩ (وقيل إنه توفى فى خلافة عمر ابن عبد العزيز بين سنة ٩٩ و١٠١ عن ٨٥ سنة) وهى المعروفة عند النحاة بتعليقة أبى الأسود، وفيها اختلاف بينهم نذكره فى محله[1].

ثم كان زمن معاوية بن أبى سفيان أول خلفاء بنى أمية (توفى سنة ٦٠ بعد أن ولىَ عشرين سنة) فوفد عليه عُبَيْد بن شَرْيَةَ الجُرهُمى النسابة الأخبارى[2]، وكان

---

(١) لم يكتب أبو الأسود إلا هذه الصحيفة، وكان أصحابه يكتبون عنه، ومما ذكره ابن النديم فى الفهرست أنه رأى فى مكتبة عند بعضهم قمطراً كبيراً فيه نحو ٣٠٠ رطل جلود فلجان وصكاك وقرطاس مصرى وورق صينى وورق تهامى وجلود أدم وورق خراسانى، وفيها خطوط بعض الصحابة؛ وبينها أربعة أوراق قال: «أحسبها من ورق الصين ترجمتها: هذه فيها كلام فى الفاعل والمفعول من أبى الأسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر» ويحيى هذ من أبرع أصحاب أبى الأسود، وسنذكر أمره بعد.

أما أول كتاب وضع فى النحو على التحقيق، فهو الكتاب الذى وضعه نصر بن عاصم الليثى النحوى من أصحاب أبى الأسود، وتوفى سنة ٨٩ - ذكره ياقوت.

(٢) فى طبقات الأدباء: روى هشام بن الكلبى قال: عاش عبيد بن شرية ٣٠٠ سنة؛ وأدرك الإسلام فأسلم، ثم ساق له خبراً مع معاوية ما نحسبه إلا حديث خرافة، وقد ذكر ابن قتيبة (فى التأويل) ما تناقلوه فى عمر لقمان صاحب النسور الذى زعموا أنه عاش أعمار سبعة أنسر، وكان مقدار ذلك ٢٤٥١ سنة، فقال: وهذا شىء متقادم لم يأت فيه كتاب ولا سنة وليس له إسناد، وإنما هو شىء يحكيه عبيد بن شرية الجرهمى وأشباهه من النسابين.. على أن ابن قتيبة بعد هذا الذى أنكره (صحح) بإسناده إلى أبى عمرو ابن العلاء أن المستوغر بن ربيعة عاش ٣٢٠ سنة...

استحضره من صنعاء اليمن، فسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة وافتراق الناس فى البلاد ونحو ذلك؛ فلما أجابه أمَرَ معاوية أن يدوَّن قوله وينسب إلى عُبيد هذا؛ وكان ذلك أول ما دوّن فى الأخبار. ولما استلحق معاوية زياداً بن أبيه (مات سنة ٥٣) وهو من الموالى، وكان قد ادّعى أبا سفيان أباً وأنِفَت العرب لذلك ونافروه فظفروا عليه وعلى نسبه، عمل (أى زياد) كتاباً فى المثالب ودفعه إلى ولده وقال: استظهروا به على العرب فإنهم يكفُّون عنكم[1]؛ وكان هذا أول كتاب وُضِع فى المثالب. وقد رأينا فى الفهرست لابن النديم أن أبا محنف، من أصحاب على كرم الله وجهه، ألف كتاباً ضمّنه بعض التراجم؛ فإذا صحّ هذا يكون أبو محنف أول من دوّن فى ذلك؛ وكان هذا الرجل صاحب أخبار وأنساب، والأخبار عليه أغلب.

ويقال إن أول من ألف فى السير عروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٣، وألف وهب بن منبه، صاحب الأخبار والقصص (وهو من أبناء الفرس المولدين باليمن وتوفى سنة ١١٦ عن تسعين سنة) كتاباً فى الملوك المتوجّه من حِمْيَر وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم؛ فكان أول من دوّن هذه الموضوعات التاريخية، ووضع بعد ذلك محمد بن مسلم الزهرى المتوفى سنة ١٢٤ كتاباً فى المغازى، فكان أول من دوّنها؛ وكتب بعده محمد بن إسحاق المتوفى سنة ١٥١ كتابه الشهير فى السيرة ومزجه بالخرافات والموضوعات على نحو ما فعل ابن مُنَبّه، وجعل كل ذلك عربياً، وعدُّوه أول من ألف فى السيرة؛ لأنه وضع كتابه للمنصور، ولأنه اتسع فيه بما لم يحمل عن أحد غيره كما رأيت. ثم جاء ابن النطاح من الأخباريين

(١) لم يؤلف أحد فى مثالب العرب كعلان الشعوبى، وأصله من الفرس. وكان ينسخ فى بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة. فقد عمل كتاب (الميدان) فى المثالب هتك فيه العرب وأظهر مثالبها وفضح أشهر قبائلها.

أما قبل علان فقد كان كتاب زياد أول كتاب من نوعه، ثم ثنى عليه الهيثم بن عدى، وكان دعياً، فأراد أن يعر أهل الشرف تشفياً منهم، ثم لما كان هشام بن عبد الملك بن مروان أمر النضر بن شميل الحميرى وخالد بن سلمة المخزومى أن يبينا مثالب العرب ومناقبها، وقال لهما ولمن ضم إليهما، دعوا قريشاً بما لها وما عليها، فوضعا كتاباً ليس فيه لقريش ذكر. وقد وضع قوم آخرون كأبى عبيدة وابن غرسية الأندلسى كتباً فى المثالب، ولكنهم لم يبلغوا من النسبة التاريخية مبلغ من ذكرنا، وسنأتى على شيء من هذا المعنى وتفصيل أسبابه فى بعض الفصول من باب الشعر.

فى أواخر القرن الثانى، وهو أول من ألف فى الدولة الإسلامية وأخبارها كتابًا. ثم وضع الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٦٠ (وقيل ١٧٠ و١٧٥) كتاب العين فى اللغة، وهو أول كتاب جمعت فيه. وجاء ابن الكلبى النسابة المتوفى سنة ٢٠٤ فدوّن أنساب العرب، وكان أول من فعل ذلك؛ ثم كان أبو عبيدة الراوية المتوفى سنة ٢١١ (وقارب المئة) فصنف فى أيام العرب، وهو أول من صنف فيها.

هذا ما وقفنا عليه من الخبر فى أولية التدوين فى الأدب خاصة، دون ما استفاض بعد ذلك، ودون هنات تركناها وستأتى فى أخبار الرواة. وكل تلك الكتب لا إسناد لها على نحو ما كان فى كتب الحديث.

وأول من صنف الكتب مسندة فى الحديث، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومى المتوفى سنة ١٥٠، ولذا عدّوه أول من صنف الكتب فى الحجاز، كما أن سعيد بن أبى عمرو أول من صنف بالعراق؛ لأنهم لا يعتبرون من الكتب إلا ما كان مسنداً؛ أما غير ذلك فلا يَعْدون به شأن ما كان يكتبه العلماء قديماً لأنفسهم أو لمريديهم؛ فإن بعضهم كانوا يكتبون ما يحدّثون به فى صحيفة ويعطونها للمريدين فيحدثون منها، ولذلك يقال مثلاً: إن فلاناً ثقة وبعض روايته صحيفة. ومن هنا نشأت لفظة الصُحفىّ كما سيأتيك.

على أن العلماء فى أواخر القرن الأول كانوا يكتبون عن العرب ما يصيبونه من الشعر والخبر ونحوهما، ولكنهم لا يعدّون مثل هذا تأليفاً؛ وقد ذكروا أن كتب أبى عمرو بن العلاء (٧٠ ـ ١٥٩ على الأكثر فى التاريخين) التى كتبها عن العرب الفصحاء، قد ملأت بيتاً إلى قريب من السقف[١]؛ ومع ذلك فلم يذكروا له تصنيفاً واحداً.

ونظن أن أول من كتب عن العرب هو الحافظ الزهرى الذى دون الحديث؛

---

(١) قالوا إن أبا عمرو تنسك فى آخر أيامه فأحرق هذه الكتب، وكان ذلك دأب طائفة من العلماء: يتورعون أن يأخذ الناس عنهم ما عدوه من سيئات أنفسهم فيسندوه إليهم، وقد يكون فيه الباطل والموضوع والمنكر وما لا يعرفه إلا صاحبه؛ ومنهم من كان يغسل كتبه لأنها جلود، وأغرب ما وقفنا عليه أن حافظ أهل الكوفة ومحدثها محمد بن العلاء بن كريب المتوفى سنة ٢٤٣ (أى بعد أن نضجت العلوم) أوصى أن تدفن كتبه معه فدفنت. . . فإن لم يكن هذا الحب الميت فلا ندرى ماذا يكون. وقد ظهر لمحمد هذا بالكوفة ٣٠٠ ألف حديث، قالوا: وكان ثقة مجمعاً عليه.

فقد نقل الجاحظ فى البيان عن أبى زياد قال: كنا لا نكتب إلا سنّة، وكان الزهرى يكتب كل شيء، فلما احتيج إليه عُرِفَ أنه أوعى الناس.

تاريخ الإسناد فى الأدب :

قد علمت كيف كان بدء الإسناد فى الحديث وما أمر الحاجة التى بعثت عليه، وكيف انتهى إلى التدوين. أما تأريخ اتصال ذلك بالأدب فقد دللناك على أن العرب إنما جرت فى إسلامها من أمر الشعر والخبر والنسب ونحوها على مثل عاداتها فى جاهليتها، فلا جرم أنهم كانوا ينسبون أكثر ما يتناقلونه إلا أن النسبة غير الإسناد فيما اصطلح عليه الرواة؛ لأن الإسناد لا يراد به إلا شهادة الزمن على اتصال النسب العلمى بين راوى الشيء وصاحب الشيء المروىّ، حتى يثبت العلم بذلك على وجه من الصحة، كالدعوى التى تُتلقى بثبتَها من البيِّنة، وهذا لا يستقيم إلا إذا صارت الرواية صناعة علمية، ولم يكن فى العرب شيء من ذلك بالتحقيق، إلا بعد قيام دولة بنى مروان حين اتخذوا المؤدّبين لأولادهم؛ وذلك هو العهد الذى تسلسل فيه إسناد الحديث أيضاً لتشعُّب طُرقه كما أومأنا إليه من قبل.

وأول إسناد عرف فى الأدب كان علمياً بحتاً، وذلك إسناد نصر بن عاصم الليثى إلى أبى الأسود الدؤلى فى كتابه الذى وضعه فى العربية وأشرنا إليه. ثم كان العلماء يروون المغازى، وهذه لابد فيها من الإسناد وإن كان قصيراً لقرب التابعين من عهدها الذى حدثت فيه ثم لما خِيفَ على لسان العرب من الفساد ومَسّت الحاجة إلى الكتابة عن العربِ لصيانة اللغة والاستعانة على فهم القرآن والحديث وتجريد القياس فى العربية وما إلى ذلك ـ نشأت الطبقة التى ابتدأ الإسناد فى الأدب إلى رجالها: كحماد الرواية، وأبى عمرو بن العلاء، وغيرهما. وصارت الرواية علمية محضة. وبهذا تحقق معنى الإسناد فى الاصطلاح، وكان ذلك بدء تاريخه فى الأدب.

ثم ظهرت الطبقة التى أخذت عن هؤلاء، وكانوا جميعاً إنما يطلبون رواية الأدب للقيام به على تفسير ما يشتبه من غريب القرآن والحديث، حتى لا تجد فيهم ألبتة من لا رواية فى الحديث كثرت أو قلت، والمحدّثون يرون أنه ليس بِراوٍ

عندهم من لم يرو من اللغة[1]؛ لأن موضوع الحديث أقوال النبى ﷺ، وهو أفصح العرب، ولذا لا يمكن أن يقيموا آراءهم فى غريب الأثر ومشتبه الحديث إلا بما يحتجون به من الشعر وكلام العرب، مروياً بسنده أو مأخوذاً عمن يسنده؛ انتفاءً مما عسى أن يُرمَوْا به من الوضع والصنعة، وتابعهم الفقهاء بعد ذلك، فجعلوا المهارة فى الشريعة والحذق بالفقه والبراعة فى الفُتْيا مفتقرةً إلى الأصلين: الكتاب والسنة، وأقسام العربية، حتى إن الشافعى رحمه الله قال إنه طلب اللغة والأدب عشرين سنة لا يريد بذلك إلا الاستعانة على الفقه.

وقد رأت الطبقة التى أشرنا إليها أن ما بعث على الإسناد فى الحديث قد تحقق فى الأدب، من افتعال اللغة والتزيُّد فى الأخبار والصنعة فى الشعر وأرادوا أن يطرد علمهم من ينبوع واحد، فجعلوا الصنفين سواءً فى الرواية وأوجبوا الإسناد فيهما جميعاً.

ولم يكن الإسناد واجباً قبل ذلك على نحو ما هو فى الحديث، وأنت تعتبر هذا بأن كل أسانيد الأدباء على اختلاف عصورهم إنما تنتهى إلى الطبقة الأولى فحسب، كأبى عمرو بن العلاء، وحماد الراوية، وغيرهما ممن تصدَّروا للرواية وكانوا ظهور هذه الصناعة فى السماع والتدوين، ولا تكاد تجد رواية واحدة يتصل سندها إلى الجاهلية فى شىء من الشعر والخبر، وإنما يكتفون بالنسبة إلى أولئك، لأنهم فى أول تاريخ الرواية، ولأنهم جميعاً يزعمون أنهم أخذوا أكثر ما يروونه عن قوم أدركوا عرب الجاهلية أو نقلو عمن أدركهم[2]. ولم يكن من سبيل إلى

---

(١) ورواة الأدب هم الذين جعلوا غريب الحديث علماً وخصوه بالتدوين، وأول من فعل ذلك منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١١ وقد ناهز المئة؛ فإنه جمع من ألفاظ غريب الحديث والأثر كتاباً صغيراً ذا أوراق معدودة، لبقية من المعرفة كانت فى الناس يومئذ، ولأنه مبتدئ مثالاً جديداً؛ ثم جمع النضر بن شميل المتوفى سنة ٢٠٤ كتاباً أكبر من ذاك شرح فيه وبسط، ثم الأصمعى المتوفى سنة ٢١٣، ثم قطرب المتوفى سنة ٢٠٦، ثم وضع أبو عبيدة القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ كتابه الذى قرر به هذا الفن، جمعه فى أربعين سنة وكان خلاصة عمره، لأنه تتبع الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين فجمع منها ما احتاج إلى بيانه بطرق أسانيدها وحفظ رواتها، ثم تعقبه ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ فتتبع ما أغفله فى كتاب ذى مجلدت عدة؛ وتتابع أهل اللغة بعد ذلك على التصنيف فى هذا الفن مما لا محل لبسطه فى هذا الموضع.

(٢) رأينا فى كثير من الكتب أن أبا عمرو بن العلاء روى عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية؛ وذلك خطأ ركبه النساخ، والصواب أنه روى عن أعراب قد أدركوا أعراب الجاهلية؛ بأن أبا عمرو ولد سنة ٧٠=

ردُّ ما تناقلوه عن الجاهلية، لأنه كان كل ما فى أيدى الرواة.

ولم نعثر فى كل ما وقفنا عليه على سند فى إحدى الروايات يتصل بالجاهلية، وإنما وقفنا من ذلك على شىء لبعض الشعراء، كالذى نقله على ابن حمزة فى كتاب أغاليط الرواة. قال إن رؤبة بن العجاج الراجز (توفى سنة ١٤٥ عن سن عالية) سئل عن قول امرئ القيس:

نَطْعَنُهُمْ سُلْكَى ومَخْلوَجةً كَرّكَ لامَيْن على نَابِل[(١)]

فقال: حدثنى أبى عن أبيه، قال: حدثتنى عمتى؛ وكانت فى بنى دارم، قالت: سألت امرأ القيس وهو يشرب طلى (خمراً) له مع علقمة بن عبيدة: ما معنى قولك كَرَّكَ لامَيْن؟ قال: مررت بنابل وصاحبه يناوله، فما رأيت أسرعَ منه، فشبهت به.

وخبر آخر، وهو ما نقلوا عن حماد الراوية أنه قال: كانت للكميت (الشاعر المتوفى سنة ١٢٦) جدتان أدركتا الجاهلية، فكانتا تصفان له البادية وأمورها، وتخبرانه بأخبار الناس فى الجاهلية: فإذا شك فى شعر أو خبر عرضه عليهما فتخبرانه عنه؛ فمن هناك كان علمه.

والله أعلم بأمر هاتين الروايتين وأين تقعان من الصحة

فائدة الإسناد إلى الرواة:

مما تقدم تعلم أنه لولا الحديث لما خلصت اللغة، ولجاءت مَشوبَةً بالكذب والتدليس، ولفَسَد هذا العلم وما بُنى عليه، وذلك قليلٌ من بركة رسول الله ﷺ

= وتوفى سنة ١٥٩ على الأكثر فى التاريخين، وكان لا يأخذ إلا عن العرب؛ قال الأصمعى: جلست إليه عشر حجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامى.

(١) اختلف علماء الشعر فى شرح هذا البيت، حتى تحدث الأصمعى عن أبى عمرو قال: كنت أسأل منذ ثلاثين سنة عن هذا البيت فلم أجد أحداً يعلمه، حتى رأيت أعرابياً بالبادية فسألته عنه ففسره لى.

ومعنى نطعنهم سلكى: أى طعناً مستوياً، وقيل: السلكى: على القصد أمام وجهك، والمخلوجة: المعوجة عن يمين وشمال، والكر: أى الرد، واللامان: السهمان، والنابل: صاحب النبل.

وقال القتيبى: إنما هو «كر: كلامين» أى تكرير كلام، بمعنى قول القائل للرامى: ارم ارم، أى ليس بين الطعنة إلا بمقدار اللفظتين، وقال زيد بن كندة: يريد أنه يطعن طعنتين مختلفتين ويوالى بينهما كما يوالى هذا القائل بين هاتين الكلمتين.

ونضرته، غير أنا رأينا قوماً ممن يَرُدُّون على الرواية ويتحكمون على السماع بالغرض مجرداً من النصَفَة، وبالرأى مستهترين به دون أن يجعلوا له نصيباً من التثبت والتوقى - يجحدون فائدة الإسناد ولا يرون له خطراً كبيراً، ثم لا يجدون فى سلسلة تلك الأسماء التى تُوصَلُ بها الأخبارُ إلا لغواً تاريخياً. ومنهم من يرى أن ذلك إنما جاء من أثرة الرواة ومحبتهم أن تبقى أسماؤهم مذكورة مُتدارَسة، فكأنهم دسوا تراجمهم فى العلوم لتبقى ببقائها، وأن ذلك من حبائل ثَقَفهم وفطنتهم... إلى آخر ما يعقدون فيه أعناقهم من مثل هذه الآراء التى يُموِّهون بها على قصار النظر وذوى العقول المدخولة؛ وهؤلاء وأشباههم كمن ينظرون إلى الدوحة الباسقة من أعلاها فيحسبونها قد نبتت من السماء، لأنهم لم يستقْروا تاريخ الإسناد، ويظنون أن هذه العلوم المسندة قد دفُعت للناس على الكفاية ووقعت إليهم على قريب من التمام، فهى هى فى الكتب وفى الصدور، لم يعترضها عارض ولا دخل عليها وهن ولا فساد.

وفريق آخر رأيناهم ينكرون كل ما جاءت به الروايات ويتهمون الكتب ويطعنون على الإسناد، ومن غريب التناقض فى أمر هؤلاء أن فى نفس اعتراضهم الجوابَ عليه، فهم يقولون إن الخبر من الأخبار لا يثبت إلا عن رؤية حتى تكون حكايته على يقين، فإذا عارضتهم بخبر وناظرتهم فيه قالوا لك: هل رأيت؟ هل شهدت؟ هل لقيت صاحب الخبر، وليت شعرى، هل غاية الإسناد إلا أن تكون كأنك رأيت وشهدت ولقيت صاحب الخبر الذى تسنده؟ وهل هو - الإسناد - إلا تحقيق المعاصرة التى هى الشرط فى ثبوت الرواية حتى كأنك أشهَدْتَ الزمان على صحة ما ترويه؛ لأن كل رجل فى سلسلة الإسناد إنما هو قطعة من الزمن تتصل بقطعة إلى قطعة حتى يتهيأ من ذلك مسلكُ التاريخ ويتضحَ نهجه كأنك تبصره على رأى العين ويقين الخبرة.

حفظ الأسانيد فى الحديث:

وقد عنى المحدّثون بعلم الرجال أتم عناية وأكملها، بحيث لا يتعلق بغبارهم فى ذلك الشأو مؤرخو الأمم جمعاء، حتى جعلوا الإسناد عاليه ونازله كأنه علم

الأخلاق التاريخي، قد رتبوا فيه الرجال على طبقاتهم، وأنزلوهم على المراتب المتفاوتة من العدالة والضبط، ووزنوهم في كفتي التجريح والتعديل[1]، وحاسبوهم على كل دقيق وجليل، وبحثوا فيما كان من أمرهم على العزيمة وما كان على الرخصة، وحفظوا أسماءهم وتبينوا صفاتهم، وتصفّحوا على أخلاقهم، كما يعرف الرجل الحكيم مثل ذلك من بنيه وأقرب الناس إليه.

وهذا شأن لا تصوره الكلمات، ولا يصفه إلا النظر في كتبه المدونة، كالكتب الموضوعة للطبقات والموضوعات وشروح الأمهات من كتب الحديث، كصحيح البخاري ونحوه.

وقد قال دغفل بن حنظلة: «إن للعلم أربعاً: آفة، ونكداً، وإضاعة، واستجاعة؛ فآفته النسيان، ونكده الكذب، وإضاعته وضعه في غير موضعه، واستجاعته أنك لم تشبع منه». قال الجاحظ: وإنما عاب الاستجاعة لسوء تدبير أكثر العلماء، ولخرق سياسة أكثر الرواة، ولأن الرواة إذا شغلوا عقولهم بالازدياد والجمع عن تحفظ ما قد حصلوه وتدبُّر ما قد دوّنوه، كان ذلك الازدياد داعياً إلى النقصان، وذلك الربح سبباً إلى الخسران... اهـ. والازدياد الذي وصفه كان شأن

---

(١) مما يشترطونه في رواية الحديث: أن يكون عدلاً ضابطاً، وقد اختلفوا في تعريفهما اختلافاً كثيراً يناسب خطر ما يبنى عليهما، حتى ردوا العدالة مرد الملكات الثابتة في النفس، لأن مبناها على الأخلاق التي تعصم من الكذب والابتداع، واصطلحوا على أن الضابط هو الذي يقل خطؤه في الرواية ووهمه فيها بحيث يوافق الثقات فيما يرويه، ويسمون ذلك إتقاناً أيضاً، أما الثقة فهو الذي يجمع بين العدالة والضبط. ولا يقبلون من مجهول العدالة، كما لا يقبلون من مجهول العين الذي لم تعرفه العلماء؛ ولكل ذلك شروط وأقسام كان المتقدمون يتشددون فيها، فلما تأخر الزمن وتشعبت طرق الإسناد وكثر الرجال وقت شروط العدالة البالغة، وذلك حوالى المئة العاشرة، ترخص المحدثون في تلك الشروط، واكتفوا بأن يعتبروا في راوي الحديث الإتقان وحسن الأحدوثة ونحو ذلك، حتى لا تنفصم سلاسل الإسناد إذا فرض أنه لم يكن بد من إحلال أحد رجالها المتأخرين بما اشترطه المتقدمون.

ولألفاظ التعديل عندهم مراتب: أعلاها قولهم: (١) ثقة أو متقن أو ضابط أو حجة (٢) خير صدوق مأمون لا بأس به (٣) شيخ (٤) صالح الحديث.

ولألفاظ التجريح مراتب أيضاً: أدناها: (١) لين الحديث (٢) ليس بقوي، وليس بذلك (٣) مقارب الحديث، أي رديئه (٤) متروك الحديث وكذاب ووضاع ودجال وواه. وواه بمرّة، أي قولاً واحداً لا تردد فيه.

وبعض هذه الألفاظ يستعمله الأدباء، ولذلك ذكرناها حتى تعرف مراتبها. ومتى انتهينا إلى الكلام في علم الرواية وتدوينه نذكر أول من تكلم في الرجال جرحاً وتعديلاً.

طائفة من العلماء انصرفوا إلى حفظ الأسانيد وطلبوا الحديث الواحد من طرق كثيرة، رغبة فى تنوُّع أسانيدها، لا لفائدة إلا التميُّز بهذا النوع من الحفظ، فإنه بعد أن اتسعت فنون الرواية أخذ أهلها فى مذاهب التخصيص، فبعضهم كان أحفظ للنسب، وبعضهم أحفظ للإسناد، وبعضهم أحفظ للمعانى، وبعضهم أحفظ لمتون الألفاظ؛ وكل طائفة إنما تشارك غيرها فيما تعلمه وتنفرد دونها بما عرفت به، ليكون إليها المرجع فيه. ولكن أغرب ما وقفنا عليه مما يتعلق بالاتساع فى حفظ الأسانيد، ما ذكروه من أن ابن الأنبارى المتوفى سنة ٣٢٧ كان يحفظ ١٢٠ تفسيراً للقرآن بأسانيدها[1]، وهو الذى قيل فيه إن من جملة تصانيفه كتاباً فى غريب الحديث يقع فى خمسة وأربعين ألف ورقة، وله أخبار أخرى من نوادر الحفظ نذكر بعضها فى محله. وهذا الرجل لو سمع أو قرأ مائتى تفسير بأسانيدها لحفظها؛ فإنه كان آية من آيات الله فى الوعى وقوة الحافظة.

وبعد أن ضعف علم الرواية واقتصروا فى الحديث على ما لابد منه، كان لا ينبغ من حفاظ الأسانيد المتَّسعين فيها إلا الأفذاذ الذين تعقم بهم الأزمنة المتطاولة؛ ومن أشهرهم الحافظ أبو الخطاب بن دحية الأندلسى المتوفى سنة ٦٣٣ وقد انفرد هذا الرجل بحفظ حوشى اللغة، حتى صار عنده مستعملاً، وامتاز بذلك فى المتأخرين، كما انفرد بحفظ الأسانيد، حتى إنه لما حضر إلى مصر فى دولة بنى أيوب - أيام الملك الكامل - جمعوا له علماء الحديث فذكروا له أحاديث بأسانيد حوَّلوا متونها ليعرفوا مبلغ حفظه فأعاد المتون المحوَّلة وعرَّف عن تغييرها، ثم ذكر الأحاديث على ما هى عليه من متونها الأصلية وردها إلى أسانيدها الصحيحة.

وكان مثل هذا يعد غريباً فى القرن الثالث، والحفاظ متوافرون، والأسانيد قريبة الأطراف، فإن علماء مصر الذين امتَحنوا أبا الخطاب إنما حذوا فى ذلك حذو علماء بغداد فى امتحان الإمام محمد بن إسماعيل البخارى صاحب الصحيح المتوفى سنة ٢٥٦ رحمه الله؛ فقد نقل كثير أنه لما قدم بغداد اجتمع أصحاب الحديث وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا من هذا الإسناد

(١) مرَّ بك أن أول مَن صنف التفسير بالإسناد، مالك بن أنس رضى الله عنه، ثم صار من بعده طريقة المحدثين، حتى ليقل أن تجد حافظاً منهم لا تفسير له.

آخر، وإسناد هذا لمتن آخر، ودفعوا إلى كل واحد عشرة أحاديث ليلقوها على البخارى فى المجلس؛ امتحاناً لحفظه، فلما اطمأن المجلس بأهله، انتدب أحدهم فقام وسأله عن حديث من العشرة التى حفظها؛ فقال: لا أعرفه! واستمروا يسألونه وهو يقول: لا أعرف! حتى أتوا على المئة! فلما علم أنهم فرغوا، التفت إلى الأول فقال: أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا، وحديثك الثانى قلت فيه كذا وصوابه كذا؛ واستمر حتى أتى على تمام العشرة، ثم فعل بالآخرين مثل ذلك، ما يخطئ ترتيب حديث على غير ما ألقى عليه، ولا فى نسبة حديث إلى غير صاحبه الذى ألقاه، وهو فى كل ذلك يردّ كل متن إلى إسناده، وكلَّ إسناده إلى متنه؛ فأقرّ الناس له بالحفظ. وقيل إنه كان بسمرقند أربعمائة ممن يطلبون الحديث، فاجتمعوا سبعة أيام وأحبوا مغالطته، فأدخلوا إسناده الشام فى إسناد العراق، وإسناد العراق فى إسناد الشام، وإسناد الحرم فى إسناد اليمن؛ فما استطاعوا مع ذلك أن يتعلقوا عليه بسقطة، لا فى الإسناد ولا فى المتن؛ ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[1].

حفظ الأسانيد فى الأدب :

ذلك شأن الإسناد فى الحديث وعنايتهم بحفظه، أما الإسناد فى الأدب فلا يراد منه إلا توثيق الرواية وإثبات صحتها وضمان عهدتها، لا أن يطلب الرواية بذكر الإسناد حكايةَ ما يرويه على أنه عن مَعْدل، وإثبات ما يسنده على أنه إلى مَقْنع؛ فإن اللغة ترجع إلى أقيسة معروفة، وإن ما شذَّ عن هذه الأقيسة موضوع قطعاً إلا أن يحمل عن الثقة، أو ينفرد به أهل الكفاية فيوردونه على أنه من الأفراد والنوادر؛ وإن الشعر والخبر قد فشا فيهما الكذب والتوليد منذ القرن الأول، ونشأ كثيرون من الرواة يشدون من العلوم الموضوعة، وينفقون من الأخبار المكذوبة، ويموِّهون بمزج هذه الأمور على الناس، ويخترعون الأشعار الكثيرة عند مناقلة الكلام وموازنة الأمور؛ ومع ذلك فلم يُعْنَ بأمرهم أهلُ التفتيش والتحقيق من العلماء، إلا حيث يكون الخبر أو الشعر مظنَّةَ الشاهد وموضع المثل، فهناك يضربون دونه بالإسناد؛ مخافة أن يجرى فى شىء من العلوم التى هى قوام

---

(١) سورة الحديد : ٢١ .

الأصلَيْن من الكتاب والسنّة؛ فحيث وجدت المعنى الدينى تجد التثبُّتَ والتحقيقَ الذى لا مساغ فيه إلى خطرات الظنون، فضلاً عن فَرَطات الأوهام؛ ومتى انتفى هذا المعنى عن شىء فأمره عندهم بحساب ما يدور عليه. وإذا أردت أن تعرف مصداقَ ذلك فاعتبره بما وضعه العلماء من ترجمة الإمام البخارى ونقد كتابه؛ فما رأينا فى الإسلام كتاباً استوفى شروط النقد الصحيح كلها كهذا الكتاب[1]، ولو أنهم تناولوا ببعض تلك العناية كبار الرواة وفحول الشعراء ونوابغ الكتاب، لكانت العربية اليوم أغنى اللغات آداباً وأمتنَها أسباباً وأوسعها فى تاريخ الآداب كتاباً؛ ولكن الأدباء لم يجنوا من ذلك إلا ثمرة المراء ونكد الخلاف، ولم يُحصِّلوا إلا الأشياء القليلة مما يتعلق باللغة، لأنها موضع الشاهد؛ وذلك من أمرهم كما أومأنا إليه، بل كان أهل الشعر منهم يرون أنهم أضاعوا العمر فى الباطل، ولم يَحْلُوا من ثواب الأعمال بطائل[2].

والأسانيد فى الأدب قصيرة؛ لأن الرواة ما زالوا يحملون عن العرب قروناً بعد الإسلام على ما سبق لنا بيانه فى الباب الأول، ومن حمل شيئاً فهو سَنَدُه؛ ثم إن الرواية قد درست بعد القرن الخامس على أبعد الظن، ولم يبق إلا بعض الأسانيد العلمية كما سيجىء فكان عُمْر الإسناد ثلاثة قرون على الأكثر؛ دع عنك ما كان من شأنهم فى هذا الإسناد؛ فإن الصدور منهم يكتفون بالنسبة غالباً - وهى بعض طرق الرواية كما ستعرفه - فيقولون: روينا عن فلان، وحُدِّثنا عن فلان، ويكون بين الراوى والمروىّ عنه جيلان وأكثر.

بيد أن كل ذلك لا يدفع الثقة بما يرويه أهل الضبط والتحصيل منهم، وهم قوم معدودون يعرفونهم بالعدالة، ثم لأنهم يأخذون عن الثقات، ولأن أكثر ما يروونه لا وجه للخلاف فيه، وإذا اختلفوا فى شىء فلا يكون ذلك قادحا فيهم؛ لأن مظنَّة الخلاف إنما تكون فى ضعف الرواية أو الراوية، وسيأتى شرح ذلك فيما يأتى.

---

(١) قالوا: إن الذين سمعوا كتاب البخارى من مؤلفه رواية، تسعون ألف رجل، كلهم روى عنه وأسند إليه؛ فتأمل!

(٢) سيأتى لهذا المعنى مزيد من البيان فى موضع آخر.

أصل التصحيف :

وقد قلنا إن الإسناد في الحديث استتبع الإسناد في الأدب، وذكرنا في أخذ المحدِّثين عن الصحف أنهم يُغْمَزُون بذلك، وإن كان ما في الصحيفة صحيحاً، فيقولون مثلاً: إن فلاناً ثقة وبعض روايته صحيفة[1]، وقد جرى أهل الأدب في أمر الإسناد على ذلك أيضاً. وأصلُ التصحيف رواية الخطأ عن قراءة الصحف باشتباه الحروف؛ فقد كانوا يكتبون في القرن الأول بدون نقط ولا شكل، يفعلون ذلك في المصاحف وغيرها؛ فكان الذي يأخذ القرآن من المصحف ولا يتلقّاه من أفواه القراء تشتبه عليه الحروف فيصحِّف، وغَبَر الناس على ذلك إلى أيام عبدالملك بن مروان، ففزع الحجاج إلى كتّابه وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات؛ فيقال إن نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً، وكان أبو الأسود قد وضع النقط قبل نقط نصر لضبط الحروف ـ شكلها ـ، فاشتبه الأمرُ واستمر يقع التصحيف؛ فأحدثوا الإعجام ـ أي الشكل بالحركات على ما أرادوه في أول التعبير بذلك ـ فكانوا يتبعون النقط بالإعجام. ولكن ذلك لم يكن مستقصى في كل ما يكتب ولا كان كل من يقرأ يستقصي ضبط الكلمة ونقطها[2]، فلم يزل يعترى التصحيف؛ فالتمسوا حيلة فلم يقدروا على غير الأخذ من أفواه الرجال، وكان ذلك كله قبل أن تستبحر فيهم الرواية؛ فلهذا وأشباهه قالوا: لا تأخذوا القرآن من مُصْحَفِيّ، ولا العلم من صُحُفِيّ!

---

(١) أصل تجويزهم الرواية من الصحيفة والإسناد بها إلى صاحبها، أن رسول الله ﷺ أملى صحيفة الزكاة والديات، وهي التي كانت عند أبي بكر رضي الله عنه ـ وقد أشرنا إليها ـ ثم صار الناس يخبرون بها عنه، لأنها انتهت إليهم بطريق المناولة، وهذا هو أصل الإجازة التي هي من طرق الرواية كما سنبينه. وقد وقفنا على أخباره مما يتعلق بالصحف المروى منها أضربنا عن ذكرها اختصاراً.

(٢) وقفنا على أسماء بعض علماء ذكروا أنهم كانوا يخطئون إذا قرأوا القرآن نظراً؛ فمن أشهرهم أبو صالح مولى أم هانئ، أخذ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكان مفسراً؛ فكان الشعبي يراه فيقول: تفسِّر القرآن ولا تحسن أن تقرأه نظراً! وحماد الراوية: ذكر العسكري أنه كان يصحف نيفاً وثلاثين حرفاً من القرآن. وأبو عبيدة الراوية، قال ابن قتيبة في المعارف: وكان يخطئ إذا قرأ القرآن نظراً؛ فإذا كان هذا بعض شأنهم في القرآن وهم يحفظونه ويفسرونه، فالشأن في غير القرآن أعجب، ولم يزل هذا التصحيف من أمر من لم يعتادوا القراءة إذا قرأوا.

ولما استجرّت لهم أطراف الرواية وكثر التدين، كان أشد ما يهجى به الراوية إسناده إلى الصحف؛ لأن ذلك غميزة فى ضبطه وتحصيله، ولأن الرواة كانوا يتفاوتون بمقدار ما يُصحِّفون أو يصححون[1]؛ ولا يكون التصحيح إلا بلقاء العلماء والرواة والمتقدمين فى صناعتهم المتقنين لما حفظوه،والإسناد إليهم؛ وقد هجا بعض الشعراء أبا حاتم السجستانى المتوفى سنة ٢٥٠ وهو واحد عصره فى فنه، فلم يزد على أن قال فى عيبه والزراية عليه:

إذا أسند القوم أخبارَهم فإسنادُه الصُّحْف والهاجِسُ

وأورد العسكرى فى موضع من كتابه (التصحيف) شرح بيت لابن مقبل، فنبه قبل إيراده على أنه كتبه من كتاب لبعض العلماء، قال: «ولا أضمن عهدته، لأنى لا أعتدُّ إلا بما أخذته رواية من أفواه الرجال أو قرأته عليهم».

فلما كان القرن الخامس وابتدأت الرواية تعفو وتجود بأنفاس أهلها، بعد أن تميزت العلوم ووضعت فيها الكتب الكثيرة ودُوِّنت روايات الصدور المتقدمين - ضعف أمر الإسناد شيئاً غير قليل، ولكن بقيت فيه بقية يتماسك بها، حتى إن أبا محمد الأعرابى المعروف بالأسود العلاَّمة النسابة الذى تصدر فى القرن الخامس للرد على العلماء والأخذ على القدماء كان لا يستطيع أن يروى بغير إسناد؛ فكان يُسند إلى رجل مجهول يسميه (محمد بن أحمد أبا النداء) وكان أبو يعلى بن الهبارية الشاعر يعيِّره بذلك ويقول: مَن أبو النداء فى العالم؟ لا شيخ مشهور ولا ذو علم منشور[2]!

---

(١) أحصى العسكرى المتوفى سنة ٣٨٢ فى كتابه (التصحيف والتحريف) ما وهم فيه جلة العلماء وأفراد الرواة من البصريين والكوفيين، وكتابه أجمع ما وضع فى هذا الباب، وقد طبعت منه قطعة فى مصر.

(٢) قال ياقوت (عن أبى محمد الأعرابى): كان علامة نسابة عارفاً بأيام العرب وأشعارها وأحوالها.. وكان لا يقنعه أن يرد على أهل العلم رداً جميلاً، إنما يجعله من باب السخرية والتهكم وضرب الأمثال... وقال: رأيت فى بعض تصانيفه وقد قرئ عليه سنة ٤٢٨.

والعجيب أن ياقوتاً ترجم أبا النداء المجهول وقال: واسع العلم راجح المعرفة باللغة وأخبار العرب وأشعارها... ثم صرح أنه استدل على ذلك برواية الأسود عنه فى كل كتبه... مع أنه لا يعرف له شيخاً ولا تلميذاً غير الأسود هذا!

إسناد الكتب :

ومن يومئذ صار أمر الإسناد مقصوراً على تلقّي الكتب العلمية وروايتها بالسند عن مؤلفيها؛ لأن العلم كان قد نضج وكملت فنونه، ثم كان لسان العرب قد اختبل وكان أمرهم قد اختلّ، فلم تعد الرواية عنهم تجدى شيئاً، وذلك ما سميناه آنفاً بالأسانيد العلمية. وكان سماع الكتب وروايتها عن مؤلفيها معروفاً من أول عهد التأليف، ولكنه لم يكن مما يُتباهي به إلا منذ بدأت الرواية تضعف في القرن الرابع، وحين كثرت الكتب، فكان الصولى الأديب المتوفى سنة ٣٣٥ يتباهى عظيماً بكتبه وهى مصفوفة وجلودها مختلفة الألوان، ويقول: هذه الكتب كلها سماع! وقد هُجِيَ بذلك لأن الناس لم يكونوا قد ساروا هذه السنة بعد[١].

ومن ثم صاروا يطلقون لفظ (الصُّحُفى) على من يأخذ من الكتب بنفسه دون أن يتلقّاها بإسناد معروف إلى مؤلفيها، حتى إنهم لما عابوا الحسن بن أحمد النحوى (فى أواخر القرن الخامس) وكان يحسن كتاب سيبويه فى النحو، قالوا: إنما كان فى فهم الكتاب صُحُفياً.

وكان موفق الدين النحوى المتوفى سنة ٥٨٥ آية عصره فى النحو، ولم يكن أخذه عن إمام، إنما كان يحلّ مشكله بنفسه، ويراجع فى غامضه صادق حسِّه فلما جرت المناظرة بينه وبين عمر بن الشحنة النحوى المشهور وظهر فيها موفق الدين هذا، لم يكن لابن الشحنة قرار إلا أن قال له: أنت صحفى! يعيبه بذلك، فسافر موفق الدين من إربِل إلى بغداد ولحق بها مكى بن ريان، فقرأ عليه أصول ابن السرّاج وكثيراً من كتاب سيبويه، ولم يفعل ذلك حاجة به إلى إفهام، وإنما أراد أن ينتمى على عاداتهم إلى إمام[٢].

ومن كان ثقة مسنِداً للكتب وفاته إسناد كتاب مما يعدّه الناس من الأمهات

---

(١) المحدثون يشترطون مع سماع الكتب مقابلة ما يكتبه المحدث بأصل شيخه الذى كتب عنه، أو بأصل أصل شيخه المقابل به، بشرط أن يكون الأصل الثانى قوبل على الأول، أو بفرع مقابل بأصل السماع، وليس من هذا شيء فى الأدب.

(٢) كان موفق الدين مفتناً فى العلوم، ولكنه كان الآية الكبرى فى العربية، وقالوا إنه لما رحل إلى بغداد أخذ معه جملة لينفقها على النحو، فلم يجد من يرضيه علمه فانفقها على تعلُّم الضرب بالعود... وكان مكى الذى انتمى إليه يراجعه فى المسائل المشكلة يرجع إلى رأيه فى أجوبة ما يورد عليه.

والأصول، عدُّوه متساهلاً فى الرواية، وقد نقل ياقوت أن عليّ بن جعفر المعروف بابن القطاع الصقلّى (من صقلية) إمام وقته بمصر فى علم العربية وفنون الأدب المتوفى سنة ٥١٥، لما قدم إلى مصر سأله نُقّاد المصريين عن كتاب الصّحاح، فذكر أنه لم يصل إليهم، قال: ولذلك نسبوه إلى التساهل فى الرواية، ثم لما رأى اشتغالهم به ركّب لهم إسناداً وأخذه الناس عنه مقلّدين له[1]. ولهذا قلما كان يظهر كتاب لإمام فى فنه إلا سارع الناس إلى قراءته عليه، ورحلوا إليه فى ذلك بغية الانتماء وتحقيق الإسناد؛ وقد ذكروا أن بعضهم كان يقرأ المقامات على الحريرى (توفى سنة ٥١٦) فوصل إلى قوله:

يا أهلَ ذا المَغْنَى وُقِيتُمْ شَرّاً ... ولا لقِيتُمْ ما بقِيتُمْ ضَرّاً

قد رفع الليلُ الذى اكفهرّا ... إلى ذَراكم شَعثاً مُغْبَـرّا

فقرأها (سَغِباً مُعْتَرّاً) ففكر الحريرى ساعة ثم قال: «والله لقد أجَدْتَ التصحيف، فربّ شعثٍ مُغْبَرّ[2] غير سَغِبٍ مُعترّ، والسغبُ المعترُّ موضع الحاجة، ولولا أنى كتبت بخطى إلى هذا اليوم على سبعمائة نسخة قرئتْ عليّ لغيّرتُه كذلك!».

ولا يزال إسناد كتب الحديث وبعض كتب العربية معروفاً عند كبار العلماء إلى اليوم.

*****

(١) أول من أدخل كتب اللغة والنحو إلى مصر ورواها بأسانيدها هو الوليد بن محمد التميمى النحوى المشهور بولاد، وأصله من البصرة، ولكنه نشأ بمصر، ثم رحل وأخذ عن المهلبى تلميذ الخليل بن أحمد وغيره، وروى كتب اللغة والنحو، ولم يكن بمصر قبله شىء منه، وتوفى سنة ٢٦٣، وسنذكر فى تاريخ الأدب الأندلسى أول من أدخل كتب الأدب إليها.

(٢) وهو معنى الحديث الذى رواه مسلم فى البر والصلة والآداب (١٣٨/٢٦٢٢) والحاكم (٣٢٨/٤) وفيه «رب أشعث أغبر...».

الحفظ في الإسلام

بسطنا في أول الكلام ما حَصَرْنا من أسباب حفظ العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ونريد هنا أن نذكر تأريخ الحفظ بعد ذلك؛ فإنه كان مادة الرواية ومدارَها. ولقد رأينا كثيراً من أهل عصرنا يمضغون علماء العرب مضغاً، ويلوُون ألسنتهم بعبارات من الإزراء على ما وردت به الرواية من أنباء حفظهم، لا يَعْجَبُون في أنفسهم من أن يكون ذلك صدقاً فحسبُ، ولكنهم يُعجِّبونك من كذبه، وينبهونك على سخافة المغالاة فيه بزعمهم؛ لما يشق عليهم من النزوع إلى مثله والأخذ في ناحيته، ولِقِصَرِ نظرهم عن الطموح إلى بعض مراتبه! فيأتونك بالكلام اعتسافاً، ويتخرصون بالأحكام جزافاً، ويزعمون أن أكثرَ ما روى عن علمائنا في الحفظ فهو إما تنفيق لهم في سوق التاريخ، أو تلفيق عليهم في مساقه؛ ولو أنك اعترضت الحجةَ في مدارج أنفاسهم لرأيتها هواء، أو كلاماً هُراء: فهم يقيسون على ما في طباعهم من الكلال، وما في أنفسهم من الهوَيْنا والوكال؛ ثم هم قوم لا يكشفون عن أسباب الحوادث العربية، ولا ينفذون بين معاقد تلك الأمور ومصادرها؛ وقد جهلوا تاريخ الرواية، وجهلوا معه الأسباب التي بعثت من تلك الهمم سوابق غاياتها، وأظهرت لها معجزات الحفظ خوارق آياتها، ورفعت للأجيال على قمة التاريخ العقلي خوافق راياتها؛ فهؤلاء لا نزيد على أن نقول فيهم: هؤلاء.

وليس تاريخ العرب وحدهم هو الذي امتاز بنوابغ الحفاظ، بل الحفظ موجود من أقدم أزمنة التاريخ؛ لأن الحافظة كانت وحدها عند القدماء كتاب التاريخ والتقاليد والشرائع والآداب وما إليها؛ فكانت هي صورة الفكر الإنساني على الحقيقة؛ وقد ذكروا من قدماء الحفاظ «متريداتس» الكبير الذي كان ملكاً على الشمال من غربي آسيا الصغرى في القرن الأول قبل الميلاد، فقالوا إن هذا الملك كان يحكم على اثنتين وعشرين أمَّة مختلفة، وزعموا أنه كان يخطب على كل منها بلغتها، ويدعو كل واحد من جنده باسمه، وذكروا مثل ذلك عن «قورش» ملك الفرس و «سيبيون» الأسيوي، والإمبراطور أدريان وغيرهم؛ وهذا أمر لا

ينقطع في عصر من العصور، فإن من الناس من تكون أذناه وعيناه أبواباً للتاريخ، فلا يسمع أو يقرأ شيئاً إلا حفظه ثم لا ينساه؛ وفي أوروبا وأمريكا لعهدنا شواهد كثيرة لا نطيل باستقصائها فإن أحداً لا ينكرها.

بيد أن تاريخ العرب إنما امتاز بسعة مادة المحفوظ وتنوعها، وبالأسباب الدينية التي بعثتهم على الحفظ، مما أومأنا إليه في محله؛ ومن القواعد المطردة التي تبيّنّاها من البحث في التاريخ العربي، أن كل شيء للعرب إذا تعلق به سبب من الدين جاءوا فيه بالمعجزات التي يبزّون فيها الأمم كافة ويجعلونها من أنفسهم طبقة التاريخ وحدها، ولم نر هذه القاعدة تخلّفت في أمر من أمورهم؛ وهي بعض ما خُصَّ به هذا الدين الحنيف الذي وجد العالم في كتابه الكريم معجزته الخالدة.

وبعد: فإن الحافظة نفسها تتفاوت درجاتها في الناس؛ وتتفاوت في أدوار الحياة للشخص الواحد باعتبار الأسباب الوراثية والآفاق والعلل وما يكون من الإهمال والاستعمال، كما تختلف قوّة وضعفاً في بعض أنواع المحفوظات دون بعضها، على حسب ما ركّب في الفطرة وما تمس إليه الحاجة؛ فليس ما يحفظه الرياضيُّ، بالذي يستطيعه المحدِّث أو اللغوي، ولا حفظ هذين كحفظ غيرهم من أهل الطبقات الأخرى، وهلمَّ جرا. وإن نوادر الحفظ التي تُرْوَى عن العرب إنما جاءت عن أفراد رُزقوا سُمُوَّ هذه القوة الطبيعية. وتفرغوا لها برهة العمر مما يشغل الذَّرع، ويملك الطاقة، ويقسم القلب، ويشعث الفكر، فلم يكن من العجيب أن يحفظوا ما حفظوه، ولكن العجيب أن لا يكونوا قد حفظوا أكثر من ذلك؛ فأولئك قوم هيأهم الله لما برعوا فيه بالأسباب الآخذة إليه، والعلل المقصورة عليه؛ فاجتمعت له أنفسهم، وتوفّرت قواهم، وفرغت أذهانهم؛ حتى لم يكن من همّ أحدهم إلا أن يرى نفسه شخصاً للعلم الذي هو بسبيله، فيقال فلان صاحب الفن والفن هو فلان.

دع عنك ما كان على الناس من مؤنة الكتابة في القرن الأول وبعض الثاني إذا ابتغوا أن يتكلوا على الخطوط ويدوِّنوا ما يقع إليهم من فنون العلم تدويناً يغنيهم عن الحفظ ويُجْزِئ ما تُجزئه المؤلفات المعدّة للمراجعة والتصفح؛ إذ كانوا إنما يكتبون على الرقاع واللِّخاف (حجارة بيض رقاق عراض) وعسب النخل والجلود

والعظام ونحوها، مما يأتى على ما فيه أيسرُ أسباب التلف أيها كان؛ واستمروا يكتبون بعد الإسلام على الجلود والرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد، وعلى الورق الصينى وغيره نادراً، إلى آخر عهد الأمويين؛ فلما كان زمن «السفاح» أول الخلفاء العباسيين (توفى سنة ١٣٦) غيّر وزيرهُ خالدُ بن برمك (توفى سنة ١٦٣) الدفاتر من الأدراج (لفائف الجلد) إلى الكتب؛ ولكنها كانت كتباً من الجلد، وبقيت كذلك حتى اتخذ الفضل بن يحيى البرمكى هذا الكاغد (الورق) وأشار بصناعته؛ فشاعت الكتابة فيه مع الجلود والقراطيس وأصناف أخرى من الورق الصينى والتهامى والخراسانى؛ واتخذ الناس من ذلك الصحفَ والدفاتر، ومن ثم تَمَّتْ لهم أدواتُ التأليف، ولكن بعد أن استبحرت فنونُ الرواية ودرج أهلها على الحفظ ورأوا فيه صلاح الأمر وسداد الرأى وبلغوا منه كل مبلغ؛ وإنما كانوا يكتبون قبل ذلك فى الرق لكثرة الحفظ وقلة الرسائل السلطانية والصكوك، فلما طما بحر التأليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه ضاق الرق عن ذلك فلم يَكن لهم بد من تلك الصناعة.

ويبتدئ تاريخ الحفاظ المعدودين فى الإسلام بعبد الله بن عباس رضى الله عنهما، فقد كان لا يدور فى مسمعيه شىء إلا وعاه وأثبته، وقد مر بك الخبر الذى ردّ فيه قصيدَة ابن أبى ربيعة ولم يكن سمعها إلا تلك المرة صفحاً؛ فلا جرم أن كان صدره رضى الله عنه خزانةَ العرب، إليه مرجعهم فى التفسير والحديث والحلال والحرام والعربية والشعر؛ ولو صحّت نسبة ما رواه بعض الرواة عن الزهرى عن عكرمة عن ابن عباس من أنه قال: إنه يولد فى كل سبعين سنة من يحفظ كلّ شىء[1]. لكان ابنُ عباسٍ نفسُه صحب السبعين الأولى فى الإسلام؛

---

(١) يتناقل العلماء أيضاً خبرين غير هذا وهما بسبيل منه فى التقسيم: أحدهما عن أصحاب الآلاف. والآخر عن أصحاب المئات؛ وذلك كله فيما نرى من موضوعات الصوفية: يزعمون مرة أنه من الجفر الجامع الذى حوى أخبار الدنيا ولا يطلع عليه إلا أهل الكشف منهم ـ وللكلام على الجفر تاريخ لم يسعه المقام ـ ومرة يردون ذلك فى الرواية إلى ابن عباس نفسه؛ لأنهم وضعوا عليه أشياء كثيرة ونحلوه أموراً من الغيبين: الماضى الذى لم يدركه التاريخ، والآتى الذى هو تاريخ فى علم الله. أما خبر الآلاف فهو ما يزعمون من أن الله يبعث على رأس كل ألف سنة نبياً، ويذكرون أن الدنيا أسبوع من أسابيع الآخرة ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾[الحج: ٤٧] فيكون عمر الدنيا سبعة آلف سنة، بعث فى الألف الأولى آدم، وفى الثانية إدريس، وفى الثالثة نوح، وفى الرابعة إبراهيم، وفى الخامسة موسى، وفى السادسة عيسى، وفى السابعة نبينا محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين.

وأما خبر المئات فهو الأخ الصغير لذلك الخبر، قالوا: إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه =

أما إن كان الخبر من أكاذيب عكرمة، فيكون قد وصَفَ به أستاذه ابن عباس أصدق الوصف.

ثم كان بعد ابن عباس الشعبيُّ من التابعين، وكان يقول: ما كتبت سواداً فى بياض إلى يومى هذا، ولا حدّثنى أحدٌ بحديث قط إلا حفظته! وفشا الحفظ فى كثير من طبقة التابعين، وإنما نوهنا بالشعبى لأنه أوحدهم فى حفظ الأدب، كما أنه أوحدهم فى حفظ الحديث؛ وقد صار فى التفنن مثلاً دائراً على الألسنة، وكان يقول: لست لشىء من العلوم أقلَّ رواية من الشعر، ولو شئت لأنشدت شهراً ثم لا أعيد بيتاً واحد.

وما أظلهم القرن الثانى حتى كثر الحفاظ واتسعوا فى فنون المحفوظ، وخاصة بعد أن نشأ الإسناد واشتغلوا بطرقه؛ والإسناد إنما يعتبر به اتصال السماع، فهو راجع إلى التلقى والتلقين، ونحن نرى أنه لولا حفظ الحديث ما اشتغلوا بالإسناد، ولولا الإسناد ما ثبتوا على الحفظ، وقد وجدا فى الرواية جميعاً وذهبا جميعاً.

وبعد، فقد كان التدبير عندما أجمعنا النية على كتابة هذا الفصل؛ أن نفيض فى ذكر الحفاظ جيلاً بعد جيل إلى سقوط الرواية، ثم نستقصى أسماء من اشتهروا منهم بعد ذلك إلى هذه الغاية ممن وقفنا على أخبارهم فى بطون الكتب، ولكنا رأينا الشوطَ بَطيناً والمادة حافلة وفى دون ذلك بلاغ، فاجتزأنا بالنتف والنوادر مما يتعلق بالأدب دون الحديث[1]؛ تفادياً من أن يُعدّ ذلك منا فى الحشد والاجتلاب،

= الأمة من يجدد له دينها؛ فكان على رأس الأولى عمر بن عبد العزيز، وعلى الثانية الشافعى - وقيل المأمون العباسى - ولم نقف على مبعوثى المائتين الثالثة والرابعة. وقال الغزالى عن نفسه إنه المبعوث على رأس الخامسة. وقالوا إن ابن العربى هو المبعوث على رأس السادسة، وابن دقيق العيد فى السابعة؛ وعمر البلقينى فى الثامنة؛ وقال السيوطى عن نفسه: إنه صاحب التاسعة، ثم لم يعد أحد يقول، والله أعلم.

قلت: الحديث روه أبو دود فى الملاحم (٤٢٩١) وانظر كشف الخفاء (٧٤٠).

(١) لما كان الحديث مبنياً على الإسناد، كان الحفظ فيه أثبت والحفاظ له أكثر، فهناك حفظ الأسانيد والعلل، وأسماء الرجال ووفياتهم وطبقاتهم، ومتون الأحاديث والسنن، ثم ما يتبع ذلك من جمل العلوم الأخرى التى لابد للمحدث منها. وينبغى لمن يقرأ أخبار الحفاظ من أهل الحديث أن لا يبادر بالإنكار ولا يجزم بالمبالغة فى الأخبار، فإذا رأى أن الإمام أحمد بن حنبل كان يحفظ ألف ألف حديث وأبا زرعة سبعمائة ألف حديث (وأبو زرعة هو الذى سئل عن رجل حلف بالطلاق أن أبا زرعة يحفظ مائتى ألف حديث هل يحنث وتطلق امرأته؟ قال: لا!) وإن إسحاق بن راهويه كان يملى سبعين ألف حديث من حفظه - إذا رأى ذلك وما إليه فلا يتوهمن أن كل هذا من كلام رسول الله ﷺ حتى يشك فى صحته ويستريب بما رأى، وإنما يتبعه ما أضيف إلى النبى ﷺ فعلاً وتقريراً وصفة، ويداخله شىء كثير من آثار الصحابة، لأن =

وتوسعاً من الضيق فى هذا الباب.

ذكروا عن حماد الراوية المتوفى سنة ١٥٥ (وهو أول من خصص بلقب الراوية من الأدباء) وكانت ملوك بنى مروان تقدمه وتؤثره وتسنى برّه: أن الوليد بن يزيد قال له يوماً: بمَ استحققت هذا اللقب فقيل لك الراوية؟

قال: بأنى أروى لكل شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين أو سمعت به، ثم أروى لأكثر منهم ممن تعترف بأنك لا تعرفهم ولا سمعتَ بهم، ثم لا يُنشدنى أحدٌ شعراً لقديم أو مُحْدَث إلا ميزت القديم منه من المحدث.

قال: إن هذا العلم وأبيك كثير؛ فكم مقدار ما تحفظه من الشعر؟

قال: كثير، ولكنى أنشدك على أى حرف شئت من حروف المعجم مائة قصيدة سوى المقطعات من شعر الجاهلية.

قال: سأمتحنك. وأمره الوليد بالإنشاد، فأنشده حتى ضجر الوليد، ثم وكّل به من استحلفه أن يصدقه عنه ويستوفى عليه، فأنشده ألفى قصيدة وتسعمائة قصيدة للجاهليين!

وروى عن الطرمّاح الشاعر أنه قال: أنشدت حماداً الراوية فى مسجد الكوفة - وكان أذكى الناس وأحفظهم - قولى:

* بانَ الخليطُ بسُحرة فتبدّدوا *

وهى ستون بيتاً، فسكت ساعة ولا أدرى ما يريد؛ ثم أقبل علىّ فقال: هذه لك؟ قلت: نعم! قال: ليس الأمر كذلك! ثم ردَّها علىّ كلها وزيادة عشرين بيتاً زادها فى وقته، فقلت له: ويحك! إن هذا شعر قلته منذ أيام ما اطلع عليه أحد! فقال: قد والله قلتُ هذا الشعر منذ عشرين سنة، وإلا فعلىّ وعلىّ... ! فقلت:

= غرض الراوى بيان الشرع؛ وقد نقل ابن حجر فى طبقات الصحابة أن عدد الصحابة ممن رأى النبى ﷺ وسمع منه ونقل عنه، مائة ألف وأربعة عشر ألفاً، رضى الله عنهم؛ فانظر ما يكون مبلغ ما يروى عن هؤلاء.

وذلك كله غير الموضوعات، ولابد منها للمحدثين ليصونوا بها الصحيح وليتكلموا فى عللها وأسانيدها، وهو شطر من علم الرواية. وعلى أن ابن حنبل يحفظ مليون حديث فإنه لم يذكر فى مسنده إلا خمسين ألفاً، وقيل إنه يحفظ مائة وخمسين ألفاً بالأسانيد والمتون، والباقى من أخبار الصحابة وغيرها.

لله عليَّ حَجَّةٌ أحجها حافياً راجلاً إن جالستُك بعدها أبداً!

وكان الأصمعى (المتوفى سنة ٢١٥) آية فى سرعة الحفظ والتعلق: كان يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة دون الشعر والأخبار؛ وذكروا أنه لما قدم الحسنُ بن سهل العراق، قال: أحب أن أجمع قوماً من أهل الأدب؛ فأحْضِر أبا عبيدة، والأصمعى، ونصر بن على الجهضمى، وأبا بكر النحوى؛ فابتدأ الحسنُ فنظر فى رقاع بين يديه للناس فى حاجاتهم فوقع عليها، فكانت خمسين رقعة، ثم أمر فدفُعت إلى الخازن، ثم أقبل عليهم فقال: قد فعلنا خيراً ونظرنا فى بعض ما نرجو نفعَه من أمور الناس والرعية، فنأخذ الآن فيما نحتاج إليه؛ فأفاضوا فى ذكر الحفاظ، فذكروا الزهرى، وقتادة، ومروا؛ فالتفت أبو عبيدة فقال: ما الغرض أيها الأمير فى ذكر من مضى وبالحضرة ههنا من يقول إنه ما قرأ كتاباً قط فاحتاج أن يعود فيه، ولا دخل قلبَه شىءٌ فخرج عنه؟ فالتفت الأصمعى وقال: إنما يريدنى بهذا القول أيها الأمير، والأمر فى ذلك ما حكى، وأنا أقرّب إليك[1]: قد نظر الأميرُ فيما نظر من الرقاع، وأنا أعيد ما فيها وما وقع به الأمير على رقعةٍ رقعة!

قال: فأمر وأُحضِرت الرقاع، فقال الأصمعى: سأل صاحب الرقعة الأولى كذا واسمه كذا فوقع له بكذا، والرقعة الثانية، والثالثة، حتى مرّ فى نيِّف وأربعين رقعة؛ فالتفت إليه نصر بن على فقال: أيها الرجل، أبْقِ على نفسك من العين! فكفّ الأصمعى.

وكان أبو محلّم الشيبانى المتوفى سنة ٢٤٨ لا ينسى شيئاً، حتى قيل فيه إنه صاحب السبعين لعهده؛ ولما قدم مكة لزم ابنَ عيينة فلم يكن يفارق مجلسه، فحدّث أنه قال له يوماً: يا فتى، أراك حسن الملازمة والاستماع، ولا أراك تحْظَى من ذاك بشىءٍ! (قال أبو محلم): قلت: وكيف؟ قال: لأنى لا أراك تكتب شيئاً مما يمر! قلت: إنى أحفظه! قال: كل ماحدثت به حفظته؟ قلت: نعم،فأخذ دفتر إنسان بين يديه وقال: أعِدْ علىَّ ما حدثت به اليوم. فأعدته فما خرمت حرفاً، فأخذ مجلساً آخر من مَجالسه فأمررته عليه، فأورد حديث السبعين عن ابن

(١) كان الأصمعى كثير الذهاب بنفسه، يخبر عنها بالثناء كم يخبر الإنسان عن حقيقة، وإنما جاءه ذلك من طول صحبته للخلفاء والأمراء.

عباس، وضرب بيده على جنبي وقال: أراك صاحب السبعين!

وسأل الواثق يوماً أبا محلم هذا عن شاهد من الشعر فيه ذكر المَرْت (وهو القفر الذى لا نبت فيه) فأفكر طويلاً حتى أنشد بعض الحاضرين بيتاً لبعض بنى أسد، فضحك أبو محلم ثم قال للذى أنشده: ربما بَعُد الشىء عن الإنسان وهو أقرب إليه مما فى كمّه، والله لا تبرح حتى أنشدك، فأنشده للعرب مائة بيت معروف لشاعر معروف فى كل بيت منها ذكر المرت.

وكان بندار بن عبد الحميد (وهو معاصر لأبى محلم) لا يشذُّ عن حفظه من شعر الجاهلية والإسلام إلا القليل: ذكروا أنه يحفظ سبعمائة قصيدة أول كل قصيدة منها: بانت سعاد[1].

وكان ابن دريد المتوفى سنة ٣٢١ أحفظ الناس وأوسعهم علماً، تُقرأ عليه دواوين العرب كلها أو أكثرها فيسابق إلى إتمامها من حفظه، وقد تصدر فى العلم ستين سنة.

وأبو بكر الأنبارى المتوفى سنة ٣٢٧، فقد كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت من الشعر شاهداً فى القرآن، وكان لا يملى إلا من حفظه، ومرض يوماً فعاده أصحابه فرأوا من انزعاج والده أمراً عظيماً، فطيّبوا نفسه فقال: كيف لا أنزعج وهو يحفظ جميع ما ترون، وأشار إلى خزانة مملوءة كتباً[2] وأعجب ما عُرف من أمر، أن جارية للراضى بالله سألته يوماً عن شيء فى تعبير الرؤيا، فقال: أنا حاقن! ثم مضى من يومه فحفظ كتاب الكرمانى وجاء من الغد وقد صار معبِّراً للرؤيا.

وللمتأخرين من بعد القرن الخامس ولوع بحفظ الكتب، لأن الحفظ خلَف الرواية من ذلك العهد، فقامت الكتب مقام الرواة أنفسهم، ومن أعجب ما يُرْوى

---

(١) أشهر القصائد بهذا الابتداء قصيدة كعب بن زهير المشهور التى يمدح بها النبى ﷺ، ومطلعها:

* بانت سعاد فقلبى اليوم متبول *

ومن أجلها عرفت القصائد بهذا الابتداء. ومما ينظر إلى هذا الخبر ما رواه الأصمعى، قال: جاء فتيان إلى أبى ضمضم بعد العشاء، فقال: ما جاء بكم يا خبثاء؟ قالوا: جئناك نتحدث، قال: كذبتم، بل قلتم كبر الشيخ وتبلغته السن عسى أن نأخذ عليه سقطة؛ فأنشدهم لمائة شعر كلهم اسمه عمرو، قال الأصمعى: فعددت وخلف الأحمر فلم نقدر على أكثر من ثلاثين.

(٢) قدر ابن الأنبارى نفسه ما يحفظه من الكتب بثلاثة عشر صندوقاً!

من ذلك أن الملك عيسى ابن الملك العادل الأيوبى سلطان الشام المتوفى سنة ٦٠٤ أمر الفقهاء أن يجردوا له مذهب أبى حنيفة دون صاحبيه (محمد وأبى يوسف)[١] فجردوه فى عشرة مجلدات وسموه، «التذكرة» فكان يديم قراءته ولا يفارقه حتى حفظه، وذكروا أنه كتب على جلد منه: (حفظه عيسى). وهذا الملك هو الذى شرط لكل من يحفظ المفصَّل للزمخشرى مائة دينار وخلعة، فحفظه لهذا السبب جماعة.

وكان علماء الأندلس يتهافتون على حفظ الكتب، وخاصة كتاب سيبويه فى النحو، وأخبارهم فى ذلك مستفيضة.

بيد أن من أعجب ما وقفنا عليه من تاريخ الحفظ فى المتأخرين وفى البلاد التى يكون أهلها بالفطرة أبعد عن العربية وآدابها، ما ذكره صاحب «الشقائق النعمانية» من أنه كانت فى بلاد قرامان - لعلها القريم - مدرسة مشهورة بمدرسة السلسلة، شرَط بانيها أن لا يدرس فيها إلا من حفظ كتاب الصحاح للجوهرى، وذلك فى أواخر القرن الثامن، وهى مدرسة نشأ منها علماء على مذاهب من التحقيق، ويظهر أنه كان لعلماء الروم عناية بالصحاح؛ فقد أورد صاحب «الشقائق» فى موضع آخر فى ترجمة المولى المشهور بالمليجى (فى النصف الأخير من القرن التاسع) أنه كان يحفظ الصحاح، وكان يُرجع إليه إذا شكلت كلمة منه فيقرأ ما يتعلق بتلك الكلمة من حفظه.

على أن خاتمة حفاظ اللغة فى المتأخرين بلا نزاع، إنما هو الشيخ مجد الدين

---

(١) فى تاريخ الإسلام نظائر كثيرة لمثل هذا الخبر، وكلها قد وثقه العلماء، فالشافعى رضى الله عنه أخذ من أبى يوسف ليلة كتاباً كبيراً لأبى حنيفة، فما أصبح حتى أتى عليه حفظاً، وأبو الطيب المتنبى حفظ وهو غلام كتاباً للأصمعى نحو ثلاثين ورقة، أخذه لينظر فيه من يد رجل يريد بيعه فى الوراقين والرجل واقف ينتظر فلم يكن إلا مقدار ما قرأه حتى وعاه حفظاً.

وكان أبو العباس ثعلب إمام الكوفيين المتوفى ٢٩١ يحفظ كتب الفراء كلها لا يشذ منها عن حفظه حرف، والفراء أملى هذه الكتب كلها من حفظه إلا بعض أوراق استعان فيها بالمراجعة وكانت مقدار ثلاثة آلاف ورقة.

وكان ابن عبدون الوزير الأندلسى يحفظ كتاب الأغانى بحروفه ما يخطئ منه واواً ولا فاء، وفى ذلك خبر عجيب رواه المراكشى صاحب (المعجب).

وكان أبو الحسن الرويانى الفقيه المتوفى سنة ٥٠٢ يقول: لو احترقت كتب الشافعى لأمليتها من خاطرى! وأمثلة ذلك كثيرة.

الفيروزآبادى صحب القاموس المتوفى سنة ٨١٧، فقد كان سريع الحفظ آية فى الذكاء، وكان يقول: لا أنام إلا بعد أن أحفظ مائتى سطر؛ وكانت ولادته سنة ٧٢٩ فلو قضى قريباً من نصف هذا العمر لا يحفظ كل يوم إلا ما شرط على نفسه على أن يهمل أياماً كثيرة، لكان مبلغ حفظه مائة ألف ورقة أقل ذلك[1]؛ وعلى أن هذا المحفوظ ما يختاره من عيون اللغات والآداب والفنون دون المألوف من ذلك كله؛ و﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾[2].

ونقف عند هذا الحد مكتفين بما تقدم وإن كان غَيْضاً من فَيض؛ فإن الاستقصاء يمدُّ فى كل صفحة من هذا الفصل باباً، ويجعل من الفصل كله كتاباً؛ بيد أنه لا يفوتنا أن ننبه فى هذا الموضع على أصل من أصول التاريخ العلمى فى الإسلام؛ وذلك أن كثرة المؤلفات العربية على امتداد النفَس فى أكثرها وتوفير أوراقها وتعدد أجزائها وامتلاء مادتها واستغراق أبوابها، وعلى ما فيها من سمو العبارة ومتانة التركيب وبلاغة الأداء وحلاوة الكفاية واتساق القول واطراد ينبوعه ـ كل ذلك إنما جاءهم من الحفظ، وهو نتيجة الرواية؛ فترى الواحد منهم يملى المجالس الحفيلة بأنواع الآداب من حفظه ثم يكتبه السامعون، فتخرج منه الأجزاء الكثيرة الممتعة؛ وإذا ألَّف استملى من حافظته فأمدته وسالت على قلمه، فهو يجمع ويرتب ويستخرج من فكره، وليس أسرع من حركة الفكر؛ وهذه السرعة هى التى تخرج لهم ما تخرجه من آثار الصناعة المتقنة على ما فيها من الجمال والكمال؛ فهم يستعينون فى أعمالهم بالأدوات العقلية الحية التى تشبه الآلات الكهربائية فى معجزات الصناعة الحديثة. ولا سواء من يكون كذلك ومن لزمه من أيسر مؤنة العمل كَدُّ الفكر واستحثاث الخاطر وكثرة الإطراق وتقطيع الوقت فى البحث والتفتيش، ثم يخرج من ذلك على حسرات يرسلها وراء ما ندَّ عنه مما لم

---

(١) قدر ابن النديم فى الفهرست ما ذكره من المؤلفات بعدد الأوراق، ويريد بها الورقات السلمانية، ومقدار ما فى الصفحة (الوجه الواحد) منها عشرون سطراً. وقدر كتاب الأغانى المطبوع فى واحد وعشرين جزءاً بخمسة آلاف ورقة من ذلك الغرار، وقد جرينا على هذا التقدير، فيكون أقل ما يحفظه صاحب القاموس عشرين كتاباً فى حجم الأغانى، وذلك لا يبلغ ثلث حفظ ابن الأنبارى.

(٢) سورة فاطر : ٢ .

تصل يده إليه فى الأصوات والأمهات من كتب القوم؛ وبعد هذا كله لا يكاد يجد فى مدته ما ينفقه على وجوه الإتقان الصناعى فى عمله إن خرج قصداً أو مقارباً.

فلا سبيل إلى إحياء العربية وآدابها إلا بإحياء سنَّة الحفظ والرجوع إلى طريقة الرواة فى التعليم، وهى هى الطريقة الجامعة (الانسكلوبيديا) التى زها بها العلم فى أوربا وأمريكا، وكل سبب يغنى شأنه إن أريد به الغناء، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

******

علم الرواية

ذلك بدءُ الرواية وسببها ومعناها وخطرها، أما اعتبارها على أنها علم بأصول قد أفردوه بالتدوين فلم يكن إلا فى الحديث خاصة، وكانوا يسمونه قديماً «علم أصول الحديث» وسماه المتأخرون «مصطلح الحديث»[1] وكانت أصوله مقررة فى منتصف القرن الثانى كما علمت مما أوردناه عن رواية الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه، ولكنهم اكتفوا من ذلك بالاصطلاح ومعنى العُرف، لأن من العرف ما يكون علماً.

وأول من قرر شروط الرواية، ابن شهاب الزهرى الذى جمع الحديث بأمر عمر بن عبد العزيز كما مر، ثم كان أول من تكلم فى الرواة جرحاً وتعديلاً شعبة ابن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ وذلك بعد أن دوَّنوا الحديث والتزموا فيه بالإسناد، وكان شعبة هذا يرى أنه فى الشعر أسلم منه فى الحديث حتى قال لأصحابه «لو أردت الله ما خرجت إليكم، ولو أردتم الله ما جئتمونى ولكنا نحب المدح ونكره الذم» فمن ثَم تنبه إلى أسباب الجرح والتعديل فى الرواة على ما نظن، وكثيراً ما تجود عيوب النوابغ بالقواعد التى تُعَدُّ من محاسن العلوم.

ثم كان أول من صنف فى هذا العلم القاضى أبو محمد الرامَهُرْمُزِى المتوفى سنة ٣٦٠، وضع فيه كتاب «الفاصل بين الراوى والواعى»، واستوعب فيه أكثر ما يتعلق بعلوم الحديث، قال ابن حجر: وهذا فى غالب الظن؛ وإن كان يوجد قبله مصنفاتٌ مفردة فى أشياء من فنونه. ولعله يشير بهذه الأشياء إلى ما كتب عن الزهرى وشعبة، ثم إلى مصنف الإمام مسلم صاحب الصحيح المتوفى سنة ٢٦١ فى علل الحديث، ونحو ذلك مما ذهب علمُه عن المتأخرين.

وجاء الحاكم أبو عبد الله النيسابورى المتوفى سنة ٤٠٥ فتصدى للتأليف فى معرفة علوم الحديث، وتناول روايته ورواته، وأبدع فى ذلك ما شاء الله، واحتذى

---

(١) أخذوا التسمية الأولى من أصول الفقه، وهو العلم الذى استنبطه إمام الدنيا محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله (١٥٠ ـ ٢٠٤) أما الثانية فقد أخذها المتأخرون عن الكتاب، لأنهم كانوا يطلقون منذ القرن الثامن لفظ «المصطلح» على ما اصطلحوا عليه من آداب الكتابة الديوانية وآلاتها.

مثاله أفرادٌ ممن جاءوا بعده، ولكنهم لم يبتدعوا شيئاً جديداً.

أما في الأدب فلم تكن الرواية علماً متميزاً، وإنما كانوا يُجرُون عليه ما يناسبه من علوم الحديث، وتكلموا في ذلك، وأكثر ما ورد منه مدوناً كان في كتب أصول النحو التي دُوِّنت في القرن الرابع وما بعده، ككتاب الخصائص لابن جنى المتوفى سنة ٣٩٢، ولُمَع الأدلة لكمال الدين بن الأنبارى المتوفى سنة ٥٧٧ وهو أجمع الكتب في ذلك؛ ثم كتاب اللمع الجلالية في كيفية التحدث في علم العربية لعثمان بن محمد المالقى المتوفى سنة ٦٣٥ وغيرها، إلى أن جاء العلامة جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ فحاكى علوم الحديث في التقاسيم والأنواع ووضع في ذلك كتابه المزهر في علوم اللغة؛ وهو متداول مشهور.

ولما أوجبوا الإسناد قديماً في نقل اللغة لوجوبه في الحديث، إذ بها معرفة تفسيره وتأويله، وكانت اللغة قائمة بالشعر والخبر وهما يرويان عن الرجال والصبيان والعبيد والإماء من العرب - كان لابد من أن يتناولوا مصطلحات الحديث؛ فاشترطوا في ناقل اللغة العدالة بحسب ما يناسب اللغة؛ ولذا قبلوا نقل أهل الأهواء والمبتدعين ممن لا تكون بدعتهم حاملة لهم على الكذب، ورفضوا المجهول الذى لم يعرف ناقله، كما رفضوا الاحتجاج بشعرٍ لا يُعْرَفُ قائله؛ خوفاً من أن يكون مولّداً فتدخل به الصنعة على اللغة.

واعتبروا من اللغة متواتراً وآحاداً ومرسلاً ومنقطعاً وأفراداً، ونحو ذلك مما بوّب عليه السيوطى في المزهر، ولابد لفهمه من الرجوع إلى ما اصطلح عليه أهل الحديث؛ ونحن نورد بعض ذلك عنهم بما قلّ ودلّ مكتفين بما يجرى على اللغة مما جرى على الحديث.

تقاسيم الرواية :

١ - (المُتواتِر): وهو الذى يرويه عدد من الناس تُحيل العادةُ تواطأهم على الكذب.

٢ - «والمُسْنَد): وهو ما اتصل سنده من رواته إلى منتهاه؛ أما ما انقطع سنده فهو (المرسل).

٣ - (والمنقطع): ما سقط من رواته واحد.

٤ ـ (والمُعْضِل): ما سقط من رواته أكثر من الواحد.

٥ ـ (والمُعَنْعَن): الذى قيل فيه «عن فلان عن فلان» من غير لفظ صريح بالسماع أو التحديث أو الإخبار.

٦ ـ (والمُؤَنَّن): قول الراوى: «حدثنا فلان أن فلاناً قال» ويشترط فيه وفيما قبله أن يكون المسند إليهم قد لقى بعضهم بعضاً مع السلامة من التدليس.

٧ ـ (والغريب): ما انفرد أحد الرواة بروايته، وينقسم باعتبار حالة راويه إلى غريب صحيح، وضعيف، وحسن. وتسمى الكلمات التى ينفرد بها الراوية بالأفراد والآحاد.

٨ ـ (والمعلَّل): وهو ما كان ظاهره السلامة لجمعه شروط الصحة لكن فيه علة خفية غامضة تظهر لأهل النقد عند التخريج.

٩ ـ (والشاذُّ): ما خالف الراوى الثقة فيه جماعة الثقات.

١٠ ـ (والمُنْكر): الذى لا يعرف من غير جهة راويه فلا متابع له ولا شاهد.

١١ ـ (والموضوع): ما كان كذباً واختلاقاً، وهو المصنوع أيضاً، وسنفرد للكلام عليه فصلاً يأتى إن شاء الله.

وظائف الحفاظ فى اللغة:

وقد أخذ أهل اللغة فى هذه الوظائف أخذ المحدّثين واتبعوا سنتهم فيه لتعلق ما كان فى اللغة بما كان فى الحديث كما علمت، ولأن هذه العلوم كانت سواء فى طلبها لِقوام الدين والتماسِها لفضل الاستبانة.

وتلك الوظائف أربع كلها ترجع إلى بثِّ العلم ونشره، وهى:

(١) الإملاء: وهذه هى الوظيفة العليا عند المحدثين واللغويين، وطريقتها واحدة عند الطائفتين: يكتب المستملى أول القائمة: مجلس أملاه شيخنا فلان بجامع كذا[١] فى يوم كذا... ويذكر التاريخ ثم يورد المُمْلَى بإسناده كلاماً عن

---

(١) كان العلم كله مسجدياً، وأول من بنى المدارس فى الإسلام نظام الملك، وقد أشرنا إلى ذلك فى الفصل الأول من الكتاب، ثم بنيت دور خاصة بعلم الحديث وأول من بناها نور الدين صاحب دمشق المتوفى سنة ٥٦٩، وقد بنى غيرها مدارس كثيرة لأهل المذاهب، ثم حذا حذوه السلطان الصالح بمصر، فهو أول من بنى دار الحديث فيها.

العرب الفصحاء فيه غريب يحتاج إلى التفسير، ثم يفسره ويورد من أشعار العرب وغيرها بأسانيده، ومن الفوائد اللغوية بإسناد وغير إسناد ما يختاره. وقد كان هذا فى الصدر الأول فاشياً كثيراً لتحقق معنى الرواية به، ثم مات الحفاظ وانقطعت الأسانيد وبطلت أسباب الرواية واعتمد الناس على الدواوين والكتب المصنفة، فانقطع إملاء اللغة واستمر إملاء الحديث لوجود الإسناد فيه وتحقق السماع.

قال السيوطى: ولما شرعت فى إملاء الحديث سنة ٨٧٢ وجددته بعد انقطاعه عشرين سنة، من سنة مات الحافظ أبو الفضل بن حجر[1] أردت أن أجدد إملاء اللغة وأحييه بعد دثوره، فأمليت مجلساً واحداً فلم أجد له حمَلة ولا من يرغب فيه فتركته. قال: وآخر من عَلِمته أملى على طريقة اللغويين: أبو القاسم الزجاجى؛ له أمالى كثيرة فى مجلد ضخم، وكانت وفاته سنة ٣٣٩ ولم أقف على أمالى لأحد بعده. أ هـ.

هكذا قال فى المزهر؛ وهو بعيد؛ لأن مجالس الإملاء بقيت آهلة إلى منتصف القرن الخامس، وقد أملى كثيرون بعد الزجاجى، وأورد السيوطى نفسه فى (بغية الوعاة) فى ترجمة الأديب محمد بن أبى الفرج الصقلى المعروف بالذكى وكان قيماً باللغة وفنون الأدب، قال: إنه ورد إلى بغداد وخراسان وجال فى تلك البلاد حتى وصل إلى الهند... وحضر مرة (مجلس إملاء) محمد بن منصور السمعانى فأملى المجلس، فأخذ عليه الذكى أشياء، وقال: ليس كما تقول، بل هو كذا؛

---

(١) ابن حجر هو إمام الحفاظ فى زمنه، انتهت إليه الرحلة والرياسة فى الحديث، فلم يكن فى الدنيا بأسرها من يذكر معه فى ذلك، وتوفى سنة ٨٥٢ وأملى أكثر من ألف مجلس؛ وكانت سنة الإملاء فى الحديث قد دثرت قبله أيضاً فأحياها حافظ عصره الإمام زين الدين العراقى المتوفى سنة ٨٠٦ وقد ابتدأ الإملاء من سنة ٧٩٦. وهو أخذ الخمسة الرؤساء الذين انفردوا فى العالم العربى على رأس المائة الثامنة وهم: العراقى هذا بالحديث، والشيخ سراج الدين البلقينى بفقه الشافعى، وشمس الدين الغماوى بالنحو والاطلاع على العلوم، ومجد الدين صاحب القاموس، باللغة؛ وسراج الدين بن الملقن بكثرة التصانيف والفقه فى الحديث.

وكان آخر من مات من هؤلاء الرؤساء، صاحب القاموس، فإنه توفى سنة ٨١٧.

ولم نعلم أحداً جدد إملاء الحديث بمصر بعد السيوطى على سنّة المتقدمين غير الزبيدى شارح القاموس المتوفى بمصر سنة ١٢٠٥؛ أما إملاء اللغة فلم يبق له وجه بعد أن وضعت فيه المعاجم الواسعة، ولذا لم يشرع فيه أحد ولا يمكن أن يسمى ما يزاول من مثل ذلك إملاء بعد انقطاع الأسانيد. والله أعلم.

فقال السمعانى: اكتبوا كما قال فهو أعرف به، فغيروا تلك الكلمة وكتبوا كما قال الذكى؛ فبعد ساعة قال: يا سيدى أنا سهوت والصواب ما أمليتَ؛ فقال: غيّروه واجعلوه كما كان. فلما فرغ من الإملاء وقام الذكى قال السمعانى: ظن المغربى أنى أنازعه فى الكلام حتى يبسط لسانه فىَّ كما بسطه فى غيرى، فسكتُّ حتى عرف الحق ورجع إليه!

ولكن يمكن أن يقال إن خاتمة أهل الإملاء علىَ طريقة المتقدمين هو إمام العربية فى عصره أبو السعادات بن الشجرى المتوفى سنة ٥٤٢، وله كتاب الأمالى فى فنون الأدب يقع فى أربعة وثمانين مجلساً.

(٢) الإفتاء فى اللغة: أى الإجابة عما يسأل عنه اللغوى، وهى وظيفة أدبية لا مجال فيها للتاريخ، وإنما ألبسوه هذا التعبير لأنها تناظر وظيفة من وظائف المحدّثين والفقهاء؛ ومن أدب المفتى فى اللغة أن يقصد التحرى والإبانة والإفادة والوقوف عندما يعلم والإقرار بما لا يعلم، وأن لا يحدث برأيه من غير سماع، وأن يصير فى الشىء الذى لا يعرفه إلى من يعرفه غير مستنكف، وأن لا يصرّ على غلطه إذ أخطأ فى شىء ثم بان له الصواب من بعدُ؛ فإن الرجوع عن الخطأ خروج إلى الصواب، وقد وصفوا الذى يصرُّ على خطئه ولا يرجع عنه بأنه (كذاب ملعون). ومتى سُئل عن شىء من الدقائق التى مات أكثر أهلها فلا بأس أن يسكت عن الجواب إعزازاً للعلم وإظهاراً للفضيلة. قالوا: وإذا فسر غريباً وقع فى القرآن أو فى الحديث فليتثبت كل وليتقصَّ كل الاستقصاء؛ فإنما هو علم لا يراد للمناقشة والشهرة ولا يبتغى به عرَض الدنيا.

وليس يخفى أن تلك الآداب هى جملة الأخلاق العلمية وجماع الفضائل الأدبية، ولا تكون إلا فى العالم الذى يطلب علمه لفضيلته وكرمه، وقد أخذ بها أفاضل المحدّثين وأماثل الرواة، وبها مُحِّص هذا العلم العربى ونما وطرح الله فى ألسنة أهله البركة، وله سبحانه الحمد والمنة.

(٣ و٤) الرواية، والتعليم: والمراد بهما أن يتعلم ويعلّم، فيُخْلص النية فى طلب العلم والتماسه ولا يبتغى من تعليمه المنالة والكسب، وإنما يقصد إلى نشره

وإحيائه، فيلزم جانب الصادق ولا يفتأ يتحرّى لنفسه وينصح لغيره، وإذا كبر ونسى ولم يجد له عزماً وخاف التخليط أمسك عن الرواية ليتحقق إخلاصه[1]؛ وقد نقلوا أن الرياشي رأى أبا زيد الأنصارى وقد قارب من سنّه المائة فاختلّ حفظه وإن لم يختل عقله، فأراد أن يقرأ عليه كتابه فى الشجر والكلأ، فقال له أبو زيد: لا تقرأه علىّ فإنى أُنسيته.

تلك وظائف الحفاظ، وهى متداخلة ترجع إلى معنى واحد، غير أن بينها فروقاً فى آداب الرواية، وأدناها كلها عندهم التعليم لتعلق الحفاظ عليه ولابتغائهم به الوسيلة إلى الرزق فى الأعم الأغلب، وذلك ما لا ينبغى أن يتواضع له شرف العلم الإلهى، بيد أن كل ما مر إنما ينزل عى حكم العرف ويُعتبر بالسنّة المألوفة، فالتعليم اليوم إذا كان على حقه كما نراه فى أوروبا وأمريكا وفى بتلك الوظائف كلها فى معنى الفائدة.

طرق الأصل والتحمل:

والمراد بهذه الطرق، الاصطلاحات التى تثبت بها اللغة لمن يأخذها وتصح روايته عند الأداء، وهى أيضاً من أوضاع المحدّثين، ولهم فيها كلام مستفيض، وعندهم لها علامات خاصة بالأسانيد والصيَغ لم تجر على اللغة ولا محل لبسط الكلام عليها.

وطرق الأخذ فى اللغة ست، نذكرها توفية للفائدة، وليتبين بها القارئ مواقع الأخبار من درجات الرواية فيما يقرؤه منشوراً فى كتب الأدب، ثم ليعلم ما كان يرمى إليه العلماء بهذه الاصطلاحات التى يراها متشابهة فى الدلالة وبينها عندهم اختلاف؛ وهى:

---

(١) هذا إذا نسى الراوية أكثر علمه، أما إن نسى خبراً أو بعض أخبار فلا. ومن أرقى آداب الرواية أن الحافظ ربما نسى الخبر فيذكره به أحد من رواه عنه من تلامذته أو غيرهم، فإذا صح عنده وعرف أن هذا الخبر من روايته، رواه ثانية ولكن لا عن شيوخه بل عمن ذكره به وإن كان تلميذه، إقراراً بالحق وقياماً بما اصطلحوا عليه مما سموه شكر العلم، فيقول الشيخ عند رواية ذلك الخبر: حدثنى فلان (يعنى تلميذه) عنى، وحدثنى فلان (يعنى شيخه الذى روى عنه فى الأصل) إلى آخر السند، وذلك شرط عند أهل الحديث، وقد صنفوا كتباً فيه سموها (رواية الأكابر عن الأصاغر).

(١) السماع من لفظ الشيخ أو العربى، وللمتحمّل بهذه الطريقة عند الأداء صِيَغٌ تتفاوت بحسب منزلة الرواية، فأعلاها أن يقول: أملى علىّ فلان، ويليها: سمعت فلاناً، ويلى ذلك أن يقول: حدثنى أو حدثنا فلان ثم أخبرنى أو أخبرنا فلان، ثم قال لى فلان، ثم قال فلان (بدون الإضافة إلى نفسه)، ومثله زعم فلان؛ ويلى ذلك قول الراوى عن فلان، ومثلها إن فلاناً قال.

وهذا فى اللغة والخبر، أما فى الشعر فيقال: أنشدنى وأنشدنا، وقد تستعمل فيه بعض تلك الاصطلاحات أيضاً.

والسماع أصل الرواية؛ ولكن علماء البصرة كانوا يأنفون أن يأخذوا عن علماء الكوفة أو يسمعوا من أعرابهم[1]، قالوا: وأول من أحدث السماع بالبصرة خلف الأحمر، وذلك أنه جاء إلى حماد الراوية (وهو كوفى) فسمع منه وكان ضنيناً بأدبه.

(٢) القراءة على الشيخ، ويقول عند الرواية: قرأت على فلان.

(٣) السماع على الشيخ بقراءة غيره، ويقول عند الرواية: قرأ علىّ فلان وأنا أسمع، أو أخبرنى قراءة عليه وأنا أسمع.

(٤) الإجازة: وهى فى رواية الكتب والأشعار المدوّنة، وقد أشرنا إلى أصلها فى الكلام على معنى الصحفى، وتكون الإجازة بكتاب معيَّن وتكون بغير معيَّن، كقول الشيخ: أجزتُك بجميع مسموعاتى ومَروِياتى.

وعند المحدّثين أنواع من الإجازة يبطلونها ولا يعملون بها، كإجازة الراوى من يولَد له أو إجازته بما لم يتحمله بوجه صحيح فى الرواية كالسماع ونحوه.

ولما بطلت الرواية صارت النسبة إلى الشيوخ محصورة فى الإجازة؛ فتهافت الناس عليها، وصار الأمراء يطلبونها للمباهاة، وكبار العلماء فى الأقطار المتباعدة يُقارض بها بعضهم بعضاً، وتفنن العلماء فى كتابتها وتجويد إنشائها، وقد بقى العمل بها فى كتب الحديث والعربية إلى قريب من هذه الغاية حين قامت مقامها «الشهادات».

---

(١) سنفصل هذا المعنى بعد، فإن له موضعاً.

ومن أراد أن يقف على صورة من أحسن ما كتب فيها فليقرأ إجازة حافظ عصره الإمام أثير الدين بن حيان الأندلسى المتوفى سنة ٧٤٥. للصلاح الصفدى الأديب البارع؛ وقد ساقها برمَّتها صاحب (نفح الطيب) فى الجزء الأول من كتابه فى ترجمة أثير الدين المومأ إليه.

(٥) المكاتبة: وذلك أن يكتب الراوية الثقة إلى غيره أبياتاً أو خبراً فيروى ذلك عنه.

(٦) الوجادة: وهى أن يسوق ما يرويه على أنه وجده فى كتاب؛ وهذا هو أضعف وجوه الأخذ؛ لأنه لا ضمان فيه لعهدة المروىّ، وإنما اضطروا إليه حين كثرت الكتب.

هذه هى طرق الرواية، وكان الرواة إلى آخر القرن الرابع يبالغون فى بيانها، ويقرنون كل خبر بطريقته؛ انتقاءً من الظنة، وقياماً بحقوق العلم، وحياطة لهذا الأدب الذى اصطلحوا عليه؛ ثم ضعف الأمر فى القرن الخامس، ثم صار العلم كله (وِجادةً) وعاد أولُ هذا الأمر آخره.

*****

روايَة اللغَة

كانت هذه اللغة سليمة من الفساد، خالصة من الشَّوْب[1]؛ والإسلامُ لا يزال في ريْعانه واندفاع موجته، والعربُ في أمر الأدب على إرث من جاهليتهم، يأخذون في سَمْتها، ويتجاذبون على مناهجها، فيسمُرون بالأخبارِ ويتحملون بالأشعار؛ لا يروْن إلا أن ذلك علم آبائهم، وإرث أبنائهم، حتى بدأت اللغة تلتوي بعد سلاستها، وتمرض بعد سلامتها، ونزلت منَ بعض الألسنة في موضع نفار ومرْمى شِراد، فطار اللحن في جنباتها، وخيفتْ عليها عاقبة الاختبال، وما يُتوقّع في تداوُل النقص من هذا الوبال، فتقدم الكفاة من أهل عصمتها ينهجون إليها السبيل، ويقيمون عليها الدليل، وكان من ذلك وضع النحو كما فصلناه في موضعه.

ومنذ وُضع النحو اكتسب هذا الكلام العربي أول معنى لغوي اصطلاحي؛ لأن اللغة ما دامت في حياطة من السليقة[2]، وإلى ملجأ من الفطرة، لا يكون من وجه للنظر فيها على أنها علمٌ يفيده الدرس ويثبته التلقي، ولا سواء في الاعتبار العلمي ما تنشأ على معرفته صحيحاً، وما تعرف صحته وخُلوصَه بعد أن تنشأ وتتحرى ذلك وتأخذ في أسبابه بالتلقين والتخريج.

تاريخ لفظتي: اللغة واللغوي.

وقد تتبعنا الأطوار التي تعاقبت على هذا اللسان حتى أُطلق عليه المعنى العلمي الذي يفهمه المتأخرون عند إطلاق لفظة (اللغة)، وصار يقال فيه وفي العالم به: اللغة واللغوي، لنستخرج تأريخ هذه الكلمة (اللغة) في دلالتها الاصطلاحية، فرأينا أن بداءة هذا التاريخ كانت لعهد النبي ﷺ، حين جاءته وفود العرب فكان يخاطبهم جميعاً على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وتباين بطونهم وأفخاذهم، وعلى ما في لغاتهم من اختلاف الأوضاع، وتفاوت الدلالات في المعاني اللغوية، على حين أن أصحابه رضوان الله عليهم ومَن يَفِدُ عليه من وفود العرب الذين لا يوجَّه إليهم الخطاب ـ كانوا يجهلون من ذلك أشياء كثيرة؛ حتى

(١، ٢) سبق تعريفهما.

قال له على بن أبى طالب كرم الله وجهه وسمعه يخاطب وفد بنى نهد: «يا رسول الله، نحن بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره» فكان رسول الله ﷺ يوضّح لهم ما يسألونه عنه مما يجهلون معناه من تلك الكلمات، ولكنهم كانوا يرون هذا الاختلاف فطرياً فى العرب فلم يلتفتوا إليه.

فلما تكلموا فى تفسير القرآن وغريب الحديث، وكانوا يلتمسون لذلك مَصادقَه من أشعار العرب، وضح هذا المعنى اللغوىّ؛ ولكنهم لم يصطلحوا على تسميته، إذ كانت السلائق لا تزال متساندة، وأكثرُ ما كان هذا المعنى وضوحاً فى زمن ابن عباس رضى الله عنهما؛ فهو الذى سنّ ذلك للمفسرين، وقال إن الشعر ديوان العرب؛ فإذا خفى علينا الحرفُ من القرآن الذى أنزله الله (بلغة العرب) رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. وقد سأله نافع بن الأزرق وصاحبُه نجدةُ بن عويمر مسائلَ كثيرة فى التفسير، وجعلا الشرط عليه أن يأتى لكل كلمة بمصداقها من كلام العرب ـ وهى أسئلة مشهورة أخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس، وساق السيوطى جميعها (فى الإتقان) إلا بضعة عشر سؤالاً ـ؛ فكان هذا الصنيع من ابن عباس داعياً إلى اعتبار اللغة اعتباراً علمياً؛ إذ نظر إلى لغات العرب من وجه واحد واعتبرها مادة واحدة فى الاستشهاد، وسمّى هذه المادة (لغةَ العرب).

ولما وضع أبو الأسود النحوَ وأطلق عليه لفظَ (العربية)[1] ـ وكان الناس

---

(١) فى وضع النحو أقوال كثيرة، والثقات مجمعون على أن أبا الأسود أخذه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، ولكن العلماء جميعاً أغفلوا ذكر التاريخ الذى كان فيه ذلك الوضع، وقد وقفنا على نص بلغت بنا الحيرة مبلغاً عنده، وذلك ما أورده ابن قتيبة فى كتاب (المعارف) فى ترجمة أبى مريم بن حبيش من التابعين (طبقة أبى الأسود)، فإنه قال فيه: «كان أعرب الناس، وكان عبد الله بن مسعود يسأله عن العربية، وعاش ١٢٠ سنة» وعبد الله بن مسعود صحابى جليل توفى سنة ٣٢ عن بضع وستين سنة.

ومقتضى هذه الرواية أن اللحن كان فاشياً لذلك العهد حتى صار الإعراب الجيد يبين أهله، وأن العربية (النحو) كانت مقررة يومئذ، أى قبل سنة ٣٢ للهجرة، ولكن يبقى من الإشكال قول ابن قتيبة أن ابن حبيش كان أعرب الناس، وذلك فى زمن كان فيه على بن أبى طالب وابن عباس وأبو الأسود وغيرهم من الصحابة وسائر العرب، وأن ابن مسعود كان يرجع إليه دولة أبى الأسود نفسه، وذلك غريب إن لم يكن منكراً.

والذى عندنا أن فى رواية ابن قتيبة تحريفاً، وأن الذى كان يرجع إلى ابن حبيش هو عبيد الله بن مسعود، أحد السبعة المدنيين الذين أخذ عنهم الفقه. وهو من أجلة التابعين،كان مشهورا بكثرة العلم وفنونه، وتوفى سنة ١٠٢، وهو ولد ابن أخى عبد الله بن مسعود الصحابى، وبذلك ينحل الإشكال. والله أعلم.

أما تاريخ وضع النحو فلا سبيل إلى تحقيقه البتة.

يختلفون إليه يتعلمونه منه وهو يفرّع لهم ما كان أصّله، وشاع ذلك. وكان الغرض منه صيانة اللسان من الخطأ، وتقويمه من الزيغ، وردّ السليقة إلى حدود الفطرة التى خرجت عنها - ظهر ذلك المعنى اللغوى فى شكل اصطلاحى، ولكن لم يتميز من اللغة بالتعريف إلا العويص النافر منها الذى يعلو عن طبقة الحضريين ومَن ضَعفتْ مَلَكاتهم، فكان هذا وأشباهه كأنه غريب عليهم خارُج عما ألفه سوادهم من تصاريف القول، بعد أن أطبق الناس على اللغة القرشية الفصحى، ولذلك اصطلح أهل العربية يومئذ على تسميته (بالغريب) وهو أول معانى الدلالة اللغوية.

وكان أبو الأسود قد روى الشعر وتتبع كلام العرب واستقصى فى ذلك وبالغ[1]، ومع ذا فلم يسم علم هذا الكلام (باللغة)، ولم يُعْرف فى زمنه إلا «العربية» للنحو، وإلا «الغريب» - لمثل ما يسمِّيه المتأخرون بالكلام اللغوى..

نقل الجاحظ فى البيان أن غلاماً كان يُقَعّر فى كلامه، فأتى أبا الأسود يلتمس بعض ما عنده، فقال أبو الأسود: ما فعل أبوك؟

قال: أخذته الحمّى، فطبخته طبخا، وفنخته فنخا، وفضخته فضخا، فتركته فرخا!

قال: فما فعلت امرأته التى كانت تُشارُّه وتُمارُّه، وتهارُّه وتضارُّه؟

قال: طلقها وتزوجت غيره فرضيت وحظيت وبظيت[2]!

فقال أبو الأسود: قد علمنا رَضِيَتْ وحَظِيَتْ، فما بَظِيَتْ؟

---

(١) قال الجاحظ: أبو الأسود الدؤلى معدود فى طبقات من الناس، وهو فى كلها مقدم ومأثور عنه الفضل فى جميعها: كان معدوداً فى التابعين، والفقهاء، والشعراء، والمحدثين، والأشراف، والفرسان، والأمراء، والدهاة، والنحويين، والحاضرى الجواب، والشيعة، والبخلاء، والصلع الأشراف، والبخر الأشراف.

(٢) فى هذا الخبر رواية أخرى يسندونها إلى الأصمعى، قال فيها الغلام لأبى الأسود عن: بظيت «إنها حرف من العربية لم يبلغك». على أننا نوثق رواية الجاحظ لأن لفظ (العربية) أطلقه أبو الأسود على النحو وعرف به النحو فى عصره وبعد عصره أيضاً ولكن الرواة لم يكونوا يبالون بالفروق التاريخية بين الألفاظ، وهذا بعض ما نعانيه من إهمالهم، عفا الله عنهم وأثابهم بما أحسنوا

قال: بقيت حرف من (الغريب) لم يبلغك!

فقال أبو الأسود: يا بنى، كل كلمة لا يعرفها عمك فاسترهاَ كما تستر السنور خُرْءَها...!

وأشهر من عُرِف بالغريب يومئذ، يحيى بن يعمر العدوانى، وهو آخر أصحاب أبى الأسود كما سنبينه.

ثم لما اتسعت العربية وفشا اللحن وفسد الكلام وجعل الناس يبغونها عِوَجاً، وذلك فى أواخر القرن الثانى، وخرج الرواة إلى البادية: ينقلون عن العرب ويتحققون معانى العربية وأبوابهَا - تهيأت أسباب المعنى اللغوى، وصارت اللغة لغتين: العربية، والمولَّدة. بل صارت العربية نفسها كأنها فى الاعتبار العلمى لغتان، بما قام بين البصريين والكوفيين، وتحقَّق كلتا الطائفتين بمذاهب متميزة، فمن ثَم وجد الناس السبيل إلى تسمية ما يؤخذ عن العرب (باللغة)، لأنها صارت من (العهد الذهنى) بعد اشتغال العلماء بها وبعد تميّزها عما انتهت إليه لغتهم المولَّدة.

فلما وضع الخليل بن أحمد كتاب (العين) الذى رتب فيه كلام العرب وَضَع به علم اللغة، وتمت هذه الكلمة على الناس بما صنع.

بيد أن الرواة، وهم القائمون بفنون اللغة، لم يكن يُطلق على أحد منهم لفظ (اللغوى) إلا بعد أن ضعفت الرواية فى أواخر القرن الثالث، وذلك لأن أحداً منهم لم يتخصص من الرواية بعلم الألفاظ دون سائر فنونها من الخبر والشعر والعربية ونحوها، ولم نقف على هذا اللقب (اللغوى) فى كلام أحد من علماء القرون الثلاثة الأولى، وقد كان يوجد فى الرواة مَن تغلب عليه النوادر، وهى أساس علم اللغة: كأبى زيد الأنصارى المتوفى سنة ٢١٦، وكان أحفظ الناس للغة وأوسعهم فيها رواية وأكثرهم أخذاً عن البادية، ومع ذا فلم يلقبوه باللغوى، ووجد فيهم كذلك من انفرد بأولية التصنيف فى بعض الأنواع اللغوية المحضة: كقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ وهو أول مَن ألَّف المثلَّث من الكلام، وكان يُرْمَى بافتعال اللغة أيضاً - كما سيجىء - ولكن لم يلقبه أحد (باللغوى)؛ وعندنا أن هذا اللقب إنما ظهر فى القرن الرابع بعد أن استفاض التصنيف فى اللغة وتميزت العلوم

العربية واستعجمت الدولة فصار صاحب اللغة يعرف بها كما ينسب كل ذى علم إلى علمه الغالب عليه، وخلف ذلك اللقبُ لقبَ الراوية؛ وممن عرفوا به فى القرن الرابع: أبو الطيب اللغوى صاحب كتاب (مراتب النحويين)، وابن دريد صاحب الجمهرة، والأزهرى صاحب التهذيب، والجوهرى صاحب الصحاح، وغيرهم. ثم فشا بعد ذلك وأكثر أصحابُ الطبقات من استعماله خطأ، حتى وصفوا به صدور الرواة، لأنهم لا يرون فيه أكثر من المعنى العلمي، أما الألفاظ بفروقها فهى ألفاظ الناس جميعاً، فلا تاريخ لها إلا التاريخ كله، والله أعلم.

الأخذ عن العرب:

كان (علم العرب) فى الجاهلية وصدر الإسلام مما يُعْرَف به النسابون وأهل الإخبار؛ وقد أشرنا إلى ذلك فى بعض ما مر، فلما رجعوا إلى الشعر والتبصره للشاهد والمثل، كان ذلك بدء تاريخ الأخذ عن العرب للقصد العلمى الذى نحن فى سبيل الكتابة عنه، بيد أن اللسان يومئذ كان لا يزال أقربَ إلى عهده من الفطرة، فلم يأخذوا عن العرب شيئاً يسمونه اللغة، إذ كانت هذه التسمية لم تجتمع بعد أسبابها كما عرفت، فكان علم العرب مقصوراً على النسب والخبر والشعر، وأكثر من يقوم عليها النسابون والخطباء وبعض رواة الحديث؛ فلما اشتهر علم العربية بعد أبى الأسود، وكان القائمون به ولدَه عطاءً، وعنبسة الفيل، وميموناً الأقرن، ونصر بن عاصم وعبد الرحمن بن هُرمز، ويحيى بن يعمر العدوانى، وهو آخرهم وأفصحهم، وأعربهم، توفى سنة ١٢٩ بعد أن بَعَج العربية وفلَّق بها تفليقاً - مَسَّت الحاجة فى عصر تلك الطبقة إلى تتبع اللغات والسماعِ من العرب، وخاصة بعد أن قامت المناظرات بين أهل الطبقة التى أخذت عن هؤلاء، حين ابتدءوا يجرِّدون القياس ويعللون النحو ويعتبرون به كلام العرب؛ وأول من عَلَّل النحو فيما يقال، ابن أبى إسحاق الحضرمى المتوفى سنة ١١٧ وهو أعلم أهل البصرة وأنقلهم، وكان هو وعيسى بن عمر الثقفى (رأس المتقعرين) يطعنان على العرب، وكان معهما أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة، وهو من المشهورين فى تجريد القياس، ولكنه كان أشد تسليما للعرب، وقد ناظره ابن أبى إسحاق فغلبه بالهمز، إلا أن أبا عمرو طالت مدته فكان أكثر طلباً لكلام العرب ولغاتها

وغريبها، حتى تميز بذلك، وهو قد أخذ النحو عن نصر بن عاصم صاحب أبى الأسود.

فتلك هي العلة في أخذهم عن العرب، ولم يكونوا يأخذون عنهم قبل ذلك، وأنت تعتبر مصداقَ هذا أنك لا تجد رجلاً ممن عُنُوا بالسماع من العرب طالباً لمعرفة كلامها ولغاتها؛ وانتهت إليهم أسانيد الرواة، إلا في أواخر القرن الأول وأوائل الثاني؛ ومن أشهرهم أبو عمرو الشيباني، عاش ١٢٠ سنة، وسمع النبى ﷺ في صغره؛ وقتادة بن دعامة السدوسي، توفى سنة ١١٧؛ والشعبى سنة ١٠٥؛ وابن أبى إسحاق، وعيسى بن عمر، وأبان بن تغلب، سنة ١٤١؛ وأبو عمرو بن العلاء؛ وسائر من تجدهم من متقدِّمى الرواة.

ثم لما تفرعت المذاهب واشتد الخلاف بين أهل الطبقة الثالثة التى أخذتْ عن أولئك، وأصاب ذلك ضعفَ اللغة في الحضر ورقة جوانبها، ورأي العلماء أن أكثر اللغة مما لا يطَّرد فيه القياس، لتداخُلِ لغات العرب بعضها فى بعض، وأن أكبر العلم بهذه اللغة هو العلم بنوادرها وغريبها ـ صار لابد من استقصاء ذلك في مناطق العرب، واستغراقه إلى أطراف البوادى، وتصفُّح تلك اللهجات فيمن لا يزال منطقهم خالصاً ولم يلابس فطرتهم شَوْبٌ ولا فساد؛ فكان الراوية يأخذ عمن يلقاه من أهل الطبقة الثانية حتى يستنفد ما عنده؛ ثم يرحل إلى البادية يستزيد ويتحقق من منطق العرب ما شك فيه، ويطلب ما عسى أن ينفرد بروايته، إلى غير ذلك مما يتصل بهذا المعنى.

وهذه الطبقة الثالثة هى أشهر طبقات الرواة في الإسلام، وعنها أُخذت اللغة، وفى أيامها دُوِّنت؛ ورأسها الخليلُ بن أحمد وإن لم يكن في اللغة كأبى زيد والأصمعى وأبى عبيدة؛ فإنهم فيها أئمة الأمَّة، وهم الذين أُخِذَ عنهم جُلُّ ما في أيدى الناس من هذا العلم العربى، بل كله على ما قبل.

******

الرحلة إلى البادية

كان أهل المِصْرَيْن، (البصرة والكوفة) عرباً كلهم فى القرن الأول، إلا الموالى منهم؛ على أن كثيراً من هؤلاء اشتغلوا بالعلوم وبرعوا فيها؛ أَنَفَةً، وبُقْيَا على أنفسهم؛ وكان أولئك العربُ من قبائل مختلفة، وكلهم باق على فطرته؛ ثم كان الأعراب من أهل البادية وسكان الفيافى[1] يطرءون على المصْرَين والمدينتين (مكة والمدينة)؛ فلم يكن للرواة فى القرن الأول من حاجة إلى البادية، لأنهم لم يكونوا قد بلغوا الغاية فى تجريد القياس وتعليل النحو وتفريعه، وكان ذلك الأمر لَمَّا يضطربْ، والمادة لا تزال باقية، وفى الناس فضلٌ بعدُ؛ ولهذا نَقْطَعُ جزماً بأن الرحلة إلى البادية فى طلب اللغة لم تكن فى القرن الأول ألبتة، وإنما كان يُعْنَى الرواةُ بالسماع من العرب كما أومأنا إليه آنفاً؛ فلما كانت الطبقة الثالثة من الرواة ـ طبقة الخليل وجماعته ـ وقد اختلفت أسانيد أهل المصرين عن العرب، واختلفت بذلك مذاهبهم، وتمكنت منهم العصبية، وأخذوا فى الإزراء بعضهم على بعض، وخرج بعضهم من ذلك إلى الوضع والافتعال وصَنْعَةِ الشواهد ـ كما نوضحه بعد ـ، ورغب أهلُ التحصيل منهم فى استيعاب الشواذ والنوادر، وأهلُ التحقيق فى تمحيص المذاهب المختلفة، ورأوا أن أكثر القبائل البادية قد أخذت فى مخالطة البلديِّين والأعاجم، ويوشك أن تختبل ألسنتهم ويلين جفاؤهم ويدخل على طباعهم الفساد، وأن شيئاً من ذلك قد خلص إلى الأجيال الناشئة فى الحضر ـ لما اجتمعت لهم كل هذه الأسباب، ورأوا أن أهل الحديث يرحلون فى طلب الأثر، ويقطعون ظهور الإبل إلى المرامى البعيدة، وإلى كل شرق وصقع يعلمون أن فيه من مصادر الحديث أحداً ـ أخذوا هم أيضاً فى سبيلهم، فرحلوا إلى البادية وهى مصدر اللغة، يطلبون جُفَاة الأعراب وأهل الطبائع المتوقِّحة، ويأخذون عن القبائل التى بَعُدت عن أطراف الجزيرة وبقيت فى سرَّة البادية أو فاضت حواليها، فأخذوا عن قيس، وتميم، وأسد؛ وهؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم

(١) قلت: الفيف: المكان المستوى أو المفازة لا ماء فيها وجمعها فياف كما فى القاموس.

اتُّكِل فى الغريب وفى الإعراب والتصريف[١]، ثم هُذَيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم، وخاصة الذين كانوا يسكنون أطراف بلادهم المجاورة لمن حولهم من الأمم، فإنه لم يؤخذ لا من لَخْم، ولا من جذام، لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة وغسان وإياد، لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرءون بالعبرانية، ولا من تَغْلِب واليمن، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان[٢]، ولا من بكر، لمجاورتهم للقبط والفرس ولا من عبد القيس وأزْد عُمان، لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن، لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بنى حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقيف وأهل الطائف، لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز، لأنهم حين ابتدءوا ينقلون لغة العرب صادفوهم وقد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم بالحضارة، وهم لا يأخذون عن حَضَرِىّ قط، مع أن أولئك كانوا هم الأصل فى الفصاحة العربية، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم، والأصل فيهم قريش، لأن رسول الله ﷺ قرشى ثم بنو سعد بن بكر لأنه استرضع فيهم وأقام عندهم حتى ترعرع[٣] ثم ثقيف وخزاعة وهذيل وكنانة وأسد وضبّة، وهؤلاء كانوا قريبا من مكة، وكانت لغة أهل مكة والمدينة قد فسدت بعد رسول الله ﷺ، بكثرة من خالطهم من رقيق العجم، وبمن تردد إليهم من تجارهم، وقد مر شرح ذلك فى بابه.

وأقدم من عرفنا ممن رحلوا إلى البادية: يونس بن حبيب الضبى المتوفى سنة ١٨٣ وقد جاوز المائة فيما قيل، وخلف الأحمر المتوفى سنة ١٨٠، والخليل بن

---

(١) تقدمت الإشارة إلى ذلك فى الكلام على (أفصح القبائل) من الباب الأول وقد كان النحو والتصريف شيئاً واحداً فى المدارسة والتدوين، ويقال إن أول من أفرد التصريف وميزه من النحو بالتصنيف والتبويب، أبو عثمان المازنى المتوفى سنة ٢٤٩ على الأكثر.

(٢) كذا قالوا.

(٣) أسلفنا فى الكلام على تاريخ اللحن: أن بنى مروان كانوا يلزمون أولادهم البادية لتخلص لغتهم وتسلم عربيتهم؛ وفاتنا أن نذكر هناك أن ذلك كان من شأن أهل مكة ولا يزال إلى اليوم؛ فإن أشرافها يرسلون أولادهم إلى بعض القبائل فيترعرعون فيها وقد أخذوا لغتها وحفظوا أشعارها وتفرسوا وتمهروا؛ وهم يتبعون فى ذلك سنة أسلافهم من أيام الجاهلية.

أحمد المتوفى سنة ١٧٥، وأبو زيد الأنصارى المتوفى سنة ٢١٥ عن ٩٣ سنة، وهو أكثر أهل هذه الطبقة أخذاً عن البادية، وكانت له بذلك ميزة على صاحبيه: الأصمعى، وأبى عبيدة، حتى قيل إن الأصمعى جاء يوماً إلى مجلسه فأكبَّ على رأسه وجلس، وقال: هذا عالمنا ومعلِّمنا منذ عشرين سنة؛ ولقد أراد أبو زيد هذا مرة أن يعرف باباً من الصرف ويتبين من منطق العرب ما هو أولى بالضم وما هو أولى بالكسر من باب فَعَل (بفتح العين) الذى قالوا فيه إن كل ما كان ماضيه بفتح العين ،لم يكن ثانيه ولا ثالثه حرفاً من حروف اللين ولا الحلق فإنه يجوز فى مضارعه ضم العين وكسرها، وليس أحدهما أولى به من الآخر ولا فيه عند العرب إلا الاستحسان والاستخفاف، كقولهم نَفَرَ يَنْفِرُ ويَنْفُر، وشتم يَشْتِم ويَشْتُمُ. . . إلخ؛ فطاف أبو زيد لذلك فى عُليا قيس وتميم مدة طويلة، يسأل عن هذا الباب صغيرَهم وكبيرهم، قال: فلم أجد لذلك قياساً، وإنما يتكلم به كل امرئ منهم على ما يستحسن ويستخفُّ لا على غير ذلك.

ولما جاءت الطبقة الرابعة التى أخذت عن هؤلاء، أخذوا عنهم التلقِّى عن العرب فى باديتهم؛ إذ صار ذلك سنة وباباً من أبواب الكفاية عندهم؛ ومن أقدمهم وأسبقهم إليه: النضر بن شُمَيْل المتوفى سنة ٢٠٤، فإنه أخذ عن الخليل ابن أحمد وعن بعض الأعراب الذين أخذت عنهم الطبقة الثالثة، وأقام بعد ذلك بالبادية أربعين سنة؛ ثم الكسائى المتوفى سنة ١٨٩ (على الأكثر) فإنه أخذ عن الخليل ثم خرج إلى بوادى الحجاز ونجد وتهامة ورجع وقد أنفد خمس عشرة قِنِّينَةً[1] من الحبر فى الكتابة عن العرب سوى ما حفظ!

واستمروا يرحلون إلى البادية إلى أواخر القرن الرابع، ثم فسدت سلائق العرب كما فصلناه فى بابه، وبذلك انقطعت مادة الرواية عنهم واكتفى الناس بآثار أسلافهم التى حوتها الكتب؛ وإنما كان العلماء بعد ذلك يسألون بعض الأعراب المتوسمين بشىء من جفاء البادية ممن لم تُنسَخ فيهم الفطرة نسخاً، وكانوا يستروحون إلى ذلك ولا يأخذون به، وبقى هذا الأمر إلى منتصف القرن السادس؛ ونقلوا عن الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ بعض كلمات مما سألهم فيه،

(١) قلت: القنينة: إناء من زجاج كما فى القاموس.

ولكن لم ينقلوا أن أحداً اعتدّ هذا وأمثاله من اللغة وأجراه مجرى الرواية، ولا يمكن أن يكون ذلك.

فصحاء الأعراب:

وقد قلنا في فرق ما بين العربي والأعرابي في موضع ذلك من صدر هذا الكتاب، ورأينا العلماء وأهل اللغة في الإسلام يضربون المثل بفصاحة الأعراب وخلوص لغتهم وما لهم من بارع اللفظ وسَرِيّ المخرج والعارضة الشديدة واللسان السليط، ثم ما يحمل عليها من طبع جافٍ مُتوقّح غير بكيء، ولا منزور[1]، وفطرةٍ سليمة لا تُنازع إلى غير الصواب ولا يصرفها عنه صارف من سوء العادة أو الضعَفة الحضرية، إلى ما يكون من هذا الضرب.

والبلغاء في الصدر الأول إنما كانوا يتكلفون أن يحكوا الأعراب في مقامات الكلام، يبتغون من وراء ذلك بعضَ ما يردُّه التقليد والحكاية من تلك الصفات؛ وكان أفصح الناس إنما يرى منزلته منهم أن يجري على ما سبق إليه من أعراقهم؛ فهو منهم بطبيعته دون موضع الغاية وعلى حدّ المقربة في منزلةٍ بين المنزلتين. ولا نفيض هنا في هذا المعنى وأدلته، فقد أسلفنا منه أشياء وسنأتي على بقيته في باب الخطابة، وإنما نكتفي بهذا الإيماء لأنه سبيل ما نحن فيه.

كان الأعراب يطرءون من البادية على الحضر، فيتلقاهم الرواة بما اختلفوا فيه، يعترضون حجته في منطقهم، ويتلقفون أدلته من أفواههم، ويتحملون عنهم بالنوادر وما إليها، ومنهم طائفة كانوا ينزلون الأمصار العربية ويقيمون بها، فيأنسون إلى الرواة ويسكنون إلى مسألتهم، ثم ينتهي الأمر بهم إلى أن يصيروا أساتذة القوم في الفُتْيَا ومَرْجِعَهم في الخلاف، لا يتبرمون بذلك بل يتصدرون له، لأنهم يخشون على ألسنتهم من طول المكث في الحضر، فلا ينفكون يذاكرون الرواة؛ إذ لا يجدون غيرهم من سائر الناس، وهم الذين يسمونهم فصحاء الأعراب.

ويبتدئ تاريخهم منذ مسّت الحاجة إليهم في الطبقة الثانية من الرواة عند

---

(1) قلت: المنزور: الإلحاح في السؤال كما في القاموس.

تفريع النحو وقياسه كما أشرنا إليه، ولذا لم نرَ لأحد من هؤلاء الأعراب اسماً مذكوراً قبل أبى خيرة وأبى الدُّقَيش ورؤبة بن العجاج الراجز وأبى المهدى وأبى المنتجع وأضرابهم ممن أخذت عنهم تلك الطبقة.

ولما كثر تردد الأعراب على الرواة ومذاكرتهم إياهم، أقبل بعضهم على الطلب والرواية عن العلماء والتلمذة لهم؛ ولم نقف على أحد فعل ذلك قبل أبى مِسحَل الأعرابى الذى قدم من البادية وأخذ النحو عن الكسائى المتوفى سنة ١٨٩ه، وروى شعراً كثيراً فى الشواهد عن على بن المبارك، ثم صنَّف فى النوادر والغريب؛ أما قبل ذلك فكان فصحاء الأعراب إنما يُلِمُّون بالرواة إلماماً، كالذين كانوا يقصدون منهم حلْقة يونس بن حبيب بالبصرة، وكان بعضهم يقف على حلقة أبى زيد الأنصارى يسأله عن أشياء من العربية تظرفاً لا حاجة.

ومتى طال مكثُ الأعرابى فى الحضر ضعفت طبيعته ورقَّ لسانه؛ فإذا آنس منه الرواة ذلك وضعوا له الأقيسة الفاسدة يمتحنونه بها كما مر فى موضعه، وإذا وجدوه قد صار يفهم الكلام على لحن أهل الحضر ـ فضلاً عن أن يحكيه مثلهم ـ نبذوه؛ لأن الأصل أن لا يفهم هذ اللحن إلا من زاوله ودار على سمعه حتى ألفه؛ وقال الجاحظ (توفى سنة ٢٥٥) «إنهم لا يفهمون قولهم: ذهبت إلى أبو زيد، ورأيت أبى عمرو.. » ثم قال: «ومتى وجد النحويون أعرابياً يفهم هذا وأشباهه، بهرجوه ولم يسمعوا منه؛ لأن ذلك يدل على طول إقامته فى الدار التى تُفسد اللغة وتنقض البيان؛ لأن تلك اللغة إنما انقادت واستوت واطّردت وتكاملت، بالخصال التى اجتمعت لها فى تلك الجزيرة، وفى تلك الجيرة، ولفقد الخلطاء من جميع الأمم، ولقد كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة وبينه يوم مات بَوْنٌ بعيد؛ على أنه قد كان وضع منزله فى آخر موضع موضع الفصاحة وأول موضع العُجمة (تأمل) وكان لا ينفك من رُواة ومذاكِرين».

وقد سُقنا مُثُلاً من أسئلة الأعراب فى بعض الفصول التى تقدمت، ونسوق هنا بعضها توفية لفائدة هذا الفصل.

روى المبرد فى الكامل، أن الأصمعى شك فى لفظ «مُتَخَذِّى» (خضع) وأحب

أن يستثبت: أهى مهموزة أم غير مهموزة، قال: فقلت لأعرابى: أتقول استخليت أم استخذأت؟ قال: لا أقولهما! فقلت: ولمَ؟ قال: لأن العرب لا تستخذى (لا تخضع)!

وقال الأصمعى لأعرابى: أتهمز الفارة؟ قال: تهمزها الهرةُ[1].

وقال الجاحظ: سمعت ابن بشير وقال له المفضل العنبرى إنى عثرت البارحة بكتاب وقد التقطته وهو عندى، وقد ذكروا أن فيه شعراً، فإن أردته وهبته لك. قال ابن بشير، أريده إن كان مقيَّداً (مشكولاً)، قال: والله ما أدرى أكان مقيَّداً او مغلولاً... قال الجاحظ: ولو عرَفَ التقييد لم يُلتَفَتْ إلى روايته.

ومهم جهدت بالأعرابى أن ينطق بغير لحن قومه وإن كان أفصح منه، فإنه لا يستطيع إلا مِن ضَعف، لأن تقليده فى الصواب كتقليده فى الخطأ واللغة إنما تؤخذ عن السليقة وهى سنَّة واحدة.

قال الأصمعى: جاء عيسى بن عمر الثقفى ونحن عند أبى عمرو بن العلاء فقال: يا أبا عمرو، ما شىء بلغنى عنك تجيزه؟ قال: وما هو؟ قال: بلغنى أنك تجيز: ليس الطيب إلا السكُ (بالرفع)، قال أبو عمرو: نمتَ وأدلَجَ الناس! ليس فى الأرض حجازى إلا وهو ينصب، ولا فى الأرض تميمى إلا وهو يرفع، ثم قال: قم يا يحيى، يعنى اليزيدى، وأنت يا خلف، يعنى خلف الأحمر، فاذهبا إلى أبى المهدى (أعرابى الحجاز) فلقنّاه الرفع فإنه لا يرفع، واذهبا إلى أبى المنتجع (أعرابى تميم) فلقنّاه النصب فإنه لا ينصب.

قال: فذهبا فأتيا أبا المهدى فإذا هو يصلى، فلما قضى صلاته التفت إلينا وقال: ما خطبكما؟ قلنا: جئنا نسألك عن شىء من كلام العرب، قال: هاتيا، فقلنا: كيف تقول ليس الطيب إلا المسك (بالرفع)؟ فقال: «تأمرانى بالكذب علي كبر سنى»! فقال له خلف: ليس الشراب إلا العسل، قال اليزيدى: فلما رايت ذلك منه قلت له: ليس مِلاك الأمر إلا طاعة الله والعمل بها، فقال: هذا كلام لا دَخل فيه، ثم أعادها بالنصب، فرفعا ثانية، فقال: ليس هذا لحنى ولا لحن

(١) تروى عنهم من ذلك نوادر كثيرة لا فائدة منها إلا الفكاهة. فلم نفسح لها فى هذا الفصل.

قومى. قالا: فكتبنا ما سمعنا منه، ثم أتينا أبا المتجع فلقَّنَّاه النصب وجهدنا به، فلم ينصِب وأبى إلا الرفع.

وإذا قال الأعرابى شعراً وأخطأ فيه على مصطلح أهل العروض، وإن كان قد ذهب فى نفسه مذهباً، فهيهات أن يَفهَم الصواب أو يَذكر الوجه الذى ذهب إليه إلا بالتلطف فى سؤاله والحيلة على إفهامه.

قال ابن جنى فى الخصائص: أنشدنا أبو عبد الله الشجرى لنفسه شعراً مرفوعاً يقول فيه يصف البعير:

فقامت إليه خَدلَة الساق(1) أغلقت   به منه مسموماً دُوَيْنَةَ حاجبِه

فقلت: يا أبا عبد الله، أتقول: دوينة حاجبه، مع قولك: مناسبُه، وأشانبُه؟ فلم يفهم ما أردت، فقال: كيف أصنع، أليس ههنا تضع الجرير على القُرْمة على الجُرْفة(2)؟ وأومأ إلى أنفه، فقلت: صدقت، غير أنك قلت أشانبه، وغالبه. فلم يفهم وأعاد اعتذاره الأول، فلما طال هذا قلت له: أيحسن أن يقول الشاعر:

آذَنَتْنا بينها أسماءُ   رُبَّ ثاو يُمَلُّ منه الثَّواءُ

ومطلْتُ الصوت (أى مَدّ الهمزة)، ثم يقول مع ذلك:

* مَلَك المنذر بن ماءِ السماءِ *

فاحسنَ حينئذ وقال: أهذا...؟ أين هذا من ذاك؟ إن هذا طويل وذاك قصير. فاستروح إلى قِصَر الحركة فى (حاجبه) وأنها أقل من الحرف فى (أسماءُ، والسّماء).

*****

---

(1) قلت: خدلة الساق: المرأة الغليظة الساق كما فى القاموس.

(2) الجرير: الحبل، والقرمة: موضع الجلدة التى تقطع من فوق خطم البعير لتقع على موضع الخطام وليذل، والجرفة: أثر الجلدة التى تقطع من جسد البعير دون أذنه من غير أن تبين، وقد ظن الشجرى أن ابن جنى ينتقد معنى البيت ويخطئه فيه.

المحاكمة إلى الأعراب

وكان العلماء إذا اختلف ما بينهم فى المناظرة وادعى كل منهم الفَلَجَ والظهور بالحجة والدليل، رجعوا فى الحكم إلى منطق الأعراب ممن يصيبونهم من الفصحاء على أبواب الأمراء فى المساجد أو فى طرق السابلة [1].

ولم تكن المحاكمة إليهم مقصورة على القياس وما يحتاج إلى المنطق الصحيح فى التعيين صحته فحسبُ ولكنها كانت تكون أيضاً فى معانى الألفاظ وما يدخله التصحيف، وخاصة أسماء الأمكنة والبقاع وما يجرى مجراها من هذه الجوامد التى يعرفها الرواة عن سماع ويعرفها الأعراب عن يقين وعِيان.

قل أحمد بن يحيى: لقينى أبو محلم على باب أحمد بن سعيد بن مسلم ومعه أعرابى، فقال: جئتكم بهذا الأعرابى لتعرفوا منه كذب الأصمعى؛ أليس كان يقول فى قوله:

* زَوْراءُ تنفر عن حِياض الدَّيْلم *

إن الديلم الأعداء؟ فاسألوا هذا الأعرابى؛ فسألناه فقال: هى حياض بالغَوْر قد أوردتها إبلى غير مَرَّة. والأمثلة من هذا كثيرة.

وأشهر ما عرِفَ من محاكماتهم إلى الأعراب، المسئلة الزنبورية التى اختلف فيها سيبويه البصرى والكسائىُّ الكوفى [2] بحضرة الرشيد، وقيل إنها كانت بين

---

(١) قلت: السابلة: الطرق المسلوكة كما فى القاموس.

(٢) أوردنا فى فصل «فساد اللغة فى البادية» أن الكسائى أخذ عن أعراب الحليمات لما قدموا إلى بغداد، وكانوا غير فصحاء، فخلط فى علمه.

وقد نقلوا عن الأصمعى أن هؤلاء الأعراب كانوا ينزلون بقطربل (قرية من متنزهات بغداد اشتهرت بالخمر وأسباب اللهو)، وأن الكسائى لما ناظر سيبويه استشهد بلغتهم عليه... فقال أبو محمد اليزيدى:

كنا نقيس النحو فيما مضى	على لسان العـــرب الأول
فجاء أقوام يقيسونـــــه	على لغى أشياخ قطربـــل
إن الكسائى وأصحابـــه	يرقون فى النحو إلى أسفل!

ونقل السيوطى هذا الخبر فى (بغية الوعاة) لكنه قال: إن الكسائى أخذ اللغة عن أعراب الحطمة،.. وجاءت هذه اللفظة فى كتاب التصحيف للعسكرى: أعراب الحلمات، والصواب ما ذكرناه.

سيبويه والفراء بحضرة الرشيد، أو بحضرة يحيى بن خالد البرمكى؛ وذلك أن سيبويه قدم إلى بغداد، وكان الكسائى يعلِّم الأمين، وهو يومئذ رأس الكوفيين؛ فوفد سيبويه على يحيى بن خالد وابنيه جعفر والفضل، وعرض عليهم ما يذهب إليه من مناظرة الكسائى؛ فسعوا له فى ذلك وأوصلوه إلى الرشيد، فكان فيما سأله الكسائى: كيف تقول: ظننت أن العقرب أشدُّ لسعةً من الزنبور، فإذا هو هى، أو: إياها. . . ؟

فقال سيبويه: فإذا هو هى؛ وأجاز الكسائىُّ القولين: بالرفع والنصب (لأن نصب الخبر المعرفة بعد «إذا» لا يجيزه إلا الكوفيون، ولم يأت عن العرب فى سماع صحيح).

ثم قال الكسائى: كيف تقول يا بصرى: خرجت فإذا زيد قائم، أو: قائماً؟

فقال سيبويه: أقول: قائمٌ، ولا يجوز النصب.

فقال الكسائى: أقول: قائم؛ وقائماً.

فقال يحيى (أو الرشيد) قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما، فمن يحكم بينكما؟

فقال الكسائى: هذه العرب ببابك، قد سمع منهم أهل البلدين؛ فيحضرون ويُسألون.

فجاءوا بالأعراب الذين كانوا بالباب يومئذ، وهم أبو فقعس، وأبو دثار، وأبو الجراح، وأبو ثروان؛ فوافقوا الكسائى؛ ويقال إنهم أُرْشُوا على ذلك، أو أنهم علموا منزلة الكسائى عند الرشيد فنظروا إلى المنزلة، ويقال إنهم لم يزيدوا على أن قالوا فى الموافقة: القول قول الكسائى، ولم ينطقوا بالنصب، وأن سيبويه قال ليحيى: مُرْهم أن ينطقوا بذلك فإن ألسنتهم لا تَطوع به[1].

---

(١) سئل الأعلم الشنتمرى نحوى أهل الأندلس عن هذه المسألة فى سنة ٤٧٦، فأجاب بجواب مسهب أورده صاحب نفح الطيب فى الجزء الثانى من كتابه، وعقد له هناك فصلاً برأسه.

وأورد صاحب الأغانى فى ترجمة أبى محمد اليزيدى (فى الجزء الثامن عشر) مناظرة كانت بين اليزيدى والكسائى بحضرة المهدى، ظفر فيها اليزيدى بشهادة أعرابى أيضاً.

ولذلك أمثلة أخرى أضربنا عن ذكرها اكتفاء بما مر.

وكان الأمراء الذين يتولون الأمصار البعيدة عن البلدين يستقدمون إلى جهاتهم أعراباً من الفصحاء، لتأديب أولادهم، وليأخذ عنهم علماء تلك الأمصار، ثم ليرجِعوا إليهم فى بعض ما يختلفون فيه. ومن أشهر أولئك الأمراء، عبد الله بن طاهر، فإنه لما ولى خراسان استقدم إليها جماعة، ذكروا من أسمائهم: أبا العُمَيثل الأعرابى المتوفى سنة ٢٤٠، وعوسجة. ولما ورد أبو سعيد اللغوى الضرير من بغداد على ابنه طاهر بن عبد الله، تأدب بهؤلاء الأعراب وأخذ عنهم.

ومنذ القرن الخامس فسدت سلائق الأعراب فى الحضر والبادية، ولم يعد العلماء يركنون إليهم فى شىء إلا الاستئناس ببعض ما يسمعونه، وعزَّ الظفر بالفصيح منهم الذى يرجع إلى نَجْرِه ويتساند إلى سليقته[1]، حتى صار لقب الأعرابى مما يحرص عليه بعض الفصحاء من أهل العلم، يدعونه تميُّزاً به وإحياءً للسنَّة العربية، كأبى محمد الأعرابى النسابة اللغوى المعروف بالأسود (وهو الذى كان يسند إلى أبى النداء كما مر)، فإنه تلقب بالأعرابى، وكان يتعاطى تسويد لونه بالقطران ويقعد فى الشمس ليتحقق تلقيبه بذلك!

وهذا الرجل هو آخر تاريخ الأعراب الفصحاء، لا يُعرف معه أعرابى، ولا يُعرف بعده من ادّعى الأعرابية اللغوية[2].

بعض فصحاء الأعراب:

وقد عقد ابن مريم فى كتابه (الفهرست) فصلاً لأسماء أولئك الفصحاء الذين أخذ عنهم الرواة ودارت أسماؤهم فى كتب القوم وفى خطوط العلماء. ولا يذهبن عنك أن جميع الأعراب إنما كانوا فى العراق، وكان قليل منهم فى الحجاز؛ لأن الرواية كانت قائمة بأهل هذين الصقعين، وهم لا يقيمون لعلماء الشام وزناً، ولا يوثّقون روايتهم إن لم تكن من ناحيتهم، ولهذا قلّ أن تجد لعلماء ذلك الشرق أعراباً معروفين يختصون بالأخذ عنهم. بيد أن الجاحظ فى بعض رسائله قد ذكر

(١) سبق تعريفها.

(٢) أما قبل ذلك فلم نقف على من ادعى الأعرابية وبالغ فى انتحالها غير أبى خالد النميرى (وهو معاصر لأبى عبيدة والأصمعى)، وكان يتبادى ويتقعر! قال العسكرى وأبو خالد: هذا هو الذى خرج إلى البادية فأقام أياماً يسيرة ثم رجع إلى البصرة فأنكر الميازيب فقال: ما هذه الخراطيم التى لا نعرفها فى بلادنا...!

اسم عكيم بن عكيم الحبشى، وقال فيه: «كان أفصح من العجاج، وكان علماء أهل الشام يأخذون عنه كما أخذ علماء أهل العراق عن المنتجع بن نبهان، وكان المنتجع سندياً وقع إلى البادية وهو صبى فخرج أفصح من رؤبة» اهـ. ولم نقف على اسم أعرابيٍّ انفرد أهل الشام بالأخذ عنه وحاكَوا به أهل العراق، غير عكيم هذا. والمنتجعُ بن نبهان كان فى القرن الثانى.

وهذه أسماء المشهورين من أولئك الفصحاء، عن ابن النديم وغيره: الخثعمى، وكان راوية أهل الكوفة؛ وأبو خيرة العدوى؛ وأبو الدقيش؛ وكان من أفصح العرب؛ وأبو مهديَّة الأعرابى؛ وأبو المنتجع؛ وأبو البيداء الرياحى، وراويته أبو عدنان، وكان أبو البيداء حين نزل البصرة يعلِّم الصبيان بأجرة؛ وأبو طفيلة؛ وأبو حياة بن لقيط؛ والفقعسى محمد بن عبد الملك راوية بنى أسد وصاحب مفاخرها وأخبارها، أدرك المنصور، وعنه أخذ العلماء مآثر بنى أسد؛ وعبد الله بن عمرو أبى صبح، معاصر للفقعسى؛ وأبو مالك عمرو بن كركرة الأعرابى اللغوى صاحب النوادر، وكان يعلِّم فى البادية ويورِّق فى الحضر[1]؛ وأبو الجاموس ثور ابن يزيد، وكان من أفصح الناس لساناً، وهو الذى أخذ عنه ابنُ المقفَّع الفصاحةَ وجرى فى طريقته من البيان؛ وأبو سوَّار الغنوى؛ وأبو زياد الكلابى، قدم بغداد أيام المهدى فأقام بها أربعين سنة؛ وأبو عرار العجلى؛ وأبو ثوابة الأسدى؛ وأبو ضمضم الكلابى؛ وعمرو بن عامر البهدلى، وقد أخذ عنه الأصمعى؛ وأبو شبل العقيلى، وفَد على الرشيد واتصل بالبرامكة؛ وأبو ثروان العُكلى، وكان يعلِّم فى البادية؛ وأبو فقعس؛ وأبو دثار؛ وأبو الجراح؛ وهؤلاء الأربعة هم الذين حكموا بين سيبويه والكسائى كما مر - وأبو العُميثل؛ وعوسجة؛ وأبو مُسهِر الأعرابى؛ وأبو المضرَّحى؛ والحرمازى؛ وأبو الهيثم؛ وأبو المحبَّب الربعى؛ وأبو صاعد الكلابى؛ وأبو أدهم الكلابى؛ وأبو الصقر الكلابى؛ وأبو الصعق العدوى؛ والمفضل العنبرى؛ ويزيد بن كثوة؛ وناهض بن ثومة الكلابى، وكان شاعراً بدوياً

---

(١) الغرض من التعليم فى البادية، إقراء الأعراب بما يقيم لهم صلاتهم ويعرفهم الضرورى من أمر دينهم؛ احتساباً لا لأجر، ومن أقدم من وقفنا على أسمائهم من معلمى البادية: الحصين بن عبدة بن نعيم العدوى، كان فى منتصف القرن الأول، وكان يعلم أعراب بنى عدى، وصناعة الوراقة أو التوريق هى معاناة الانتساخ والتصحيح والضبط، وكان الوراقون من العلماء والأدباء، ولذا كانت الكتب القديمة آية فى الصحة والضبط، كما قال ذلك ابن خلدون.

جافياً كأنه من الوحش، وكان يقدم البصرة فى منتصف القرن الثالث فيكتبون شعره ويأخذون عنه؛ وأبو السمح الطائى، وهو ممن أحضر فى أيام المعتز ليؤخذ عنه.

ومن أشهر الأعرابيات اللواتى أخذ الرواة عنهن وهنّ قليلات: غنية أم الهيثم الكلابية، وكانت راوية أهل الكوفة؛ وقريبة أم البهلول؛ وغنية أم الحُمارس.

وفيما قدمناه بلاغ، وبعضُ ما دون الاستقصاء فى هذا الباب كفاية البابِ كلّه.

*****

الوضع والصنعة
في الرواية

المراد بالموضوع والمصنوع: ما كان كذباً مُصْمَتاً أو صِدقاً مَشوباً ببعض التلبيس. والصدق والكذب من أخلاق الناس، تبعث على كليهما البواعث، وهذا في رأى أهله متى صادف موضعه وتعلق بأسبابه، كذاك في رأى أهله متى أصاب حقّه وقرّ في نصابه؛ وإن كان الصادق يرى أنه قد استبرأ لدينه وأمانته، والكاذب يرى أنه قد حمل على ذمته ما لا حيلة له في التقصى منه وأنه قد تابع هواه وأضلّه الله على علم. وإنما يدور هذا الأمر بين العلماء وأهل الرواية على الاستهتار بالغريب، والولوع كلّ الولوع بالطُّرف والنوادر، وعليهما يكون إقبال العامة، وبهما تكون كثرة الأتباع؛ وما زال هوى الناس في كل جيل معقوداً بأطراف الطرائف، وإن فسد بها العلم واتهمت الكتب الصحيحة، ومن كان ذلك شأنه لا يقف على فرق ما بين التصحيح والتصحيف، والتوكيد والتوليد؛ فهو يُداخل الغَثّ في السمين، والممكن في الممتنع، ويتعلق بأدنى سبب إلى ما يشبّهه حقاً ثم يدفع عنه كل الدفع، كما يدفع أهلُ الحق عن الحق، ومن ثم لا تتهيأ له الدلالة التي تقوم بأمره، ولا الشهادة التي تقطع فيه، إلا بعد أن يضرب حق ذلك بباطله، ويُموه بصفات حاليه أمر عاطله؛ ويبين ذلك إلى أن يبلغ مبلغَه ما يكون قد تورّك عليه وتكلف له وذهب فيه مذاهب البواطيل كلها. ومن شؤم الكذب أنه لا يستغنى منه شيء بنفسه إلا افتضح، ولذا تحتاج الكذبة الواحدة في إثباتها إلى كذب كثير!

وضربٌ آخر من الرواة يرجع أمرهم في الوضع إلى التلبيس على الناس، تعنّتاً وتكلفاً للأثرة! أو مكابرة في إقامة الحجة وإنهاض الدليل؛ فهؤلاء يتقذّرون من الكذب استغناءً بأنفسهم وصوناً لأقدارهم، ولكنهم يكدّون أنفسهم للمنافسة، ويستكرهونها على الظهور والغلبة، وتلك سَورة تذهب بالتحفظ، وتصدّ عن التوقي، وهيهات أن يكون الأمر فيها مقداراً عَدْلاً مع تلك الرغبة الجائرة. ومن

هذا بكى الكسائى وهو ما هو فى علماء هذه الأمة، حتى قال فيه الشافعى: من أراد أن يتبحر فى النحو فهو عيال على الكسائى. قال الفراء: دخلت عليه يوماً وكان يبكى، فقلت له ما يبكيك؟ قال: هذا الملك يحيى بن خالد يوجه إلىّ ليحضرنى فيسألنى عن الشيء، فإن أبطأت فى الجواب لحقنى منه عتب، وإن بادرت لم آمَنْ من الزلل! قال الفراء: فقلت له: يا أبا الحسن، من يعترض عليك؟ قل ما شئت فأنت الكسائى..؟ فأخذ لسانه وقال: قطعه اللهُ إذن إذا قلتُ ما لا أعلم.

وبالجملة فإن آفة الرواية رقة الأمانة؛ وللعلم طغيان لا يقوم له شىءٌ إذا كان سبب ذلك فى طبع النفس ومذهبها؛ ولذا جعلوا أهل العربية كأهل الحديث، فعدّوا منهم أهلَ الأهواء وأهلَ السنّة؛ وسيمر بك تفصيل لهذا المعنى.

وقد تناول الوضع مأثور اللغة والشعر والخبر، ونحن قائلون فى ثلاثتها، ونجعل لكل فصل من القول بحسبه.

******

افتعال اللغَة

قال الخليل بن أحمد: إن النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب، إرادة اللّبس والتعنيت.

وليس يخفى أنه لا سبيل إلى الوضع فيما يرجع من اللغة إلى الأقيسة المطّردة، وإن وضع من ذلك شيء لم يجز على العلماء، وإنما الشأن فى الغريب وما ينفرد به الراوية مما لا دليل على مثله إلا دعوى حامله، فإن قوماً يفتعلون من ذلك أشياء: كعَيْدَشون اسم دُوَيبة، وصيدخون للصلابة والبدُّ للصنم الذى لا يعبد، والبتش، وضهيد، وغنشج، وأمثالها[1] يضعونها رغبة فى الذكر بها، وأن يكون عندهم من العلم ما ليس عند غيرهم، والانفراد فى اصطلاح الناس مَنْبَهة.

ومن هذه الأشياء ما يُقرُّه الرواة إذا لم يجدوه مخالفاً لأبنية العرب ولم يعلموا على حامله سوءاً ولا كان ممن يتديّنون بالكذب، كبعض فرق الروافض فإن منهم من يضع الشعر ويضمّنه شيئاً من الغريب، ليقيم به حجة واهية، أو رأياً متداعياً، كما ستعرفه.

وقد أفرد ابن جنى باباً فى الخصائص لكلمات من الغريب لا يُعلم أحد أتى بها إلا ابن أحمر الباهلى، وثقاة الرواة كانوا يتثبتون فى مثل هذا فينفرد الواحد بالكلمات القليلة ولكن مع شواهدها من كلام العرب، وهم لا يَرْوونه مع ذلك على أنه من قول العرب الذى اجتمعت عليه، فإن هذا الضرب من الكلام المجمَع عليه لا يكون إلا فى المألوف، وفى الذى يُسمع من الفصحاء خاصة، وعلى ذلك قول أبى زيد: «لست أقول: قالت العرب، إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر بن هوازن، وبنى كلاب، وبنى هلال، أو من عالية السافلة أو سافلة العالية[2]، وإلا

---

(١) وعلى هذا القياس جرى القصاصون وبعض المتصوفة فيما وضعوه من الغريب الإسلامى (وهو غير الغريب المولد الذى مرّ الكلام عليه فى الباب الأول) كأسماء الملائكة والشياطين والسماوات والأرضين ونحوها، مما لا يعرف فى كتاب ولا سنة صحيحة، من بعض أسماء السماوات: ازقلون، وفيدوم، وديعا، ودقنا، وكقولهم: إن أول من آمن من الجن، هامة بن الهام بن لاقيس بن إبليس، وأمثال لذلك كثيرة.

(٢) يعنى عجز هوازن، وأهل العالية: أهل المدينة. ولغتهم ليست بتلك عند أبى زيد.

لم أقل: قالت العرب»!

ولا يجيء بالغريب على أنه بسبيل من الكلام المجمع عليه إلا من أراد أن يستبد بشروط الرواية فيُلبس على الناس أمرهم، وهو يرمى بذلك إلى التزيُّد فى علمه والتكثُّر بالباطل والتنبُّل عند الناس، وتراه إذا أورد الكلمة المفتعلة جعلها من سماعه وزيّنها بوجوه من الرواية، آمناً أن تردّ عليه أو يدَّعى فيها مدّع؛ لأن البيِّنة عليها منه، والحكم فيها إليه، إذ كان له سلف صدق من الرواة الذين انفردوا بالغرائب والنوادر، وقُبِل ذلك منهم وألحق بمادة اللغة، ولهذا وأشباهه من العلل كانوا يرجعون إلى الأعراب كما علمت.

ولم يُعرف أحد من الرواة كان يضع اللغة فى القرن الأول، ولا فى القرن الثانى، إلا ما يكون من الكلمات التى يكذب فيها الأعراب[1]، أو توضع إرادة اللبس والتعنيت، وإلا ما يكون من خطأ بعضهم ومكابرته فى الاحتجاج له، كما سيأتى مع نظائره فى الكلام على وضع الشعر.

وأول من رُمِى بافتعال اللغة وأنه يتعمد الصنعة فيها، محمد بن المستنير المعروف بقطرب، المتوفى سنة ٢٠٦، وكان يرى رأى المعتزلة النَّظَّامية، فأخذ عن النَّظَّام مذهبه: ولذا طرحوا لغته ولم يوثِّقوه فى الرواية؛ قال يعقوب بن السكيت: كتبت عنه قِمَطْراً (أى ملء صندوق)، ثم تبينت أنه يكذب فى اللغة فلم أذكر عنه شيئاً.

واتهموا بالصنعة وتوليد الألفاظ، ابن دريد صاحب الجمهرة المتوفى سنة ٣٢١، لأنه كان مدمناً للخمر لا يكاد يفتر عن ذلك. قال الأزهرى اللغوى وقد سألت عنه إبراهيمَ بن عرفة (يعنى نفطويه) فلم يعبأ به ولم يوثقه فى روايته[2].

---

(١) مما يروونه: أن رؤبة قال ليونس بن حبيب المتوفى سنة ١٨٣، وكان يسأله عن بعض الغريب: «حتام تسألنى عن هذه الخزعبلات وأزخرفها لك؟ أما ترى الشيب قد بلغ فى لحيتك؟».

(٢) دفع بعض العلماء ذلك عن ابن دريد بما كان بينه وبين نفطويه من المنافرة حتى قال ابن دريد يهجوه من أبيات:

أحرقه الله بنصف اسمه   وصير الباقى صراخاً عليه

يريد (النفط) ولفظ (ويه) وكان الصياح على الموتى بهذين اللفظين (واى وى) وأول من صاح بذلك فى الإسلام، أم عبد المجيد الثقفى صاحب ابن مناذر الشاعر أيام الرشيد العباسى حين مات عبد المجيد،=

وكذلك اتهموا أبا عمرو الزاهد المعروف بغلام ثعلب، المتوفى سنة ٣٤٥ وكان واسع الحفظ جداً، حتى قيل إنه أملى من حفظه ثلاثين ألف ورقة فى اللغة وتلك لعمر الله مظنَّة وكان بعض أهل الأدب يطعنون عليه ويضربون به الأمثال لوضعه وتلبيسه؛ فيقولون: لو طار طائر في الجو قال: حدثنا ثعلب عن ابن الأعرابى، ويذكر في معنى ذلك شيئاً! ولكن أبا بكر بن الخطيب جعل مَرَدَّ التهمة إلى سعة حفظه، ثم أثبت هذا الحفظ فنفى التهمة وقال: رأيت جميع شيوخنا يوثقونه ويصدِّقونه، وكان يُسأل عن الشىء الذى يقدِّر السائل أنه وضعه فيجيب عنه، ثم يسأل عنه بعد سنة فيجيب بذلك الجواب. ويُروى أن جماعة من أهل بغداد اجتازوا على قنطرة الصراة وتذاكروا كذبه، فقال بعضهم: أنا أُصَحِّفُ له القنطرةُ وأسأله عنها فإنه يجيب بشىء آخر؛ فلما صرنا بين يديه قال له: أيها الشيخ، ما القنطرة عند العرب؟ فذكر شيئاً قد أنسيته، فتضاحكنا وأتممنا المجلس؛ فلما كان بعد شهر ذكرنا الحديث فوضعنا رَجُلاً غير ذلك فسأله فقال: ما القنطرة؟ قال: أليس قد سألت عن هذه المسألة منذ كذا وكذا فقلتُ هى كذا؟ فما دَرَينا من أى الأضمين نعجب من ذكائه: إن كان علماً فهو اتساعٌ ظريف، وإن كان كذباً فى الحال فَحَفِظَه فلما سئل عنه ذكر الوقتَ والمسألةَ فأجاب بذلك الجواب ـ فهو أطرف.

وكان معز الدولة قد قلد شرطة بغداد غلاماً تركياً مملوكاً يعرف بخواجا فبلغ أبا عمرو هذا وكان يملى كتاب (الياقوتة)، فلما جازه قال: اكتبوا (ياقوته خُواجا) الخواج فى أصل اللغة الجوع؛ ثم فرع على هذا باباً بابا وأملاه؛ فاستعظم الناس كذبه وتتبعوه. وله مثل ذلك أشياء أضربنا عنها؛ فإن بين العلم المستطيل والحفظ المتسع موضعاً لبسط اللسان إذا أراد قائل أن يقول.

وأشهر من عُرف بافتعال اللغة فى الإسلام قاطبة، أبو العلاء صاعد بن الحسن اللغوى البغدادى الذى ورد الأندلس فى حدود سنة ٣٨٠ على المنصور بن أبى

= وكان من أجمل الفتيان جمالاً. وذلك فى خبر ليس هذا موضعه.

والمحدثون يرون أن كلام الأقران بعضهم فى بعض لا يقدح فى العدالة، وقد جاراهم أهل الأدب حتى قالوا: «إن المعاصرة حجاب».

عامر؛ وكان يأخذ فى طريق أبى عمرو المومأ إليه؛ لأنه نشأ والألسنة لا تزال تحكى عنه؛ ولذا نظّروه فى الأندلس فى سرعة الجواب وقوة الاستحضار بأبى عمرو هذا فى العراق؛ وادعى فى الأندلس علمَ الغريب؛ وتنفق به عند المنصور بن أبى عامر، وعرّض ما شاء من دعواه فى الرواية والسماع من أئمة الرواة بالعراق، لضعف ذلك فى الأندلسيين.

قالوا: ودخل مرة على المنصور وفى يده كتاب ورد عليه من عامل له فى بعض البلاد اسمه ميدمان بن يزيد يذكر فيه (القلب والتزبيل) وهى أسماء عندهم لمعاناة الأرض قبل الزرع؛ فقال له المنصور: أبا العلاء! قال: لبَّيك مولانا! قال: هل رأيت فيما وقع إليك من الكتب كتابَ (القوالبِ والزوالب) لميدمان بن يزيد؟ قال: إى والله يا مولانا، رأيته ببغداد فى نسخة لأبى بكر بن دريد بخط كأكرع النمل، فى جوانبها علامات الوضاع؛ هكذا هكذا! فقال له: «أما تستحيى أبا العلاء؟ هذا كتابُ عاملى ببلد كذا إلخ، وإنما صنعتُ لك هذه الترجمة مولَّدة من هذه الألفاظ التى فى هذا الكتاب ونسبتُه إلى عاملى لأختبرك!» فجعل يحلف له أنه ما كذب وأنه أمر وافق. وله من هذا كثير.

وقال ابن بسام: إن المنصور أراه كتاب النوادر لأبى على القالى، فقال: إن أراد المنصور أمليت على كتّاب دولته كتاباً أرفع منه وأجلّ، لا أورد فيه خبراً مما أورده أبو على! فأذن له المنصور فى ذلك وجلس بجامع مدينة الزاهرة على كتابه المترجم (بالفصوص) فلما أكمله تتبعه أدباء الوقت فلم تمر فيه كلمةٌ صحيحة عندهم ولا خبرٌ ثبَت لديهم؛ وسألوا المنصور فى تجليد كراريس بياض تُزال جدّتها حتى توهم القِدم، ففعل ذلك وترجم عليه: «كتاب النكت، تأليف أبى الغوث الصنعانى» فترامى عليه صاعد حين رآه وجعل يقبله وقال: إى والله، قرأته بالبلد الفلانى على الشيخ أبى فلان؛ فأخذه المنصور من يده خوفاً أن يفتحه وقال له: إن كنت قد قرأته كما تزعم فعلامَ يحتوى؟ فقال: وأبيك لقد بَعُدَ عهدى به ولا أحفظ الآن منه شيئاً؛ ولكنه يحتوى على لغة منثورة لا يشوبها شعرٌ ولا خبر؛ فقال المنصور: أبعد الله مثلك؛ فما رأيت أكذب منك! وأمر بإخراجه وأن يُقذَف

كتابُ الفصوص فى النهر[1].

وكان أبو صاعد هذا قوىّ البديهة فى الشعر، يضع لسانه منه حيث يريد، وهو صاحب البيت المشهور (بيت الخَنفُشار) الذى جرى فى المتأخرين مثلاً مضروباً فى الكذب والوضع لما لا أصل له، وذلك أن المنصور قال له يوماً. ما الخنبشار[2]؟ فقال: حشيشة يُعقَد بها اللبن ببادية الأعراب، وفى ذلك يقول شاعرهم:

لقد عُقِدَت محــبتُها بقلــبى كما عَقَدَ الحليبَ الخُنبُشارُ

وتوفى صاعد سنة ٤١٧.

وإنما كان كل ذلك قبل أن تجمع مفردات اللغة وتؤلفَ فيها الأمهاتُ والأصول وتشيع فى أيدى الناس: كالصحاح للجوهرى، والتهذيب للأزهرى؛ ولم يوَضع قبله كتاب أكبر ولا أصح منه؛ وذلك فى أواخر القرن الرابع فى المشرق؛ لأن الرجوع فى اللغة كان إلى الرجال، وفيهم مَن علمت؛ أما بعد ذلك فلم يؤثّر الافتعال شيئاً فى اللغة، لسقوط الرواية فيها إلا من الكتب، كما أومأنا إليه فى محله؛ وبهذا بطلت الصنعة وبطل تاريخها اللغوى.

*****

(١) قال ابن بسام: ما أظن أحداً يجترئ على مثل هذا، وإنما صاعد اشترط أن لا يأتى فى (الفصوص) إلا بالغريب غير المشهور، وأعانهم على نفسه بما كان يتنفق به من الكذب.

(٢) جاءت هذه الكلمة فيما بين أيدينا من الكتب بالباء، ولكن المتأخرين ينطقونها بالفاء.

وضْع الشعر

والشعر هو عمود الرواية: عليه مدارها وبه اعتبارها؛ وقد كانت منزلته من العرب ما هي، إذ كان يتعلق بأنسابهم وأحسابهم وتاريخهم وما يجرى مع ذلك، حتى كأنه الحياة المعنوية لأولئك القوم المعنويين، فلم يكن عجباً أن يدور فيهم مع الشمس والريح، وأن تسخَّر له ألسنتهم فينصرفوا إلى قوله وروايته، حتى بلغ منهم مبلغه الذى نصفه لك فى بابه إن شاء الله.

وقد كان عند قدماء اليونان لبعض الأسباب المعنوية التى تشابهوا فيها هم والعربُ رواةٌ يتفرغون لنقل الشعر ويقومون فى الناس على إنشاده ويروون قطعاً من التواريخ، وهم يسمونهم (Rhapsodist) ومن أشهرهم فى القديم رواة الإلياذة لهوميروس؛ على أن الفرق بين العرب واليونان فى ذلك كالفرق بين أمة كلها شعراء بالفطرة، وأمةٍ تميز الفطرة منها بعضَ شعراء.

ولم يكن من سبب فى جاهلية العرب يبعثهم على وضع الشعر ونحْلته غير قائلهِ وإرساله فى الرواية على هذا الوجه؛ لأن شعراءهم متوافرون، ولأنهم لا يطلبون بالشعر إلا المحامد والمعاير، وقصارى ما يكون من ذلك أن يتزيَّد شاعرهم فى المعنى ويكذب فيه إذا هو حاول غرضاً أو أراغ معنى مما تلك سبيله، وعلى أن ذلك لا يكون إلا فى الأخبار التى تلحق بالتاريخ، لأن الشاعر موضع الثقة؛ وهو مصدر رواية فى العرب، فإن أرسل القول أرسل معه التاريخ فيجريان معاً؛ وذلك كالذى ادَّعاه الأعشى فى منافرة علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل، فإنهما تنافرا إلى هرم بن قطبة فى خبر مشهور، فاحتال لهما حتى رضيا بحكمه جميعاً؛ إذ كره أن يفضل أحدهما على الآخر وهما ابنا عم فيوقعَ بذلك عداوةً بين الحيّين، فوصفهما بأنهما فى المنزلة كركبتى البعير الأردم[1]: تقعان إلى الأرض معاً. ولكن الأعشى ادعى أنهما حكمّا هرماً، وأنه حكم لعامر على علقمة، وقال فى ذلك بعض قصائده وأشاعها فى العرب، فلبّس على الناس؛ وإنما جاء هذا الإفك لأنه كان ممن ثار مع عامر، وكان قبل ذلك حين رجع من عند قيس بن مَعْدِيكرب بما

(١) قلت: الأردم: الحاذق وهو الماهر كما فى القاموس.

أعطاه، طلب الجوار والخفرة عن علقمة فلم يكن عنده ما طلب، وأجاره وخفره عامر حتى أداه وماله إلى أهله. وهذا التزيُّد هو الذى يسميه الرواة أكاذيب الشعراء. أما أن يكون فى عرب الجاهلية من يصنع الشعر وينحله غيره على نحو ما كان فى الإسلام، فذلك ما لا نعلمه ولا نظنه كان ألبتة[1].

ولما جاء الإسلام واندفع به العرب إلى الفتوح، اشتغلوا عن الشعر بالجهاد والغزو حيناً من الزمن؛ فلما راجعوا روايته بعد ذلك وقد أخذ منهم السيف والحيف وذهب كثير من الشعر وتاريخ الوقائع بذهاب رواته ـ صنعت القبائلُ الأشعار ونسبتها إلى غير أهلها، تتكثر بها وتتعاض مما فقدته؛ وكان فى العرب قوم آخرون قلّت وقائعهم وأشعارهم، فأرادوا أن يلحقوا بذوى الكثيرة من ذلك، وإنما العزّة للكاثر؛ فقالوا على ألسن شعرائهم ما لم يقولوه وأخذه عنهم الرواة.

وأول القبائل التى وضعت الشعر فى الإسلام، قريش، وكانت أقلّ العرب شعراً وشعراء ـ لأسباب نذكرها فى الكلام على الشعر ـ فإنها لما تعاضَهت واستبّت وكذب بعضها على بعض أول العهد بالإسلام حين كان منها المسلمون ومنها القاسطون ومنها دون ذلك، وضعوا على حسان بن ثابت أشعاراً كثيرة لا تليق به ولا تجوز عليه، وما نرى العرب إلا أخذت أخذها فى ذلك من بعد.

ولما كانت الرواية العلمية فى القرن الثانى وشمر الرواة فى طلب الشعر للشاهد والمثل، استفاض الوضع فى العرب وتفرغ قوم لذلك: كمحمد بن عبدالملك الفقعسى راوية بنى أسد الذى وضع للرواة أشعاراً كثيرة أدخلها فى روايته عن قومه. وإن أشد ما كان يعضل بالرواة يومئذ أن يقول الرجل من ولد الشعراء فى العرب عن لسان أبيه تكثيراً لشعره، فإن هذا كان مما يشكل عليهم لأنهم لا يميزون أكثر الشعراء إلا بالنسبة، وهى محمل الصدق والكذب، أما الصنعة الشعرية فقلما تختلف فى أشعار العرب اختلافاً يظهر لأولئك الرواة إلا فى القليل

---

(١) إنما كان منهم عكس هذا، وهو انتحال الرجل شعر غيره أو الاجتلاب منه أو نحو ذلك مما يأتى تفصيله فى الكلام على سرقة الشعر. قال الراجز:

يا أيها الزاعم أنى أجتلب — وأننى غير عضاهى أنتجب

كذبت، إن شر ما قيل الكذب!

والعضاه: شجر، والانتجاب: نزع نجبه (بفتح الجيم) وهو لحاؤه أو قشر قروقه.

من صنعة الفحول المتقدمين. وكان القوم إذا تعلقوا برجل من ولد الشعراء وألحوا عليه فى السماع ورغبوا فى شعر أبيه دونه، فكثيراً ما يفعل بهم مثل ذلك، ومن هؤلاء داود بن متمم بن نويرة الشاعر، قال أبو عبيدة: إنه قدم البصرة فى بعض ما يقدم له البدوى من الجلب والميرة، قال: فأتيته أنا وابن نوح، فسألناه عن شعر أبيه متمم، وقمنا له بحاجته؛ فلما نفد شعر أبيه جعل يزيد فى الأشعار ويصنعها لنا، وإذا كلام دون كلام متمم، وإذا هو يحتذى على كلامه فيذكر المواضع التى ذكرها متمم، والوقائع التى شهدها، فلما توالى ذلك علمنا أنه يفتعله.

شعر الشواهد:

وهو النوع الذى يدخل فيه أكثر الموضوع، لحاجة العلماء إلى الشواهد فى تفسير الغريب ومسائل النحو؛ وقد اشترط ذلك علماء المِصْرَيْن (البصرة والكوفة) بعد أن قامت المناظرات بينهم فى فروع النحو ومسائله، وكانوا يستشهدون على ذلك بأشعار الطبقتين من الجاهليين والمخضرمين، ثم اختلفوا فى الإسلاميين كجرير والفرزدق، وأكثرهم على جواز الاستشهاد بأشعارهم وكان أبو عمرو بن العلاء، وعبد الله بن إسحاق، والحسن البصرى، وعبد الله بن شبرمة - يلحِّنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم، ويَعُدّونهم من المولّدين الذين لا يستشهد بكلامهم؛ قال الأصمعى: جلست إلى أبى عمرو عشر حِجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامى. وأبو عمرو هذا كان يقول فى شعر تلك الطبقة: لقد حسن هذا المولّد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته..!

وللعلماء كلام كثير فى الطبقات التى يجوز الاستشهاد بأشعارها من أهل الحضر، ولكن الثقات منهم مجمعون على أن ذلك لا يتجاوز نفراً من طبقة المحدثين ممن ينتسبون فى العرب، ونقل ثعلب عن الأصمعى أنه قال: خُتم الشعر بإبراهيم بن هَرمة وهو آخر الحجج. وتوفى ابن هرمة بعد الخمسين ومائة، وهو من مُخضرمى الدولتين الأموية والعباسية[1].

(١) فى رواية ابن قتيبة عن الأصمعى أنه قال: ساقة الشعراء ابن ميادة، وابن هرمة، ورؤبة، وحكم الخضرى.

أما ما يذهب إليه بعضهم من أن سيبويه احتج بشعر بشار بن برد، فالخبر فى ذلك أن سيبويه عاب أحرفاً على بشار ونسبه فيها إلى الغلط: كالوجلى من الوجل وجمع نون (أى الحوت) على نينان؛ فهجاه بشار، قال أبو حاتم: فتوقاه سيبويه بعد ذلك، وكان إذا سئل عن شىء فأجاب عنه ووجد له شاهداً من شعر بشار احتج به استكفافاً لشره! (وتوفى بشار سنة ١٦٨ وقد نَيَّف على التسعين).

وشعر الشواهد فى اصطلاح الرواة على ضربين: شواهد القرآن، وشواهد النحو؛ أما الأولى فكثيرة، وقد تقدم ما رووه من حفظ ابن الأنبارى فيها، ولا يبالى الرواة فى هذه الشواهد إلا باللفظ، فيستشهدون بكثير من كلام سفهاء العرب وأجلافهم، ولا يأنفون أن يَعُدُّوا من ذلك أشعارهم التى فيها ذكر الخَنَى والفُحش، لأنهم يريدون منها الألفاظ وهى حروف طاهرة؛ وقد روى أبو حاتم عن الجرمى أنه أتاه أبو عبيد مَعْمَر بن المثنى الراوية بشىء من كتابه فى تفسير غريب القرآن الكريم، قال الجرمى: فقلت له: عمن أخذتَ هذا يا أبا عبيدة، فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء؟ فقال: هذا تفسير الأعراب البوّالين على أعقابهم، فإن شئت فَخُذْ وإن شئت فَذَر!

وأما شواهد النحو فأوسع الناس حفظاً لها فيما وقفنا عليه: خلف الأحمر النحوى المتوفى سنة ٢٠٧، وهو مؤدب الأمين بن الرشيد؛ قال ثعلب: إنه كان يحفظ أربعين ألفَ بيتٍ شاهدٍ فى النحو سوى ما كان يحفظ من القصائد وأبيات الغريب؛ وأبو مسحل الأعرابى الذى أخذ عن الكسائى، قالوا إنه روى عن على ابن المبارك أربعين ألف بيت شاهدٍ على النحو.

وقد قلَّت شواهد النحو واللغة بعد ذهاب الرواة وعفاء مجالسهم، حتى صارت تشبه الآثار التاريخية فى الضنِّ بها والحرص عليها وتداولها كما هى؛ لأن قيمتها فى نفس الحالة التى هى عليها؛ ومنشأ ذلك من تناقل الكتب بالرواية والاقتصار على ما فيها من مبالغة فى تحقيق الإسناد العلمى؛ ولم يشتهر أحد فى المتأخرين بالإكثار من تلك الشواهد والاتساع فى حفظها كابن مالك النحوى الشهير صاحب الألفية المتوفى سنة ٦٧٢، وكان قد أخذ العلم بنفسه وليس له فى

الانتماء ما لغيره من العلماء[١]؛ قال الذهبي في ترجمته: «وأما أشعار العرب التي يستشهدون بها على اللغة والنحو فكانت الأئمة الأعلام يتحيرون فيه ويتعجبون من أين يأتي بها. .» وهذه العبارة وحدها كافية في الوصف التاريخي الذي نحن فيه.

والكوفيون أكثر الناس وضعاً للأشعار التي يستشهد بها؛ لضعف مذاهبهم وتعلقهم على الشواذ واعتبارهم منها أصولاً يُقاس عليها؛ مجاراةً لما فيهم من الميل الطبيعي إلى الشذوذ كما سنبينه، قال الأندلسي في شرح المفصل: «والكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوبوا عليه، بخلاف البصريين» وأول من سنّ لهم هذه الطريقة شيخهم الكسائي، قال ابن درستَويه: كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلا ويقيس عليه، فأفسد النحو بذلك.

ولهذا وأشباهه اضطر الكوفيون إلى الوضع فيما لا يصيبون له شاهداً إذا كانت العرب على خلافهم؛ وتجد في شواهدهم من الشعر ما لا يُعْرَف قائله؛ بل ربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف شطرُه الآخر، كالشاهد الذي يحتجون به على جواز دخول اللام في خبر لكنّ، وهو قول القائل المجهول:

* ولكنني من حبّها لَعَميدُ[٢] *

واستمروا على الوضع حتى بعد أن استبحرت الرواية في أواخر القرن الثالث؛ قال المبرّد المتوفى سنة ٢٨٥ وهو من البصريين: قال لي أبو عكرمة الضبي: ما يساوي نحوك عند ابن قادم شيئا! (وابن قادم من الكوفيين) قلت: كيف؟ قال: لأن له لغة بخلاف هذه، وشواهدُ من الشعر عجيبة. فجعل ينشدني ويحدثني ويضحك، فكان من ذلك أن قال لي: سمعته يقول: أرز، ورُنْز؛ ثم أنشد:

قرّبا يا صاح رُنْزه[٣] واجعل الأصل إوزّه

---

(١) قال أبو حيان وكان ابن مالك لا يحتمل المباحثة ولا يثبت للمناقشة: يريد بذلك أنه يتوقى التعبير بأنه صحفي على ما كان من أمر العلماء كما سبقت الإشارة إليه في موضعه.

(٢) قلت: العميد: من السيف شطيبته التي في متنه، ورئيس العسكر كما في القاموس.

(٣) قلت: الرنز بالضم الأرز كما في القاموس.

واصفف القينات حقاً   ليس فى القينات عزّه

فقلت له: من يقول هذا؟ قال: بعض العرب المتحضرة، فقلت: بل بعض النبط المتقذِّرة. اهـ.

ومن أجل هذا وأمثاله كان البصريون يغتمزون على الكوفيين فيقولون: نحن نأخذ اللغة عن حَرَشَة الضِّباب وأكلَة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكَلة الشواريز والكواميخ[1]. على أن البصريين وإن تثبتوا فى أشعار الشواهد فقد وقع لهم أشياء من الموضوع وجازت عليهم، وهذا سيبويه الذى سُمى كتابه «قرآن النحو» وقيل فيه إن شواهده أصح الشواهد؛ سأل اللاحقى: هل تحفظ للعرب شاهداً على إعمال فَعِلٌ (الصفة)؟ قال اللاحقى: فوضعت له هذا البيت:

حَذِرٌ أموراً لا تَضِيرُ، وآمنٌ   ما ليس منُجِيَهُ من الأعداء

وقال المبرد فى الكامل[2]: وقد روى سيبويه بيتين محمولين على الضرورة وكلاهما مصنوع، وليس أحد من النحويين المفتشين يجيز مثل هذا فى الضرورة... والبيت الأول:

هم القائلون الخيرَ والآمِرُونَهْ   إذا ما خَشُوا يوماً من الأمر مُعْظَمَا

والثانى:

ولم يَرتَفِقْ[3] والناس مُحْتَضِرونَهُ   جميعاً، وأيدى الْمُعْتَفِينَ رواهِقُهْ

وقال الحرمى: فى كتاب سيبويه ألف وخمسون بيتاً، سألته عنها فعرف ألفاً ولم يعرف الخمسين[4]. أما شواهد اللغة والغريب فلم يحصها الرواة، لأن مادتها

(١) حرش الضب: صاده، واليربوع: دريبة، والشواريز: الألبان الثخينة، والكواميخ: المخللات يشهى بها الطعام؛ والمراد الأخذ عن أعراب البادية الجفاة وأعراب الأسواق الضعفاء.

(٢) كان المبرد من أجل علماء البصريين، وقد أفرد كتاباً فى القدح فى كتاب سيبويه والغض منه، أما الكوفيون فإنهم لا يعدون كتاب سيبويه شيئاً...!

(٣) قلت: المرتفق: الثابت القائم الدائم كما فى القاموس.

(٤) ذكر العلامة اللغوى المرحوم الشيخ محمد محمود الشنقيطى نزيل مصر المتوفى بها سنة ١٣١٣هـ فى حماسته المطبوعة، أنه علم واحداً من هذه الخمسين، وهو قول القائل:

* أفبعد كندة تمدحن قبيلا *

قال: وهو لا مرئ القيس، من قصيدة أوردها هناك من ثمانية عشر بيتاً، وذكر أنه نقلها مع شرح ديوان=

أكثر شعر العرب، ولأن اللغة لم تكن علماً برأسه.

شواهد أخرى:

وهنا ضرب ثالث من الشواهد نشأ في القرن الثالث، وهو ما يولّده بعض المعتزلة والمتكنمين للاستشهاد به على مذاهبهم، وكان رواية الشعر فيهم يومئذ عامة؛ قال ابن قتيبة في (التأويل): وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون إلى مذاهبهم ويحملوا التأويل على نِحَلِهم، فقال فريق منهم في قوله تعالى ﴿وسِعَ كرسيُّه السموات والأرضِ﴾[1] : أي علمه، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يُعْرَف وهو قول الشاعر:

* ولا يُكَرْسِئُ[2] علم الله مخلوقُ *

ونقل الجاحظ في الحيوان أنهم يدفعون أن الرجوم كانت حجة للنبي ﷺ، واحتجوا على ذلك بأن عرب الجاهلية رأت الرجوم، ووضعوا أشعاراً في ذلك منها ما نسبوه لأوس بن حجر، وهو قوله:

فانقضَّ كالدريِّ من منحدر لَمْعَ العقيقةِ جُنْحَ ليل مظلم

قال الجاحظ فخبرني أبو إسحاق أن هذا البيت في أبيات أخر لأسامة صاحب روح بن همام وهو الذي كان ولّدها.

ونجتزئ من الكلام عن شعر الشواهد بهذا المقدار؛ لأنه جماع الباب كله على كثرة شواهده، وتوفر فوائده.

= امرئ القيس رواية أبي سهل بن خرابنداذ عن أبي جعفر الكوفي، ثم قال: ولكون الديوان برواية الكوفيين خفي على البصريين وغيرهم معرفة قائل الشاهد المذكور مع شهرته ومسابقة الناس إلى حفظ أشعاره.

قلنا: ولكن الشيخ رحمه الله ذهب عنه ما روى عن يونس بن حبيب الضبي من أن علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس، وأن أهل الكوفة كانوا يقدمون الأعشى، وقد دفع البصريون أشعاراً لامرئ القيس وزهير وغيرهما مما انفرد بروايته الكوفيون، وأورد العسكري شيئاً من ذلك في كتابه التصحيف، والصحيح أن تلك الأبيات موضوعة على امرئ القيس لنزولها عن طبقته وظهور الصنعة والتوليد فيها، ولابد أن تكون الخمسون أو معظمها من هذا الطراز.

وقد أثبتنا هذه الكلمات لهذه الفائدة، ثم لنذكر المرحوم الشنقيطي، فإنه آخر من ضمه التاريخ ممن يمكن أن يوصف ببعض صفات الرواة المتقدمين.

(١) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٢) قلت: يكرسئ: يعلم.

الرواة الوضّاعون للشعر

وكان من الرواة قوم انفردوا بعلم قبائل العرب وأشعارها وأخبارها وما إليها. وغلب ذلك عليهم حتى لم تكن إليهم حاجة إلا فيه؛ وهؤلاء هم الذين فتقوا بألسنتهم هذه الفتوقَ في الأدب؛ وليس يخفى أن الحاجة وسيلة إلى الاختراع، وأن من كثرت إليه الحاجة في أمر من الأمور كان خليقاً أن يكون رأس هذا الأمر والغاية فيه، وهيهات هيهات لذلك إلا إذا استبد بفنه وأحكمه بأسره ووجد الناس عنده منه ما لا يجدون عند غيره. وقد كانت علومُ أولئك النفر قاطبة تدور على الخبر والشعر، وليس في ذلك عندهم أكثر من الاستمتاع باللفظ الحسن والمعنى الطريف، مما لا يُبْنى عليه دين ولا يدخل الناسُ منه في حرج ولا يكون فيه من بعد إلا إفساد التاريخ العربي، وأهْوِنْ بذلك ما دام هذا التاريخ قائماً بالتأويلات والمفاخرات والمناشدات، وبكل ما نسخه الإسلام أو أنساه أو جاء بخير منه، وليست الغاية من أكثره إلا ضرباً من السمَر ونوعاً من لهو الحديث، وقد تزيد فيه العرب أنفسُهم وهم مصدر الرواية وقدوة الرواة[1]. وهذا هو السبب في أنك لا تكاد تجد للجاهلية تاريخاً صحيحاً، ولا ترى فيما تتصفحه إلا التكاذيب والمبالغات وما يتصل بها، لأن مثل هذا العلم قريب أسباب المَطمعة لا يكفُّ عنه يأس ولا يدفع دونه عي، ما دام قد تعاطاه أمثال أولئك الرواة من كل بصير بمذاهبه متحقق بمناقبه؛ ومَن حَذِقَ شيئاً لم يصبر عن الزيادة منه.

فأما الأخباريون الوضاعون فستعرف أمرهم، وأما أهل الشعر فهم يضعون منه لثلاثة أغراض: للشواهد على العلوم ـ وقد مر الكلام عليها ـ والشواهد على الأخبار، والاتساع في الرواية.

الشواهد على الأخبار:

وقد نشأ هذا النوع من الاستشهاد بالشعر على التفسير والحديث وعلى كل ما قامت به الرواية في الصدر الأول، حتى قرّ في أوهام الناس أن ما لا شاهد له من

---

(١) في مثل هذا يقول الرواة: إذا كانت الكلمة حسنة استمتعنا بها على قدر ما فيها من الحسن!

كلام العرب لا ثقة به كائناً ما كان علماً أو خبراً؛ وكانت الأمة لا تزال على إرث الفطرة العربية فى اعتبار الشعر وتمجيده والاهتزاز له، ثم كان ذلك عاماً فى سواد الناس من الخلفاء فَمن دونهم، فلما كثر القصاصون وأهل الأخبار اضطروا من أجل ذلك أن يصنعوا الشعر لما يلفقونه من الأساطير حتى يلائموا بين رقعتى الكلام، وليحدروا تلك الأساطير من أقرب الطرق إلى أفئدة العوام، فوضعوا من الشعر على آدم فمَن دونَه من الأنبياء وأولادهم وأقوامهم، وأول من أفرط فى ذلك محمد بن إسحاق بن يسار مولى آل مخرمة المتوفى سنة ١٥٠، وكان من علماء السير والمغازى[1]، فكان الناس يعملون له الأشعار فيحمل منها كل غثاء، ويعقد قوافيها على الهواء، وقد كتب فى السيرة من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود فكتب لهم أشعاراً كثيرة، حتى صار فضيحة عند علماء السير ورواة الشعر، وكان فى عصره جماعة من القصاصين يأتون بمثل تلك الأشعار على وهنها وتداعيها ويعزونها إلى القدماء، ثم يزعمون أنهم أخذوها من الصحف ويَرْوونها للأمم البائدة وغيرهم، فكان راوية ذاك العصر أبو عمرو بن العلاء يقول: لو كان الشعر مثل ما وُضع لابن إسحاق ومثل ما يروى الصُّحفيون ما كانت إليه حاجة ولا كان فيه دليل على علم.

شعر الجن وأخبارها:

والقصاصون إنما قلدوا فى ذلك الأعراب أيضاً وذهبوا مذاهبهم، فللأعراب شعر كثير يزعمونه للجن ويعقدون له الأخبار، وقد تناقله عنهم الرواة وتظرفوا به فى الأحاديث، وأمثلته كثيرة.

وكان أبو إسحاق المتكلم، من أصحاب الجاحظ، يقول فى الذى تذكر الأعراب من عزيف الجان وتغوُّل الغيلان: «أصل هذا الأمر وابتداؤه أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة، ومن انفرد وطال مقامه فى الفلاة والخلاء والبعد من الإنس، استوحش، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين؛

(١) ولم يعرف قبل ابن إسحاق أحد وضع الشعر على أمم مختلفة، وإنما كان قبله يزيد بن ربيعة بن مفرغ، وهو فى أيام يزيد بن معاوية، وقد وضع أشعار نسبها إلى تبع من ملوك حمير وعمل له سيرة، وسنذكر ذلك فى الكلام على التزيد فى الأخبار.

والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالمنى وبالتفكير؛ والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة، وقد ابتُلِيَ بذلك غير حاسب... وخبرني الأعمش أنه فكر فى مسألة فأنكر أهله عقله حتى حَمَوْه (من الحِمْية) وداووه؛ وقد عرض ذلك لكثير من الهند، وإذا استوحش الإنسان مَثَل له الشىء الصغير فى صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتفضت أخلاطه، فيرى ما لا يُرى ويسمع ما لا يُسمع، ويتوهم على الشىء الصغير الحقير أنه عظيم جليل، ثم جعلوا ما تَصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه، وأحاديث توارثوها فازدادوا بذلك إيماناً ونشأ عليه الناشئ وربى به الطفل، فصار أحدهم حين يتوسط الفيافى وتشتمل عليه الغيطان فى الليالى الحنادس[1]، فعند أول وحشة أو فزعة وعند صياح بُوم ومجاوبة صدًى، تجده وقد رأى كل باطل وتوهَّم كل زور، وربما كان فى الجنس وأصل الطبيعة نفَّاجاً كذاباً وصاحبَ تشنيعٍ وتهويل، فيقول فى ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة، فعند ذلك يقول: رأيت الغيلان، وكلمت السعلاة؛ ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: قتلتها! ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: رافقتها! ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: تزوجتها.... ومما زادهم فى هذا الباب وأغراهم به ومدّ لهم فيه، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابيًّا مثلهم، وإلا غبيًّا لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب أو التصديق أو الشك، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت فى هذه الأجناس قط؛ وأما أن يَلْقَوْا راويةَ شعر أو صاحب خبر، فالراوةُ عندهم كلما كان الأعرابىّ أكذبَ فى شعره كان أظرف عندهم، وصارت روايته أغلبَ ومضاحيك حديثه أكثر!».

والأمر قريب مما قاله أبو إسحاق؛ فإن أخبار الجن لا تعرف إلا عن رجل من الأعراب أو رجل من الرواة الذين يقصُّون للعامة وأشباه العامة، وقد يأتى القليل من ذلك عن الراوية الثقة يريد به الإغراب فى حديث إن جاء به، وشعر إن أنشده، ليدير الكلام على روعة تُوَكِّد معناه وتجعله ظريفاً غريباً؛ فكأنه يستعين على بيان غرضه بضرب من التخييل، كما يستعين الكاتب أو الشاعر بمثل من المجاز.

---

(١) قلت: الحندس: بالكسر الليل المظلم والظلمة جمعها حنادس كما فى القاموس.

ولقد أفرط رواة الإسلام من أهل الأخبار فى مزاعمهم عن الجن، ونسبوا إليها كل غريب وكل عظيم، لأنها مظنة كل ذلك فى أوهامهم؛ وقفّى على آثارهم جماعة من المتصوفة، حتى عينوا أول من أسلم من الجن، وهو بزعمهم (هامةُ بن الهام بن لاقيس بن إبليس. . .) وأول نبى أرسل إلى الجن فيما قالوا (عامر بن عمير بن الجان) فقتلوه وقتلوا بعده ٨٠٠ نبى!

والغرائب من هذا النمط كثيرة، وما نراها استفاضت فى الإسلام إلا بعد ما ذكره جهلة المفسرين وأهلُ القصص ممن تكلموا فى تفسير ما ورد فى القرآن الكريم من الإشارة إلى الجن، أو ما جاء من ذلك فى الحديث الشريف أو ما يشبه ذلك[١]، ولابد لكل كلام عندهم من شعر يُستشهد به على ماعرفت، ولا أبلغَ فى ذلك ولا أدعى إلى الرضى من شعر الجن أنفسهم؛ وقد سبقهم إلى بعضه الأعراب؛ فلم يبق إلى أن ينفوا عنه تلك اللوثة[٢] الأعرابية، ويرققوا حواشيه، ويلائموا بينه وبينَ ما هم بسبيله من العلوم القديمة التى ادعى غيرهم من أهل الكتاب أن بعضها إلهى نزل من السماء، وادعوا هم أن سائرها شيطانى خرج من الأرض.

على أن نادرة النوادر من ذلك، فى التاريخ العربى كله، إنما هو ما جاء به أبو السرى سهل بن أبى غالب الخزرجى الشاعر المفلق الذى كان فى أواخر القرن الثانى، فإن نشأ بسِجِسْتان، ثم ادعى رضاع الجن وأنه صار إليهم، ووضع كتاباً ذكر فيه أمر الجن وحكمتهم وأنسابهم وأشعارهم، وزعم أنه بايعهم للأمين بن هارون الرشيد بالعهد، فقرّبه الرشيد وابنه الأمين وزبيدة أم الأمين، وبلغ معهم وأفاد منهم؛ ثم جعل يتنفّق عندهم بما يضعه من الشعر الجيد على ألسنة الجن والشياطين والسعالى، وقال له الرشيد: إن كنتَ رأيتَ ما ذكرت فقد رأيت عجبا، وإن كنت ما رأيته فقد وضعت أدبا!

ولكل ما أومأنا إليه فى هذا الفصل أمثلة كثيرة من الشعر والخبر، أضربنا عنها

---

(١) من تفسير مقاتل بن سليمان فى غزوة بدر وهى أفضل غزوات رسول الله ﷺ، «أنه لم يجتمع جمع قط منذ كانت الدنيا أكثر من يوم بدر، وذلك أن إبليس جاء بنفسه وحضره الشياطين وحضره كفار الجن كلهم. . . وتسعون من مؤمنى الجن وألف من الملائكة. . .» إلخ فتأمل.

(٢) قلت: اللوثة : بالضم: الحمق كما فى القاموس .

خوف الإطالة بما لا طائل تحته، ولو كان فيها شيء غير إنسي لجئنا به. . . أما ما يتعلق بزعمهم فى شياطين الشعراء فقد أمسكنا الكلام عنه إلى بابه، فإن له ثمة موضعاً.

الاتساع فى الرواية :

وهو سبب من أسباب الوضع، يقصد به فحول الرواة أن يتسعوا فى روايتهم فيستأثروا بما لا يُحْسِن غيرهم من أبوابها؛ ولذا يضعون على فحول الشعراء قصائد لم يقولوها، ويزيدون فى قصائدهم التى تعرف لهم، ويدخلون من شعر الرجل فى شعر غيره؛ هوى وتعنُّتاً؛ ورأس هذا الأمر حماد الراوية الكوفى المتوفى سنة ١٥٥، وقد لقب بالراوية لهذا الاتساع. قال المفضل الضبى: سُلِّطَ على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً! فقيل له: وكيف ذلك، أيخطئُ فى روايته أم يلحن؟ قال: ليته كان ذلك؛ فإن أهل العلم يردون مَن أخطأ إلى الصواب، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم؛ فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله فى شعره، ويُحمَل ذلك عنه فى الآفاق، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد؛ وأين ذلك[1]؟

وكان حماد أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها، فلا جرم أنه كان رأس الوضاعين لما يُقتضى لصنعة الجمع الذى يراد به الاتساع والاستكثار من الزيادة فى شعر المقلِّ حتى يكثر، ونسبة ما يكون للخامل من الشعراء إلى المشهور حتى يُروى شعره، ونحو ذلك.

وكان حماد يضع من الشعر ليقربه إلى بعض الأمراء زُلفى، كالذى حدثوا به عن يونس، قال: قدم حماد البصرة على بلال بن أبى بردة، فقال: ما أطرفتنى

(١) من ذلك أن حماداً قدم على بلال بن أبى بردة بالبصرة وعنده ذو الرمة، فأنشده حماد شعراً مدحه به فقال بلال لذى الرمة: كيف ترى هذا الشعر؟ قال: جيد وليس له! قال: فمن يقوله؟ قال: لا أدرى إلا أنه لم يقله، فلما قضى بلال حوائج حماد وأجازه، قال له: إن لى إليك حاجة. قال: هى مقضية! فقال: أنت قلت ذلك الشعر؟ قال: لا، قال: فمن يقوله؟ قال: بعض شعراء الجاهلية، وهو شعر قديم وما يرويه غيرى! قال: فمن أين علم ذو الرمة أنه ليس من قولك؟ قال: عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الإسلام.

شيئاً! فعاد إليه فأنشده القصيدة التى فى شعر الحطيئة مديح أبى موسى فقال: ويحك! يمدح الحطيئة أبا موسى ولا أعلم به، وأنا أروى شعر الحطيئة؟ ولكن دعها تذهب فى الناس[1]! وكان أبو موسى جد بلال! لأن أبا بردة ابنُه.

وأخذ فى مذهب حماد خلفُ الأحمر المتوفى سنة ١٨٠، وهو أول من أحدث السماعَ بالبصرة فيما سمعه من حماد كما مر؛ وقد سلك فى البصريين مذهب حماد فى الكوفيين؛ غير أن أكثر ما وضعه من الشعر إنما خص به أهل الكوفة فرووه عنه؛ وكان خلف أفرسَ الناسِ ببيت شعر، وأعْلمهم بمذهب الشعراء ومعانيها، وأبصرهم بوجوه الاختلاف بين ما يتميز به شاعر وشاعر؛ فإذا عمد إلى المحاكاة فيما يضعه أشبهَ كلَّ شعر يقوله بشعر الذى يَصْنَعُ عليه؛ حتى لا يتميز منه، وحتى لا يكون من الفرق بينهما إلا فرق التعدد الطبيعى الذى لا يُدْرَك فى الجوهر الواحد، كالفرق بين الروح والروح. وكان نفاذه فى ذلك سريعاً بمقدار ما أوتى من سرعة البديهة ودقة الحسن البيانى، حتى ضربوا به المثل؛ وهو فى باب معانى الشعر ومذاهب الشعراء معلِّمُ أهل البصرة جميعاً. لا يُصدرون الرأى فى شعر دونه، حتى إن مروان بن أبى حفصة لما مدح المهدى بشعره السائر الذى أوله:

* طرقتك زائرةٌ فحيِّ خيالها *

أراد أن يعرضه على نقاد البصرة، فدخل المسجد الجامع فتصفّح الحِلق، فلم ير حَلْقةً أعظم من حلقة يونس النحوى، فجلس إليه فعرّفه خبره، ثم استأذنه أن يُسْمعَه، فقال يونس: يا ابن أخى، إن هنا خلفاً، ولا يمكن أحدنا أن يسمع شعراً حتى يحضر؛ فإذا حضر فأسمعه.

وقد وضع خلف قصائد عدة على فحول الشعراء، ذكروا منها قصيدة

(١) يريد أبا موسى الأشعرى، والقصيدة مثبتة فى ديوان الحطيئة، وهى أربعة عشر بيتاً، مطلعها:

هل تعرف الدار مذ عامين أو عام　　　دار لهند يجزع الحزج فالدام

والبصير بالشعر ومذاهبه إذا قرأ شعر الحطيئة أخرج هذه القصيدة منه، لأنها تقليد ومقاربة، وإن كان المدائنى قد صحح أنها للحطيئة فى أبى موسى، ونفى أن يكون حماد نحلها الحطيئة تقرباً إلى بلال؛ فإن نفس الشاعر أصدق فى نسبة كلامه من ألسنة الرواة.

(٢) الشنفرى: شاعر جاهلى من بنى الحرث بن ربيعة وهو من لصوص العرب وصاحباه فى التلصص: ابن أخته تأبط شرا، وعمرو بن براق؛ وكان الثلاثة أعدى العدائين فى العرب، لا تلحقهم الخيل إذ عدوا، وقد وضع خلف على تأبط شرا أيضاً قصيدة مشهورة زعم أنه رثى بها خاله، والله أعلم.

الشَّنْفَرى[٢] المشهورة بلامية العرب التى أولها:

أقيموا بنى أمى صدور مَطِيّكم فإنى إلى قومٍ سواكم لأمْيَلُ

وما أشبه أن تكون القصيدة أو أكثرها كذلك. وقال الأصمعى: سمعتُ خلفاً يقول: أنا وضعت على النابغة هذه القصيدة التى فيها:

خـيلٌ صيـامٌ وخـيلٌ غيرُ صائمـةٍ
تَحْتَ العَجَاجِ[١]، وأخرى تَعْلِكُ اللُّجُما[٢]

وهو من أبيات الشواهد؛ وله قصائد أخرى نص على بعضها العلماء وبينوا أنها مصنوعة، وقد وضع على شعراء عبد القيس شعراً كثيراً. وقال الجاحظ إنه هو الذى أورد على الناس نسيب الأعراب، وهذا النسيب من أرق الشعر قاطبة وما أحراه أن يكون مصنوعاً!

ثم قالوا إن خلفاً نسك فى آخر أيامه فخرج إلى أهل الكوفة فعرّفهم الأشعار التى أدخلها فى أشعار الناس، فقالوا له: أنت كنت عندنا فى ذلك الوقت أَوْثَقَ منك الساعة! فبقيت الأشعار على حالها؛ إذ كان الأمر قد مضى لوجهه، وهكذا لا يملك الإنسان من آخرة الكذب ما يملك من أولاه.

وإنما امتاز أهل الكوفة بكثرة الشعر والاتساع فى روايته، لأن ذلك ميراثٌ فيهم منذ نزلها العرب، حتى إن علياً كرم الله وجهه لما رجع بهم من قتال الخوارج على أن يستعدوا لقتال أهل الشام، ثم تخاذلوا عنه - لم ير أبلغ فى ذمهم من صفة التشاغل بالشعر، فقال فى خطبته حين خطبهم: «إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم حِلَقاً عِزِينَ (جماعات)، تضربون الأمثال، وتَنَاشَدُون الأشعار؛ تَرِبَتْ أيديكم، وقد نسيتم الحرب واستعدادها. وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها، وشغلتموها بالأباطيل والأضاليل...».

وكان الشعر عِلْمَ أهل الكوفة حين كانت العربية علَم أهلِ البصرة؛ لأن العربية لم تكثر عند أولئك إلا بآخرة كما سنبينه بعد، وللكوفيين رواية قديمة فى الشعر، وكان الخثعمى راويتَهم فيه قبل حماد، ومعه أبو البلاد الكوفى، وهما فى

---

(١) قلت: العجاج: الغبار والدخان وقيل رعاع الناس كما فى القاموس.

(٢) قلت: تعلك اللجما: تحركه فى فيه كما فى القاموس.

خلافة عبد الملك بن مروان، ولم يشتهروا برواية الشعر إلا فى أيامهما.

بيد أن حماداً جعل لامتياز الكوفيين بالشعر أصلاً تاريخياً؛ فزعم أن النعمان ابن المنذر أمر فنسِخَتْ له أشعار العرب فى الكراريس، ثم دفنها فى قصره الأبيض، فلما كان المختار بن أبى عبيد الثقفى[1] قيل له إن تحت القصر كنزاً، فاحتفره فأخرج تلك الأشعار، قال: فمِن ثَم أهل الكوفة أعلم بالشعر من أهل البصرة...

ولما اشتغل هؤلاء الكوفيون بعلم العربية، وكان فى طبعهم الشذوذ كما ستعرفه، سَهُل عليهم قبول الشواذ، ولم يتحرجوا من الصنعة للاستشهاد لأن الصنعة من شذوذ الرواية أيضاً، فزاد ذلك فى الشعر عندهم، ومن أشهر رواتهم بعد حماد، خالد بن كلثوم الكلبى، وله صنعة فى الأشعار المدونة على القبائل، وقد ألف فيها كتاباً، وأبو عمرو الشيبانى المتوفى سنة ٢٠٦ وقد جاوز المائة بعقد، وعنه أخذت دواوين أشعار القبائل كلها وقد جمع نيِّفاً وثمانين قبيلة.

وليس فى الرواة جميعاً من يُدانى حماداً وخلفاً فى الصنعة وإحكامها، فهما طبقة فى التاريخ كله، وإنما يكون لغيرهما البيت الواحد والأبيات القليلة مما لا تفتضح صنعته، يضعونه لتوجيه الحجة وتزيين الخبر ونحو ذلك، ومن هؤلاء أبو عمرو بن العلاء، قال: ما زدت فى شعر العرب إلا بيتاً واحداً، يعنى ما يُرْوَى للأعشى من قوله:

وأنكرتْنى، وما كان الذى نكِرَتْ   من الحوادث إلا الشيْبَ والصلعا[2]

وهو من أبيات الشواهد ـ ومنهم الأصمعى، وأبو عبيدة، واللاحقى، وقطرب، وغيرهم.

---

(١) وثب المختار بالكوفة سنة ٦٦ فى سلطان ابن الزبير وأخرج منها عامله، فوجه إليه ابن الزبير أخاه مصعباً فقتله سنة ٦٧، وكان يزعم أن جبرائيل عليه السلام يأتيه؛ وهو من رؤوس الفتن التى نجمت فى الإسلام. والكوفة قد بنيت بظاهر الحيرة، وكانت مقراً للنعمان بن المنذر.

(٢) هذه رواية أبى الطيب اللغوى، ينسب فيها وضع البيت لأبى عمرو، ولكن صاحب العقد الفريد نقل أن حماداً كان يقول: ما من شاعر إلا وقد حققت فى شعره أبياتاً فجازت عنه، إلا الأعشى، أعشى بكر، فإنى لم أزد فى شعره قط غير بيت. قيل له: وما البيت؟ فقال:

* وأنكرتنى وما كان الذى نكرت إلخ

ورواية أبى الطيب أوثق وأصح.

وقد يجد الرواة للشاعر الأبيات الحسنة فى المعنى الجيد وهى تحتمل الزيادة، فيصنعون عليها ويولِّدون حتى تبلغ قصيدة، كأبيات الطِّيَرَة للحارث بن حلِّزة. وهى أربعة أبيات ولكنهم جعلوها قصيدة طويلة. قال أبو عبيدة: أنشدنيها عمرو، وليست إلا هذه الأبيات وسائر القصيدة مصنوع مولّد، وتلك قوله:

يا أيها المُزْمِع ثم انثنى   لا يَثنكَ الحادى ولا الشاحجُ

ولا قعيدٌ أعضبٌ قَرنُه   هاجَ له مِن مَربع هائج

بينا الفتى يَسعى ويُسعى له   تاح له من أمره خالج

يترك ما رقّح من عيشه   (يعيش منه) همجٌ هامج[1]

وقد يزيدون فى القصيدة ويبعدون بآخرها متى وجدوا لذلك باعثاً، كقصيدة أبى طالب التى قالها فى النبى ﷺ، وهى مشهورة، أولها:

خليليّ ما أذْنِى لأول عاذلِ[2]   بِصغواءَ فى حق ولا عند باطل

قال ابن سلام: زاد الناس فى قصيدة أبى طالب وطُوِّلتْ بحيث لا يُدْرى أين منتهاها، وقد سألنى الأصمعى عنها فقلت صحيحة، فقال: أتدرى أين منتهاها؟ قلت: لا، قلنا: وإنما طُوِّلت هذه القصيدة معارَضةً للطوال المعروفة (بالمعلقات) حتى لا يكون من شعر الجاهلية ما هو خيرٌ مما قاله عمُّ النبى ﷺ؛ ولكن فى أصلها أبياتاً هاشمية تفى بكثير من الطوال.

ولما كان علمُ العرب كله فى البصرة والكوفة بعد أن نشأت الرواية لم يكن الناس يأبهون لما يظهر فى غيرهما؛ فكانت تسقط أخبار الوضاعين فى الأمصار لذلك، إلا قليلاً يأتى عن بعض علماء البلدين، كالذى ذكره الأصمعى، قال: أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة، إلا مصحَّفة أو مصنوعة؛ وكان بها ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمَر وكلاماً ينسبه إلى العرب، فسقط

---

(١) الحادى مقلوب الحائد، وهو فى الطيرة ما استقبلك من تجاهك من الطير والوحش، والسانح ما ولاك ميامنه، والبارح ما ولاك مياسره، والعقيد الذى يأتيك من خلفك، والشاحج الغراب المسن الذى غلظ صوته، وهو من شر ما يتطيرون به، كالثور الأعضب وهو المكسور القرن، وترقيح المال: إصلاحه والقيام عليه حتى ينمو.

(٢) قلت: العاذل: عرق يخرج منه دم الاستحاضة كما فى القاموس.

وذهب علمه وخبت روايتُه؛ وهو عيسى بن يزيد، يكنى أبا الوليد، وكان شاعراً وعلمه بالأخبار أكثر.

ولما فشا أمر الصنعة فى الشعر، جعل المتأخرون يضعون القصيد والرجز وينسبونه لمن اشتهروا بالوضع من المتقدمين، كخلف؛ أو بالاتساع فى الرواية، كالأصمعى؛ لأن من أجاز على الناس أجاز الناس عليه.

* وما ظالم إلا سيُبْلى بأظلم *

وأخذ القُصاص أيضاً فى هذه الناحية، فصنعوا الأخبار الكثيرة وأسندوها إلى علماء الأنساب والإخباريين، ليعطوها بذلك معنى التاريخ الذى تثبته الرواية.

ضرب من الوضع:

وضرب آخرُ من الوضع سنَّه الأدباء فيما يتكلفون له من الشعر والرسائل والخطب[1]، إذا عرضوا ذلك يطلبون فيه رأىَ النقادين وأهل البصر بالكلام، وأن يعرفوا موضعَ ما يأتون به من الاستحسان، ومبلغَ تجردِ الهوى فى الحكم عليه. قال الجاحظُ يُزيِّنُ هذه الطريقة: «فإن أردت أن تتكلف هذه الصناعة، وتُنْسَب إلى هذا الأدب، فقرضتَ قصيدة أو حبَّرْتَ خطبة أو ألفتَ رسالة، فإياك أن تدعوك ثقتك بنفسك، وعُجبُكَ بثمرة عقلك، إلى أن تنتحله وتدَّعيه، ولكن اعرضه على العلماء فى عُرض رسائل أو أشعار أو خطب، فإن رأيت الأسماع تصغى له، والعيون تحدج إليه، ورأيت من يطلبه ويستحسنه، فانتحله». قلنا: ولعلهم لا يطلبونه ولا يستحسنونه فيخرج عندهم مخرج المتروك وينتفى منه قائله ولا ينفيه، فعسى أن يكون فيمن سمعه من يحفظه مدخولاً، أو يرويه منحولاً، ويجريه مع سائر القصيدة أو الخطبة أو الرسالة ـ إن كان فى شىء من ذلك ـ على أنه بعضه،

---

(١) لم تتناول الرواية من المنثور غير الخطب، لأن الرسائل لم تكن فى الجاهلية، ولا كان ما يصنعه الإسلاميون منها مما له متعلق فى غرض من أغراض الرواية إلا عند الإخباريين (المؤرخين)، ولهذا لم يكن الوضع فى المنثور إلا على الخطباء خاصة؛ وأكثر ما يكون الوضع من ذلك فى الكلام المغمور أهله الذى لا يدور على الألسنة وإن كان سرياً شريفاً، لأن جميع القائلين لم يرزقوا الحظ فى ذلك على السواء، وقد قال الجاحظ: ما علمت أنه كان فى الخطباء أحد أجود خطباً من خالد بن صفوان وشبيب ابن شبة الذى يحفظ الناس ويدور على ألسنتهم من كلامهما. وما علمنا أن أحداً ولد لهما حرفاً واحداً. اهـ.

أو يحفظ نسبته إن كان فى كلام متفرق، ويكون ذلك سبب وضعه، ثم يمر فى الأفواه فتصقله، ويلقيه الزمن بعد ذلك لمن ينقله؛ ولا شك عندنا أن مثل هذا فى تاريخ الوضع قولٌ ومذهب.

التعليق على الكتب :

وههنا نوع من الرواية الموضوعة كان يذهب إليه بعض المتأخرين؛ وذلك أن الواحد منهم ربما ألحق الأبيات للشاعر المتأخر ببعض العرب ويعلّق ذلك على كتاب عنده، أو ينحل الشاعر أبياتاً لغيره ثم يدسها فى ديوان شعره، على أن يكون هذا مما يُكادُ به لذلك الشاعر، حسداً له، ونفاسة عليه، أو عبثاً يلهو به مَن يفعل ذلك، أو لسبب مما يجرى هذا المجرى، وقد اختلف العلماء فى أشباه من هذا الجنس، قال المعرى فى كتاب (عبث الوليد) وحكى بعض الكتاب أنه رأى كتاباً قديماً قد كُتب على ظهره: أنشدنا أحمد بن يحيى عن ثعلب:

* مَنِ الجآذرُ فى زِىّ الرعابيبِ[1] *

وذكَرَ خمسة أبيات من أول هذه القصيدة، وهذا كذب قبيح وافتراء بيّن، وإنما فعَله مُفْرُط الحسد، قليلُ الخبرة بمظانّ الصواب، غرضُه أن يلبِّس على الجهال. وقد رويت أبياتُ أبى عبادة (البحترى) التى فى صفة الذئب لبعض العرب، ويجب أن يكون ذلك كذباً مثل ما تقدم. وقد نسبوا الأبيات التى فى صفة الذئب إلى عبد الله بن أنيس صاحب النبى ﷺ وهو من بنى البرك راشد بن وبرة، ولا ريب أن ذلك باطل. والشواهد من هذا النوع غير قليلة.

الشوارد :

ومن الشعر نتف قليلة تقع فى البيتين والثلاثة، ويسميها الروّاة بالشوارد؛ لأنهم لا يعرفون نسبتها، بل يروونها على أنها مرسلة لا أرباب لها، وهى نادرة فى الشعر، لأنهم لا يحفلون بما جهلوا نسبته كما مر فى موضعه، بيد أنه متى كانت الأبيات لا شاهد فيها وكانت جيدة حسنة السبك رصينة المعنى طليّة العبارة، عَدّوها من الشوارد لتجوز من هذا الباب إلى الرواية؛ فمن ذلك ما رواه أبو

---

(١) قلت: الرعبوب: الضعيف الجبان، كما فى القاموس وهذا البيت مطلع قصيدة للمتنبى فى كافور.

عبيدة، قال: من الشوارد التى لا أرباب لها قول بعضهم:

إن يغدروا أو يفجُروا أو يبخلوا لم يحفلوا
يغدوا عليك مُرجّلـ ـين كأنهم لم يفعلوا
كأبى بَراقِشَ كل يو م لــونه يتبـــدلُ

اختلاف الروايات فى الشعر:

وقد كان العرب ينشد بعضُهم شعرَ بعض، ويجرى كل منهم فى النطق على طبعه ومقتضى فطرته اللغوية، فمن ثَمَّ يقع الاختلافُ الصَّرْفىّ واللغوى الذى نراه فى بعض الروايات، وقد يغيّر العربى فيما يتمثله من الشعر كلمة بأخرى يراها أليق بموضعها وأثبت فى معناها، أو تكون الكلمة قد أصابت هوى فى نفسه، لأنهم إنما يتمثلون الشعر لغير الغرض اللغوى الذى قامت به الرواية، وذلك كقول أبى ذؤيب الهذلى:

دعانى إليها القلب، إنى لأمرِهِ مطيع، فما أدرى أرُشْدٌ طِلابُها

وهى رواية أبى عمرو بن العلاء، ولكن الأصمعى رواه على نقيض هذا المعنى فقال: (عصانى إليها القلب...) البيت. وظاهرٌ أن هذا التناقض فى الرواية لا يكون من الشاعر، وإنما هو تفاوت فى الاستحسان لا غير.

وكان الرواة ينقلون الشعر على ما يكون فيه من مثل هذا الاختلاف ولا يبالون أمره، لأنهم يريدون لغة الشعر، والشعر متى جاء عن أعرابى كان حجة، لأن لسان العربى لا يطوع بغير الصواب، ولهذا تختلف الروايات فى بعض الأبيات وهى فى الأصل غير مختلفة.

ومن أسباب الاختلاف، أن الشعراء فى الصدر الأول كانوا يعتمدون على الحفظ، ولكنهم لا يُثبتون من شعرهم كل لفظ بعينه، بل ربما أنشد الرجل منهم أبياتاً فتروى عنه، ثم تأتى الأيامُ فينسى بعض ألفاظها؛ فلا يكون إلا أن يضع غيرها ثم ينشد الأبيات على وجه آخر؛ فتروى أيضاً؛ ثم تجتمع الروايتان فى شعره

أو الروايات المختلفة؛ ولهذا قال ذو الرمة لعيسى بن عمر الثقفى: اكتب شعرى، فالكتاب أحب إلىّ من الحفظ؛ لأن الأعرابى ينسى الكلمة قد سهر فى طلبها ليلته فيضع فى موضعها كلمة فى وزنها ثم ينشدها الناس، والكتاب لا ينسى ولا يُبدِّل كلاماً بكلام!

ومن الرواة من كان يغيّر فى ألفاظ بعض الأبيات لتوجيه حجته وإنهاض دليله، فيروى عنه البيت على وجهه المغير؛ وذلك فاش بينهم، وخاصة فى رواة الكوفيين، ومنهم من كان يغير فى الدواوين المكتوبة ليُعذر بها عند الخلاف ويقيم منها الحجة على الرواية الصحيحة؛ فيكون ذلك سبباً فى الاختلاف.

ولا تنس ما ينشأ عن التصحيف فى الكلمات المتشابهة؛ فإنه من بعض أسباب الاختلاف أيضاً، وشواهده كثيرة فى كتاب التصحيف للعسكرى.

وهذا وذاك غير ما يكون من تزيُّد بعض الرواة فى الشعر حتى يخرج إلى الوضع والصنعة كما مر محله، ثم يجىء غيره فينقص أو يزيد ويقدم أو يؤخر؛ ويعقبهما ثالث فيصيب أبياتاً حسنة على روى تلك القصيدة فيدسها فيها ويرويها على أنها منها، ثم يأتى رابع فيرى اختلاف النسبتين فى القصيدة الواحدة فيسقطهما جميعاً وينحلها شاعراً آخر، وهكذا؛ ومما استجمع كل ذلك الاختلاف هذه القصيدة التى أولها:

تقول ابنة العبسىّ: قد شبت بعدنا وكل امرئ بعد الشباب يشيب

ومنها شاهد النحاة المشهور: «لعلَّ أبى المِغوارِ منك قريب» وهى مرثية رواها القالى فى أماليه، وقال: قرأت على أبى بكر محمد بن الحسن بن دريد هذه القصيدة فى شعر كعب الغَنَوى... إلى أن قال: وبعضهم يروى هذه القصيدة لكعب بن سعد الغنوى، وبعضهم يرويها بأسرها لسهم الغنوى، وبعضهم يروى شيئا منها لسهم، وزاد أحمد بن يحيى عن أبى العالية فى أولها بيتين. قال: وهؤلاء كلهم مختلفون فى تقديم الأبيات وتأخيرها وزيادة الأبيات ونقصانها وفى تغيير الحروف فى متن البيت وعجزه وصدره، ثم قال: والمرثىُّ بهذه القصيدة يكنى أبا المغوار، واسمه هَرِم، وبعضهم يقول اسمه شبيب، ويحتج ببيت رُوى فى هذه

القصيدة: «أقام وخلّى الظاعنين شبيب» وهذا البيت مصنوع والأول (كأنه أصح).

هذا، وقد بقى الكلام فى انتحال الشعر ورواة الشعراء وشياطينهم وعمل أشعارهم وتدوينها وما إلى ذلك، وكلها مما يمكن أن يتصل نسبه بما نحن فيه من أمر الرواية، ولكنه بباب الشعر أقرب مشاكلة وأدنى اتصالاً، فأنزلناه ثمة فى مراتبه، وألحقناه بتلك المطالب لفائدة طالبه.

*****

التَزيد فى الأخبَار

وهذا أوسع أبواب الوضع فى الرواية، لأنك إذا اعتبرت اللغة والشعر وجدتَهما فى حكم العلوم الثابتة المدونة، بما حاطهما الرواة من التثبت والتفتيش كما مر؛ ولأن اللغة كانت لساناً فطرياً فى قوم معروفين لقيهم أهل الرواية وشافهوهم بها، وكان الشعر إنما يُطلب أكثره للفظه ولم يأخذوه عن المحدثَين، فهو فى حكم اللغة من هذه الجهة، وأما الأخبار التى تأتى عن العرب وغيرهم فإنما يريدون ببعضها التاريخ، وبأكثرها السمر والمنادمة والاستعانة على حشو علوم أخرى، كالنسب والتفسير والحديث وما إليها.

ولم يُعْنَ العلماء بالتثبَت فى شيء من الخبر إلا ما نسب إلى رسول الله ﷺ وأصحابه مما يدخل فى السَنن، فقد مَحّصوا كل ذلك وميَّزوا جيّدَه ونَفَوْا رديئه وخلصوا إلى الحقيقة فيه بكل حجة، أما ما عداه فكان أمره بحسب القائمين عليه: منهم من تثبت واستبصر ورأى أنه يبرأ من العهدة ويتحرج من التَّبعة بإسناد كل خبر وبيان طريقه فى الرواية، وهم مشاهير الرواة.

ومنهم من لم يبال معروف ذلك من مجهوله، وصحيحه من مدخوله. فكان يكذب ويصدّقه الناس، ويأتى بالأخبار المتنافية المتناكرة، ويضع التهاويل والأباطيل والأضاليل، والناس مقبلون عليه، منصرفون بوجوه الرغبه إليه، وهؤلاء هم أكثر القُصَّاص.

ومنهم قوم جعلوا الأخبار علمهم فتميزوا بها ودونوا فيها الكتب الكثيرة المفنّنة، فهم يكذبون مبالغة فى الإغراق، ورغبة فى الاجتلاب والحشد؛ لأن ذلك لا يطّرد لهم إلا بالتزيُّد؛ وهؤلاء هم الذين كتبوا فى تاريخ العرب وأخبارِهم وأسمارهم ومناقبهم ومثالبهم وأيامهم فى الجاهلية ونحو ذلك، وقد سموهم (الإخباريِّين)، لأنهم لم يكونوا يعرفون من معنى (التاريخ والمؤرخ) إلا التوقيت ـ وسيأتى الكلام عن الإخباريين فى فصل الرواة ـ ولم يتسعوا فى ذلك الاتساع كله إلا فى أطراف القرن الثانى، حين استفحل أمر الشعوبية فوضع القوم على العرب

شيئاً كثيراً من المناقب والأخبار، ردَّ أكثره عليهم أهل الرواية من المحققين وكذبوهم فيه وأغفلوا روايته عنهم، ومن هذا الموضع خبر المعلقات المشهورة كما سيمر بك فى بابه.

والرواة إنما قلدوا العرب فى صنعة الأخبار والتزيد فيها، كما قلدوهم فى وضع الشعر؛ لأن العرب كانوا يكذبون بعضهم على بعض فى المثالب، ويتزيدون فى المناقب، وكانوا يتناقلون أخباراً من تاريخ الأوائل والبائدة عمن خالطوهم من الأمم، على ما فى أكثرها من الوهن والكذب، وهى لا تدور فيهم حتى يكون قد داخلها الكثير من مثل ذلك، وشِبْه الشىء مُنجذِبٌ إليه.

ولبعضهم نوع من التاريخ الوضعى يسميه الرواة (تكاذيب الأعراب) (وأضاحيك الأعراب) وهو هو الخرافات أو (الميثولوجيا) ـ وللكلام عليه موضع.

ومن وراء ذلك أمر الهجَائين والفحّاشين ومن اشرأبُّوا للفتنة ومَرَدُوا على النفاق وألفافهم، ومادة هذا الأمر مجبولة بالكذب. فلما جاء الإخباريون بعد الإسلام أخذوا تلك الأخبار وجعلوها علْمهم، وولّدوا منها واحتَذَوْا مثالها، لأن كل ما هو بسبيل التاريخ مما خرج عن أمر الدين، فهو عندهم فى سبيل الحكاية والتلفيق وما يبتغى من القَصَص، ولولا اعتبارهم هذا لما بقيت الآداب العربية خالية إلى اليوم من كتاب واحد يوثق به فى تأريخ العرب أو تأريخ آدابهم، وقد أشرنا إلى هذا المعنى غير مرة.

وروى الجاحظ أن بعضهم قال لأحد الرواة: إنك تكذب فى الحديث! فقال: وما عليك إذا كان الذى أزيد فيه أحسنَ منه؟ فوالله ما ينفعك صدقه ولا يضرك كذبه!

بخ بخ! وما يدور الأمر إلا على لفظ جيد ومعنى حسن. . . !

هذه هى طريقتهم بعينها قبل أن تنضج العلوم وتنضب الرواية، كمخض الماء: لا يؤتى غيرَ الماء، وقد ورثوها عن العرب أنفسهم، لأن العرب أمة فى حكم الفرد، والفرد منها حكم الأمة، إذ كان كل واحد منهم إنما ينهض بعبئه ولا يحمل إلا رأسه يطرحه كيف أراد، وتلك طبيعة أرضهم لا يجمعهم ولا يفرّقهم إلا منفعة

الفرد ومضرته. ومعلوم أن تاريخ العرب لا ينفع صدقه أحداً ولا يضر كذبه أحداً، إذا جعلنا مصداق النفع والضرر ما يتبينه المرء فى خاصة نفسه مما يُحسّ منه أثرَ النفع أو الضرر، وهل الأمر إذا رجعنا إلى هذه القاعدة إلا كما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[1].

هذا، وإن أكثر ما وُضع من الأخبار لغير التصنيف إنما كان يراد به الملوك ومن فى حكمهم، أو العامة ومن فى وزنهم، فأما الملوك فإن الرواة كانوا يعرفون أنهم لا يستقصون، فيصنعون لهم الأخبار يُزْلِفونها إلى هوى أنفسهم ويديرون الكلام فيها على أغراضهم، ويأخذون فى تلك الفنون، استعانة على السمر، وتكثيراً للأحاديث. وكل من عُرف من الرواة بأنه صاحبُ سَمَرٍ كان ذلك غميزةً فى علمه، ومذهباً للكلام فيه، كشرقى بن القطامى مؤدب المهدى فإنهم جعلوا السمر علته، وكان يجرى فى مذهب ابن دأب الشاعر الإخبارى الذى كان بالمدينة، كما جرى خلف الأحمر فى مذهب حماد.

وأول من عرف من ملوك الإسلام بالرغبة فى السمر والتعلّق بأهل الأخبار ـ وإن كان ذلك لمعنى سياسى ـ معاوية بن أبى سفيان، فقد كان داهياً نقّاباً فى أموره[2]، يستبين من رأيه فى كل مشكلٍ طريقاً نهْجة، ويُفرَقُ له فى كل مُعضل عن سبب إلى النفاذ صحيح، فكان يتطلب الأخبار يستعين بها على استيضاح الشبهات، ويرجع منها إلى القدوة فى المعضلات، فيقال إنه كان إذا انفتل من صلاة الفجر جلس للقصّاص حتى يفرغ من قصصه ثم يضطرب فى أموره سائر نهاره، حتى إذا صلى العشاء الآخرة جلس لمؤامرة حاشيته فيما أرادوا، صدراً من ليلتهم، ويستمر إلى ثلث الليل فى أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها، وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها، وما إلى ذلك، وقد أسلفنا أنه استقدم عبيد بن شَرْيَة الجرهمى النسابة الإخبارى من اليمن خصيصاً لبعض أغراضه تلك.

---

(١) سورة البقرة: ١٣٤.

(٢) عرف معاوية بالدهاء منذ عرف، حتى روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لجلسائه: تذكرون كسرى وقيصر ودهاءهما وعندكم معاوية!

وأما العامة فكلما كان الراوية أو المحدث أو القاصّ أموقَ كان عندهم أنفق، وإذا كان مستهتراً بالغرائب كان عندهم أوثق، وإذا ساء خلقه وكثر غضبه واشتد حِدَّةً وعسرة فى الحديث وشغب ولوى شدّقه لمن يراجعه، تهافتوا عليه، وهذا أمرهم بعد التابعين لأصحاب رسول الله ﷺ كما سيجيء.

وقد كان الأعمش المحدِّث (توفى سنة ١٤٨) يقلب الفرو ويلبسه حتى يكون صوفه إلى خارج، ويطرح على عاتقه منديلَ الخوان مكانَ الرداء؛ وسأله رجل مرة عن إسناد حديث، فأخذ بحلقه وأسنده إلى الحائط وقال: هذا إسناده ... والأعمش هو القائل فيمن كانوا يسمعون منه: والله لا يأتون أحداً إلا حملوه على الكذب!

*****

القُصَّاصُ

وهم الذين يقصون على الناس، ويكون من علمهم التفسير والأثر والخبر عن الأمم البائدة وغيرهم؛ ينقلون ذلك تعليماً وموعظة؛ وكانوا فى القرن الأول يقدمونهم فى بعض حروب بنى أمية ليَقُصُّوا على المقاتلة أخبار الشهداء وفضائلهم وما وُعِدوا به فى الجنة مما لا عينٌ رأيت ولا أذن سمعتِ، وليُحمِّسوُهم بذلك قبل مباشرة القتال، حتى لا تحجزهم رهبة ولا يملكهم فزع ولا ترد وجوهَهم آمال الحياة؛ وهو وجه الحيطة فى السياسة وحسنِ النظر فى التدبير؛ وكان ذلك دأب الحَجّاج الثقفى أمير العراقين لبنى أمية، فى حروبه ووقائعه؛ لأن أكثر من قاتلهم كانوا من المستميتين ديانة أو حَمِيَّة، كالخوارج والناقمين عليه وعلى بنى أمية من العرب، وأخبارُهم مشهورة.

أما قبل هذه الدولة فكانت الموعظة فى الحروب والتذكير بما يَصْدُق الله من وعده للمجاهدين فى إعلاء كلمته ـ شأناً من شئون القواد، يخطبون بذلك على الناس ولا يتجاوزون به آياتٍ من القرآن وجُملاً من الحديث وكلمات لهم بينَ ذلك.

ولم يكن القَصصُ فى زمن النبى ﷺ ولا فى زمن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما؛ لاجتماع كلمة المسلمين، ولقرب العهد من الرسالة؛ وإنما أحدثت القِصص في زمن معاوية، حين كانت الفتنة بين الصحابة رضى الله عنهم، وكانت مقصورةً على الموعظة الحسنة والتذكير وما إلى ذلك؛ وأول من قص من الصحابة، الأسود ابن سريع، وكان يقول فى قصصه إذا ذكر الموتَ وخاطب الميت:

فإن تنجُ منها تنجُ من ذى عظيمة ... وإلا فإنـــى لا إخـــالُك ناجيا

ثم كان أول من قص من التابعين بمكة، عبيد بن عمير الليثى؛ وقد جلس إليه عبد الله بن عمر وسمع منه، فكان ذلك داعيةً إلى إقبال الناس ورغبتهم فى استماع القصص لمكان ابن عمر من الدين والورع؛ وقد أقرَّته كذلك عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ولم تنكر عليه، فحدّث عطاء قال: دخلت أنا وعبيد

عليها، فقالت: من هذا؟ فقال: أنا عبيد بن عمير؛ فقال رضى الله عنها: قاص أهلِ مكة؟ قال: نعم! قالت: خفِّفْ، فإن الذِّكر ثقيل.

وقد مرّ بك آنفاً أن معاوية اتخذ قاصّاً كان يجلس إليه متى انفتل من صلاة الفجر؛ فلا غرو أن يتابعه أهل الشام على ذلك ويكثُرَ القَصصُ فيهم؛ ولعل هذا من دهاء معاوية فى السياسة.

ثم صار القَصص مما يلقى فى مسجد النبى ﷺ بالمدينة واتخذتْ له حلقة كحلَق الدروس؛ وأول من لزم ذلك فيه، مسلم بن جندب الهذلى، وهو إمام أهل المدِينة وقارئهم، وفيه يقول عمر بن عبد العزيز: مَن سَرّه أن يسمع القرآن غَضّاً فليسمع قراءة مسلم بن جندب! ثم كان أول من اتخذ تلك الحلقة فى مسجد البصرة، جعفر بن الحسن.

ولم يكن القَصص فى القرن الأول مرذولا[1]، ولا كانوا يرون به بأساً؛ لأن فنونه إنما ترجع إلىٰ القرآن والحديث، ولم يكن يشوبه شىء إلا ما كانوا يسمونه (بالعلم الأول). وهو ما يتعلق بأخبار الأمم السالفة، وأكثره يأخذونه عن أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وعمن أسلم منهم، وبعض هؤلاء كان غزير العلم واسع الحيلة فى قصص الأولين، كعبد الله بن سلام الذى أسلم عند هجرة النبى ﷺ إلى المدينة، وكعب الأحبار الذى أسلم فى خلافة عمر وتوفى سنة ٣٢؛ وعن هذين الرجلين - ووهب ابن منبه المتوفى سنة ١١٤ - أخذوا سواد قصصهم مما يتعلق بأخبار الأمم وأحوال الأنبياء والنُّذر الأولى وما يجرى مع ذلك؛ وكان وهب من الأبناء (أبناء الفرس) لأن جده جاء إلى اليمن فيمن بعثهم كسرى حين استنجدوه على الحبشة، وقد أخذ آباؤه عن اليمن أخبار اليهود، وأخذوا عن الحبشة أخبار النصارى، ثم كان وهبٌ يعرف اليونانية أيضاً، فاتسع بذلك علمه، حتى قالوا فى بعض ما نقلوه عنه: إنه قرأ من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً، وهو أول من صنف قصص الأنبياء فى الإسلام.

وممن أخذوا عنهم أيضاً، طاووس بن كيسان التابعى، وهو من الأبناء، وتوفى سنة ١٠٦ ثم ورث الرواية عند ابنه عبد الله بن طاووس.

ولما كان القرن الثانى وانتهى عصر كبار القصّاص من التابعين، ورأسهم الحسن

---

(١) قلت: سبق تعريفها.

البصري المتوفى سنة ١١٠[١] ـ وكان رضى الله عنه مفنناً ثقة فى كل ما يتعاطاه من العلوم ـ نشأتْ بعده الطبقةُ التى أخذت عنها العامة وقد اضطربت الفتن وكثر الكلام وفشت الأكاذيب فى الحديث وفى أخبار العرب وفى الشعر، فصار همُّ القاصِّ أن يجيء بالغرائب، ويُكثر من الرقائق؛ لأن أهل العلم انصرفوا إلى حلقات الرواية، ولم يبق فى حلقات القصاص إلا العامة وأشباههم؛ وقد علمت مذهبَهم والشأن فيما ينفق عندهم؛ فمن ثم ساءت المقالة فيهم، وصار القاصُّ عند أهل العلم أحمقَ مَخْرِقاً لا يعرفونه بغير ذلك، إلا قليلاً ممن استوعبوا وتبيّنوا وجرَوْا فى مذهب الرواة «وهو نقل الكذب الذى لا بأس به وإسناده إلى أهله» وامتازوا مع ذلك بالفصاحة والبيان. ويبدأ تاريخ هؤلاء بعد الحسن البصرى؛ بموسى بن سيار الأسوارى، قال الجاحظ: وكان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس فى مجلسه المشهور فيقعد العرب عن يمينه والفرْسُ عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يُدرى بأىٍّ لسان هو أبْيَن، واللغتان إذا التقتا فى اللسان الواحد أدخلتْ كلٌّ واحدة منهما الضيم على صاحبتها، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار؛ ولم يكن فى هذه الأمة بعد أبى موسى الأشعرى أقرأ فى محراب من موسى بن سيار، ثم عثمان بن سعيد بن أسعد، ثم يونس النحوى، ثم المعلّى.

قال: ثم قصَّ فى مسجده (بالبصرة) أبو على الأسوارى بن فائد، ستاً وثلاثين سنة، وابتدأ لهم فى تفسير سورة البقرة، فما ختم القرآن حتى مات؛ لأنه كان حافظاً للسير ولوجوه التأويلات، فكان ربما يفسر آية واحدة فى عدة أسابيع، كأن تكون الآية قد ذُكر فيها يوم بدر، وكان هو يحفظ مما يجوز أن يلحق فى ذلك من

---

(١) كانت أم الحسن تقص للنساء أيضاً، ولعلها أول امرأة فعلت ذلك فى الإسلام، ودخل عليها يوماً وفى يدها كراثة تأكلها؛ فقال لها: يا أماه، ألقى هذه البقلة الخبيثة من يدك! فقالت: يا بنى، إنك شيخ قد كبرت وخرفت! قال: يا أماه أينا أكبر...؟

وكان الحسن أفصح الناس وأعلمهم وأزهدهم، ولما مات بالبصرة، تبع الناس كلهم جنازته واشتغلوا به بعد صلاة الجمعة فلم تقم صلاة العصر بالجامع. قال حميد: ولا أعلم أنها تركت منذ كان الإسلام إلا يومئذ، لأنهم تبعوا كلهم الجنازة حتى لم يبق بالمسجد مَن يصلى العصر!

الأحاديث الكثيرة، وكان يقص فى فنون كثيرة من القصص ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك. وكان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب ويحتج به، وخصاله المحمودة كثيرة.

ثم قص من بعده القاسم بن يحيى، وهو أبو العباس الضرير، ولم يُدرَك فى القُصّاص مثله. وكان يقص معهما وبعدهما ملك بن عبد الحميد المكفوف، فأما صالح المُرّى فإنه كان يكْنى أبا بشر، وكان صحيح الكلام رقيق المجلس، قال الجاحظ: فذكر أصحابنا أن سفيان بن حبيب لما دخل البصرة وتوارى عند مرحوم العطار (من أصحاب الحديث، كان فى أواخر القرن الثانى) قال له مرحوم: هل لك أن تأتى قاصّاً عندنا فتفرج بالخروج والنظر إلى الناس والاستماع منه؟ فأتاه على تكرُّه، لأنه ظنه كبعض من يبلغه شأنه، فلما أتاه وسمع منطقه وسمع تلاوته للقرآن، وسمعه يقول: حدثنا سعيد عن قتادة، وحدث قتادة عن الحسن - رأى بياناً لم يحتسبه، ومذهباً لم يكن يدانيه، فأقبل سفيان على مرحوم، فقال: ليس هذا قاصّاً، هذا نذير!

ولما نضجت العلم فى القرن الثالث، ذهب القصاص وخلَفَهم الوُعّاظ من المتصوفة والزهاد، إذ كان اسم القاصّ قد أصبح لقباً عامياً مبتذلاً، وأكثر المتصدرين فى الوعظ إنما يكونون من أهل الحديث والمتسعين فى العلوم، ولا حاجة إلى الكلام عنهم، ولم يزد المتصوفة فى الأخبار إلا ما يزعمون أنهم احتووه بعلم خاص، والله أعلم بغيبه.

*****

الــــرّوَاة

فرغنا من القول في الرواية ونشأتها وتأريخها والوجوه التي تقلبت عليها، وبقى الكلام على الرواة وعلومهم وما تحققوا به من المذاهب وما تميزت به طوائفهم عند أهل المقابلة والتنظير، ثم ما يُداخل ذلك من معان حين تعرض، وأعراض حين تتوافى لتورَد بها الفائدة موردَها ويصدر الأدب مصدره، وهو مَنزَع لا ننكر أن المتطاول إليه هو المقصِّر عنه، وأن المبتدئ فيه هو المنتهى منه؛ وذلك لأن رواتَنا وإن قدم بعضهم فى بعض جرحاً وتعديلاً، وتوسعوا فى مذاهب النقد تعريضاً وتطويلاً، إلا أنهم لم يدوّنوا شيئاً لمن بعدهم كما دوّن أهل الحديث، بل اكتفوا بأن هذا الأمر كان منهم على المشاهد والعِيان؛ أو قريباً منهما بالسند والسماع، فألقوا لنا بذلك الشغل الطويل، والعناء الوبيل؛ ولو أنهم دوّنوا الطبقات وميزوها وفصلوا مراتبها وساقوا أخبار الرجال، على نحو ما فعل نُقّاد الحديث، وهم كما قالوا: «عيار هذا الشان، وأساس هذا البنيان» ـ لقد كانوا أحسنوا لأهل التاريخ الإحسان كلَّه.

ولشدّ ما كانوا يتحوّبون (عفا الله عنهم) فيما يهجِّن به بعضهم بعضاً مما يسبق من الظِّنّة إلى أحدهم ويتوجه من الشبهة عليه، فلا يحبون أن يثبتوا من ذلك شيئاً، لأنه جهاد لا يراد به وجه الله كما هو الشأن فى الحديث؛ فكان الأمر بينهم مقصوراً على المناقضات والمنافسات، بَيْدَ أن كل طبقة منهم كانت تحكى عن سابقتها أشياء مما تناقلته، حتى انتهى جماع ذلك إلى مدوّنى كتب الطبقات، وإلى المتناظرين فى تصنيف الكتب التى وضعوها للكلام فى علماء المصْرَين، وإلى المصنِّفين فى اللغة من متأخرى الرواة الذين تعقبوا السابقين وتتبعوا ما نقل عنهم، كالأزهرى صاحب التهذيب وغيره، فرأى كلٌّ أولئك أن القليل الذى تأدّى لا يُعطى من حكم النقد المباح ما كان له فى زمنه، فيعتبر من الكلام المعفوّ عنه الذى بعثتْ عليه المعاصرة كما أجراه أهله، فلا يبقى له شأن متى وضح الحق وظهر وجه الصواب وتمهدت به العلوم ـ بل رأوا فيه مادةً لما كانوا بسبيله، ورأوا أن التاريخ قد أحال تلك المناقضاتِ بعد أن طَوى أشخاصها ونفَضَ عنها رهَجَ الحفيظة ووهَج

الأنفاس، فحرصوا عليها ودوّنوها، ولولا ذلك لعفا هذا الموضعُ من التاريخ.

أول من صنف في طبقات القوم، أبو العباس المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ فإنه وضع كتاباً فى علماء البصريين، وكان بصرياً، ثم صنَّف أبو الطيب اللغوى المتوفى سنة ٣٣٨ (وقيل بعد الخمسين) كتابه مراتب النحويين، جمع فيه البصريين والكوفيين، ثم اطّرد التصنيف بعد ذلك، فوضع السيرافى المتوفى سنة ٣٦٨ كتابه فى طبقات النحاة البصريين، وصنف أبو بكر الزبيدى الأندلسى المتوفى سنة ٣٧٩ طبقات النحاة وميز فيه البصريين من الكوفيين، ثم ظهرت بعد ذلك كتب كثيرة لا حاجة إلى الكلام عنها، لأننا إنما نريد أن نعيّن تأريخ التدوين فيما تناول أحوالَ الرواة ومناقضاتهم، ولم يُكتَب من ذلك شيء قبل القرن الثالث، ولا نعلم أنه كتب منه شيء قبل الذى أورده الجاحظ فى تضاعيف كتبِه، وهو قد توفى سنة ٢٥٥، وليس غيره أولى بأن يكون أولَ من اقتحم هذا الباب من الكتابة، وإن كان ما أورده قليلاً لا حَفْلَ به ولا قدْر له فى جانب ما تناولناه من كتب الطبقات على اختلافها وكتبٍ أخرى، كالتهذيب للأزهرى، والتصحيف للعسكرى، والخصائص لابن جنى، وقد كسر فيه باباً على ما يكون من قدح أكابر الأدباء بعضهم فى بعض وتكذيب بعضهم بعضاً.

ولقد انتقد كثير من جِلَّة العلماء - وخاصة علماء الأصول - إهمال الرواة والقائمين باللغة والنحو أن يبحثوا عن أحوال هذه العلوم ويفحصوا عن جَرْحِ رُواتها وتعديلهم، واعتذر بعضهم من ذلك بأنهم أهملوه ولم يجاروا فيه رواة الأثر لأن الدواعى كانت متوفرة على الكذب فى الحديث لأسبابه المعروفة التى تحمل الواضعين على الوضع. قال: وأما اللغة فالدواعى إلى الكذب عليها فى غاية الضعف. ولذلك اكتفى العلماء فيها بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة، فإن شهرتها وتداولها يمنع من ذلك مع ضعف الداعية إليه. وقد رد السيوطى على أصحاب هذه الأقوال بما زعمه (الجوابَ الحق) ولم يزد على أن احتج بما جاء فى كتب الطبقات...!

البصرة والكوفة:

وقبل أن نمضى فيما أخذنا فيه، نسوق هذه الكلماتِ الموجزةَ فى تاريخ هذين

المصرين العظيمين اللذين خرج منهما علم العرب، واللذين يرجع إليهما سند العربية فى سائر الأمصار.

أما البصرة فقد اتخذها المسلمون مِصْراً حين كانوا يَغْزون من قبَل البحرين لِيَشْتوا فيه ثم ليلوذوا به إذا رجعوا مِن غَزْوهِم، وأول مَن مَصّرها عتبة بن غزوان ابن ياسر، وذلك فى سنة أربع عشرة للهجرة، فى خلافة عمر بن الخطاب، وهى أقرب إلى البوادى الصريحة من الكوفة، تكاد تقابل فى وضعها سُرَةَ البادية التى ضربت فيها القبائلُ العربية الفصيحة، ولذا فصح أعرابُها وتميز أهلها بالصحيح، وكانت مثابةَ الجفاةِ الخلص من أعراب البادية؛ وقد كان فيها المربد، وهو عكاظ الإسلام، يقوم فيه الخطباء ويتنافر الأشراف ويتناقض الشعراء؛ ومن ثم ضربوا المثل بأدب البصريين، وجعلوا هذا الأدب فيهم بمنزلة ما اختُصت به الأمم طبيعةً من الميراث التاريخى. كحكمة اليونانيين، وصناعة أهل الصين، وما إليهما.

وأما الكوفة فكان تمصيرها بعد البصرة بستة أشهر، على قول، وبعام أو عامين على قول آخر[1]؛ واتخذها المسلمون مصْراً حين كانوا يغزون من قبل فارس، وأكثر أهلها من عرب اليمن، وكان يطرأ عليها ضعاف الأعراب مما فوق البادية الصريحة؛ ولذا لانَتْ جوانب ألسنتهم وضعفتْ فصاحتهم وكان الميل إلى الشاذ متأصلاً فيهم طبيعة؛ فأسرع الفساد فى ألسنتهم قبل أن يفشو مثل ذلك فى البصريين؛ وأعظم ما اشتهرت به الكوفة، ميل أهلها إلى الطاعة ديانة، دون البصرة التى اشتهر أهلها فى التاريخ بالنزوع إلى الشقاق والعصيان وبالعصبية العربية؛ ولذا كانت الكوفة مثلاً مضروباً فى فقه أهلها، كما ضربوا البصرة مثلاً فى الأدب، وكما ضربوا المثل بالمدينة فى القراءة، وبمكة فى المناسك[2]؛ وبظاهر الكوفة كانت منازل النعمان بن المنذر، والحيرة والخَوَرْنَق، والسَّدير، وما هناك من

(١) وبثلاثة أعوام فى قول ابن قتيبة؛ وهذا الاختلاف يشبه أن يكون منهم إغفالاً لتاريخ الكوفة وغضاً من شأنها، إن لم يكن مثلاً من سوء العناية بكل ما هو من التاريخ (الذى لا دين له).

(٢) لم يعرف بمكة ولا بالمدينة أحد من أئمة العربية أو من يتصدر للرواية، وكل ما قاله أبو الطيب اللغوى فى علمائهما: أنه كان بالمدينة على الملقب بالجمل، وضع كتاباً فى النحو لم يكن شيئاً؛ وأما مكة فكان بها رجل من الموالى يقال له ابن قسطنطين، شدا شيئاً من النحو ووضع كتاباً لا يساوى شيئاً؛ ولم يجد الأصمعى بالمدينة من الرواة إلا ابن دأب الذى ذكرناه فى الوضاعين.

القصور والمتنزهات، وكل ذلك غير طبيعى فى تاريخ الفصاحة العربية.

ولما مُصِّرت بغداد وجعلها المنصور ثانى الخلفاء العباسيين مدينة ـ وكان قد اختطها قبله أخوه أبو العباس السفَّاح وشرع فى عمارتها سنة ١٤٥ ونزلها سنة ١٤٩، وكانت قرب الكوفة ـ وهى ما هى، حاضرة الدنيا ومدينة الإسلام ومظهر أبّهة الخلافة وجلال الملك ـ كان علماء الكوفة أسرع الناس إليها، فأكرم العباسيون لقاءهم، وبسطوا لهم بالعطاء، غير أن ذلك لم يزدهم إلا ضعفاً وشذوذاً، حتى عيّرهم البصريون بأنهم يأخذون عن باعة الكواميخ كما تقدم فى موضعه.

أما بغداد نفسها فلم يعتدّ البصريون بأحد من علمائها، ولا يرونها مدينة علم، وإنما هى عندهم مدينة مُلْك، وما فيها من العلم فمنقول إليها ومجلوب للخلفاء وأتباعهم؛ قال أبو حاتم: أهل بغداد حشو عسكر الخليفة، لم يكن بها من يوثق به فى كلام العرب، ولا من ترتضى روايته، فإن ادعى أحد منهم شيئاً رأيته مُخَلِّطاً صاحب تطويل وكثرة كلام ومكابرة[1].

*****

(١) توفى أبو حاتم سنة ٢٥٥، وقال الأصمعى وقد توفى سنة ٢١٥: خرجت إلى بغداد وما فيها أحد يحسن شيئاً من العلم، لقد جاءنى قوم يسألوننى عن الجعطرى فأخبرتهم أنه المكتل، قالوا: وما المكتل؟ قلت: هو المعضل! قالوا: وما المعضل؟ وكان بقربى بقال ضخم، فقلت: هو مثل ذلك البقال! فرووا عنى...

عنايتهم بالرواة

وكان الرواة مَحَط الأعباء فى الرحلة، وإليهم المرجع فى الغريب والشعر والخبر والنسب، وقد انفردوا بالقيام على هذه العلوم أيام بنى أمية، والدولة يومئذ دولة العرب، وهم لا يزالون حيال آبائهم وعلى إرث منهم؛ فلم يكن إلا أن تنفق سوقُ الرواة، ويُقبل فى الدهر أمرُهم، ويَنبُه فى الناس شأنهم، ويجد كل واحد منهم ما يجده الحظيظُ فى بضاعته، والمحتاج إليه فى صناعته؛ ولم يأت ذلك من قِبَل الخلفاء وحدهم، ولكن الشأن كان فى أهل الأمصار من الأمراء فمَن دونهم؛ فإنهم صرفوا إلى الرُّواة وجوهَ المطالب، وقصروا عليهم الرغبات؛ لأنهم الوصلة بينهم وبين أوّليتهم من العرب، بما يقصّون من أخبارهم، ويروون من أشعارهم، وينقلون من آثارهم؛ وبهذه وما إليها كانت تلتئم أطراف المجالس، وتتفصل جهات الأحاديث، وتتشعب مذاهب السمر؛ وفوق ذلك فإن أكثر الرواة جمعوا إلى علومهم تلك رواية الحديث وتفسير غريبه والفُتْيا فى مشتبَه القرآن والقول فى السِّيَر ونحوها، وهى من أغراض الناس جميعاً.

أما الخلفاء من لَدُن معاوية إلى عبد الملك بن مروان، فهؤلاء اقتصروا على أهل الشعر والنسب والخبر؛ لأن أمر اللغة لم يكن بدأ فى أيامهم، ولأن ذلك كان هو علمَ العرب يومئذ؛ وكان معاوية يرمي إلي اجتذابهم حوله وتألّف قلوبهم عليه، وإلى التخذيل عن أهل الحق فى الخلافة من رجال هاشم وفتيان قريش؛ وكان يأتى كل مأتى لانتظام أمر الملك والدولة، حتى لو عرف أنه يستكثر بالزّنج لوَطّأ الحيلة إليهم - فبالغ فى إيثار الشعر والنسب والإفضال عليهم، حتى تحدث الناس بذلك، فأرسل فى ألسنتهم رسائله السياسية من حيث لا يدرون؛ وكان يحث على رواية الشعر، ويتنقص من لا يَرْوى منه، حتى إنه كتب إلى زياد (الذى ادعى أبا سفيان) فى إشخاص ابنه عبيد الله، وقد علم أنه يتورَّع عن الشعر، فأوفده زياد إليه. وأقبل معاوية يسأله، فما سأله عن شىء إلا أنفذه، حتى سأله عن الشعر، فلم يعرف منه شيئاً، فقال: ما منعك من روايته؟ قال: كرهت أن أجمع كلامَ الله وكلامَ الشيطان فى صدرى! فقال معاوية: أعزب؛ والله لقد

وضعتُ رجلي في الركاب يوم صِفِّين مراراً ما يمنعني من الانهزام إلا أبياتُ ابن الإطنابة حيث يقول:

أبَتْ لى هِمّتى وأبى بَلائى ... وأخْذى الحمدَ بالثمن الربيح
وإعطائى على الإعدام مالى ... وإقدامى على البطَلِ المُشيحِ[1]
وقولى كلما جَشأت[2] وجاشت[2]: ... مكانكِ تحمَدى أو تستريحى

ولا نرى هذا إلا من دهاء معاوية وحذقه فى سياسة الأمور ومداورتها؛ وإلا فمتى كان الإقرار بالنقيصة من سياسة الملوك إذا لم تكن قد استبطنتْ غرضاً من الأغراض لا ينكشف حتى يحيلها إلى محمدة.

وقد رمى خلفاؤه من قوسه ونزعوا فى وتره، وهو كان يبصِّرهم؛ حتى كان لا يقطع أمراً دون يزيدَ ابنه، ويريه أنه إنما يفزع إلى رأيه فيما يُلمُّ حتى يستخرج أقصى ما عنده ويعركه بالخلافة قبل أن يصير خليفة.

وقال أبو الحسن المدائنى: كانت بنو أمية لا تقبل الراوية إلا أن يكون راوية للمرائى، قيل: ولم ذاك؟ قال: لأنها تدل على مكارم الأخلاق... فعفا الله عن أبى الحسن: ما كان أحسن ظنَّه حتى اعتبر السياسة بالعلم!

ولقد سئل أعرابى: ما بال المراثى أجود أشعارِكم؟ قال: لأنا نقول وأكبادنا تحترق! وإنما كان بنو أمية رجال مَرْزأة وحروب وفتن عربية؛ ولم يقم أمرهم إلا بدعوى المطالبة بدم عثمان، فكان همهم أن لا ترقأ الدمعة ولا تطفأ اللوعة، وأن تبقى فى القلوب معان رفيقة تَهيجها المراثى فتنقدح بها المعانى الغليظة فى المقاتلة والمسترزِقة من العامة، وهم قوة الدعوة، ومن قلوبهم قُوت السياسة، وقد استقام لهم بذلك عمود من الأمر كان مائلاً، وحقٌّ كان فيما ظنَّه غيرهم باطلاً.

ولما استُخلِف عبد الملك بن مروان، أخذ بسنّة معاوية، واقتدى به فى إحكام السياسة وحسنَ التأتى للأمور، وكانت القلوب المضطربة قد استقرت أو كادت،

(١) قلت : المشيح: المقبل عليك والمانع لما وراء ظهره كما فى القاموس.
(٢) قلت : جاشت: الجأش: رواع القلب إذا اضطرب عند الفزع.
(٢) قلت : جاشت: ارتفعت من حزن أو فزع كما فى القاموس.

والأعناق المائلة قد استقامت بعد أن مادت؛ فبسط عبد الملك برّه للرواة، وألان لهم جانبه، وكان لا يجالسه من الناس غير ذى علم وأدب، وهو الذى قال فيه الشعبى: «ما ذاكرت أحدا إلا وجدت لى الفضل عليه؛ إلا عبد الملك، ما ذاكرته حديثاً إلا رادنى فيه، ولا شعراً إلا زادنى فيه»! ولهذا اجتمع إليه الشعراء وعلماء الأخبار ورُواة الناس، وضربوا إليه آباط الإبل شرقاً وغرباً، حتى حفلت بهم مجالسه، وازدهت أيامه؛ وكان يذاكرهم ويحادثهم وينوّه بهم ويدنى مجالسهم، ومن أجله أطلق الأدباء على دولة بنى أمية قولهم: «المَرْوانية» على جهة التغليب، لأن مَن بعده أخذوا فى طريقته واتبعوا أثره وزادوا عليه بمقدار ما اتسع فى أيامهم، حتى كانوا ربما اختلفوا وهم بالشام فى بيت من الشعر أو خبر أو يوم من أيام العرب، فيبردون فيه بريداً إلى العراق.

وحدّث أدباء البصرة أنهم كانوا يرون كل يوم راكباً من ناحية بنى مروان يُنيخ على باب قتادة بن دعامة السدوسى الراوية (وكان أجمع الناس توفى سنة ١١٧) يسأله عن خبر أو نسب أو شعر، وربما سار هذا الراكب بالكلمة عن قتادة فأبلغها بالشام ثم عاد ليسأله عن معنى فى نفس جوابه، حتى يكون الجواب مما يحسن السكوت عليه؛ وهذا لعمر أبيك علم الملوك!

وقد بعث هشام بن عبد الملك فى إشخاص حماد الراوية من الكوفة، لبيت خطر بباله لا يعرف صاحبه، وهو قول عدى بن زيد:

ودَعَوْا بالصبُّوح يوماً فجاءت قينة[1] فى يمينها إبريق

وقطع حمادٌ طريقه إلى دمشق فى اثنتى عشرة ليلة، ليذكر له صاحب البيت وسائر القصيدة.

وما كان الناس يومئذ ـ وهم على دين ملوكهم ـ بأقل رغبة فى الرواة والعلماء والمتوسمين بالأدب، وخاصة بعد أن توطد أمر الرواية حتى قال عمرو بن العلاء: لو أمكنت الناس من نفسى ما تركوا لى طوبة!... يصف تدافعهم وازدحامهم عليه.

(١) قلت: القينة: الأمة المغنية كما فى القاموس.

أما العباسيون وأمراء دولتهم، وهم أهل العلوم والحكمة والأدب، فوالله إن كان أحدهم ليرى الرواية عنه كأنه ديوان من أبلغ الشعر. مَدْحُه خالص له من دون الناس، وإنشادُه دائر فى ألسنة الناس جميعاً؛ لأنهم رأوا آثار بنى أمية وأرادوا أن يطمسوا عليها ويُنسوا الناس أخبارهم ولا يدعوا للرواة باباً من الذكرى، وصار الناس يومئذ أوفر ما كانوا إقبالاً على مجالس الرواة، وأشدّ ما كانوا حاجة إليها، لشيوع العلوم وتنافس الخاصة فيها؛ حتى لا يشك من يقف على تاريخ الرواة أنهم كانوا فى أمصارهم كأنهم خلفاء الدولة العظمى التى تَعنوا لها الدولُ كافة وهى دولة التاريخ.

ولقد كان الرشيد يُجلس الكسائىَّ ومحمد بن الحسن على كرسيين بحضرته ويأمرهما أن لا ينزعجا لنهضته. وكان يطارح الرواة ويناشدهم ويذاكرهم به. ولما رآهم يَقصُرون الروايةَ على أشعار الجاهليين والمخَضرَمين ممن يحتج بهم فى العربية، اتخذ له مُنْشداً يَرْوى أشعارَ المحدثين خاصة ويُنشده إياها، وهو محمد الراوية المعروف بالبَيْدَق (لقب بذلك لِقصَرِه) وكان إنشاده يُطرب كما يطرب الغناء ولم يُرْوَ مثلُ ذلك عن أحد قبل الرشيد.

أما المأمون فناهيك من خليفة عالم، وهو لم يزل منذ دخل العراق يراسل الأصمعىّ فى أن يجيئه (من البصرة)، وكان لا ينفك يَعِدُ أصحابه فى مجالسه ويقول: كأنكم بالأصمعى قد طلع. ولكن الأصمعى احتج بضعفٍ وكبر وعلل، ولم يجب إلى ذلك، فكان المأمون يجمع المسائل ويُنْفذها إليه بالبصرة ثم ينتظر جوابها.

ولما كان أبو عبيدة مع عبد الله بن طاهر، ألف كتاب غريب الحديث وعرضه عليه، فاستحسنه ابن طاهر وقال: إن عقلاً بعث صاحبَه على عمل مثلِ هذا الكتاب، لحقيق أن لا يخرج عنا إلى طلب المعاش فأجرى له عشرة آلاف درهم فى كل شهر، ولزمه بعد ذلك، فوجَه إليه أبو دُلف «يستهديه أبا عبيدة مدة شهرين»، فأنفذه إليه ابن طاهر، فلما انسلخ الشهران أراد الانصراف فوصله أبو دلف بثلاثين ألفَ درهم، فردّها وقال: أنا فى جنبة رجل ما يُحْوجنى إلى صلة غيره، ولا آخذ ما فيه على نقص، فلما عاد ابن طاهر وصله بثلاثين ألف دينار، فعوضه من كل

درهم دينار!!

والأمثلة من ذلك مستفيضة لا نطيل باستقصائها، وما من كتاب فى الأدب والمحاضرة إلا وأنت واجدٌ فيه شيئاً منها ومن أخبار الملوك والأمراء ومجالسهم مع الرواة.

وكان آخر خليفة جرى على هذه السنة العربية من مجالسة الندماء وتقريب العلماء، هو الراضى بالله المتوفى سنة ٣٢٩ (وبويع سنة ٣٢٢) وهو كذلك آخر خليفة كانت مراتبه وجوائزه وخَدَمُه وحُجابه تجرى على قواعد الخلفاء المتقدمين، وكانت الرواية يومئذ قد بدأت آخرتها أيضاً، بيد أن الأمراء الذين استبدّوا بالأمصار الإسلامية بعد ذلك، كآلِ بُوَيْه، وآلِ حمدان، وغيرهم، لم يألوا جهداً فى إحياء تلك السنة والإفضال على العلماء، إلا أن هؤلاء كانوا غيرَ الرواة كما بسطناه فى موضعه، ولذا نجتزئُ بما أوردنا، فإن أكبر غرضنا من هذا الفصلْ أن نخلص إلى الكلام على موضع الرواة من أنفسهم، ولم يكن لذلك سبيل إلا من الكلام على موضعهم من الناس.

*****

الروَاة: علومهمُ ـ أنواعهُم

علوم الرواة :

واعلم أن من طريقتنا فى هذا الباب أن لا نعُدَّ من الرواة كل من اقتنى علماً من علومهم، أو قبس أدباً من آدابهم، وإن جاء ذلك على شرط الرواية وأدبها؛ فلو أنا عددنا من أمثال هؤلاء لكان لنا منهم باب واسع «فى الترادف التاريخى» يهجِّن نسَق الكتاب ويزْرى على سبكه، ويتنزل منه منزلة الجملة التى تجمع مترادفات لفظة بعينها أو أكثر هذه المترادفات، وكان فى كلمة منها أو كلمتين البلاغة كلها؛ فلما كثرت وتقطع بها نسق المعنى ذهب آخرها بفضل أولها ولم يُغن أولها عن آخرها شيئاً ـ إنما نذكر من الرواة الأفراد الذين ذهبوا بمآثر العلوم، وكانوا مشيخة الأجيال، وانقادت لهم أزمّة الأسانيد، واتخذ التاريخ منهم أقطاب رحاه؛ وقلّ من هؤلاء من لا يجمع علوم الرواية كلها أو أكثرها بحسب ما يكون منها فى عصره، من النسب، والخبر والشعر، والعربية، واللغة بيد أنهم قد تفاوتوا فى مقادير الإحسان من ذلك كله؛ فطائفة غلَب عليها النسب، وأخرى ذهبت بمزية الشعر، وثالثة انفردت بعلم الأخبار، وهلم جرّاً؛ وسنصرف الكلام فى هذا الفصل إلى التنظير بين رجال هذه الطبقات على ما أعلمناك من طريقتنا؛ فإن فيها غناءً وكفاية.

النسب :

أما رواية النسب فقد كانت عامة فى العرب، وكانوا ينسبون حتى الخيل والإبل والكلاب، ما كرُمَ عليهم من هذه الأجناس (كما نَسبَت طائفة من الإسلاميين الحَمام).

والنسب يستتبع رواية أخبار العرب وما فيه شاهدٌ على التاريخ من أشعارها؛ فكان كل أولئك علَم النسابين، وقد اجتمع من رؤسائهم فى القرن الأول: عبيدُ ابن شَرْية الجرهمى، وانفرد باتساعه فى رواية الأخبار المتقدمة وما يسمونه بالعلم الأول إلى مبدأ الخليقة، عربَها وعجمِها، وبالحكمة والخطابة والرياسة، وقد ذكرنا

أمره مع معاوية في محله ـ ودغفل بن حنظلة، وأبو الشطاح اللخمى، وقد جمع بينهما معاوية وتناظرا فى فنون كثيرة، جاءا فى جميعها بالنادر الغريب، حتى صارت مناظرتهما مثلاً يُضرَب لكل ما يجرى بين اثنين من الكلام البديع الذى يتدفق بالحكمة والبيان، وكان دغفل أوسع أهل زمانه روايةً فى أنساب العرب خاصة، وأخبارها وعلومها فى الجاهلية، كالأنواء وغيرها؛ وقد تصادر مع أبى بكر الصديق رضى الله عنه على حديث فى النسب، ودغفلٌ يومئذ غلام قد بَقَل وجهه، فكان أمره مع أبى بكر كما قال:

صادَف دَرْءُ السَّيْل درْءاً يدفعه يَهيضُه[1] حيناً وحيناً يصدَعُهْ

ثم النخَّار بن أوس، وهو دون أصحابه يجرى فى قص النسب على طريقة الكهان من السجع والتشبيه، لفضل فى بيانه وبسطة فى لسانه، وكانت له حكمة تزين ذلك؛ دخل على معاوية أول عهده به فازدراه، وكان عليه عباءة خَلَقَة فقال: يا أمير المؤمنين، إن العباءة لا تكلّمك، وإنما يكلمك مَن فيها!

ويجرى فى هذه الطريقة عبد الله بن عبد الحجر، وهو ممن وفدوا على معاوية أيضاً.

وهؤلاء ومن كان فى طبقتهم: كزيد بن الكيس النمرى، وابن لسان الحمَّرة، وصحارى العبدى، والمختار العدوى، وصبح الطائى، وميجور بن غيلان الضبى، هم رؤساء النسابين، وإليهم تنتهى الرواية، وكل علمهم مقصور على الجاهلية وطرَف من الإسلام.

وامتاز فى أواخر هذه الطبقة، صعصعة بن صوحان، وكانت الرواية عنه بعد الإسلام فى أخبار العرب خاصة، وكان ابن عباس على سعة حفظه كثيراً ما يسائله ويذاكره، وقد لقبه بباقر علم العرب.

واشتهر من قريش أربعة بأنهم رواة الناس للأشعار وعلماؤهم بالأنساب والأخبار، وكل ما كان قرشياً فهو عند العرب طبقة متميِّزة. والأربعة هم: مخرمة ابن نوفل بن وهيب بن عبد مناف، وأبو الجهم بن حذيفة، وحويطب بن

(١) قلت: الهيضة: معاودة الهم والحزن والمرضة بعد المرضة كما فى القاموس.

عبدالعُزَّى، وعقيل بن أبى طالب.

وكانت قريش فى الجاهلية دون غيرها من العرب تُعاقب شعراءها القليلين إذا هجا بعضهم بعضاً؛ أما النسابون فكانوا يحمّقون منهم مَن يروى المثالب ويقع فى أعراض الناس، لأن ذلك هو الهجاء المنثور؛ وهم يريدون بهذا الإزراء أن يُسقطوا شأن الراوية إذا شاعت له قَالةُ السوء، حتى تخرج قبيلتُه مما يُلْحق بها انتسابُه إليها واكتسابه على نفسه، أو تذهب الأحدوثة عنه بصدق الأحاديث منه اتقاءً للذم بالذم وقد كان عقيل واحد الأربعة فى ذكر مثالب الناس، فْعادَوْه لذلك وقالوا فيه وحَمَّقوه، وسمعت ذلك منهم دهماءُ الناس فألّف فيه بعض أعدائه الأحاديث وقرنوه فيها إلى الحمقى والمغمورين، فجعلوه بجانب أخيه على بن أبى طالب، كعتبة بن أبى سفيان بجانب أخيه معاوية، ومعاوية بن مروان بجانب أخيه عبد الملك؛ وإنما كان عقيل رجلاً قد كُفَّ بصره، وله بعد لسانه ونسبه وأدبه وجوابه، فلما فضَل نُظراءه بهذه الخصال، صار لسانه بها أطول، وصار هو بذلك أجرأ وأشدّ صَوْلة.

تلك هى الطبقة الأولى وما امتازت به، أما الطبقة الثانية فهى التى أخذت عن هؤلاء، ونشأت منتصف القرن الأول، وكان أهلها مبدأ الرواية فى الإسلام، وهم يتناولون أخبار العرب وأنسابهم وما حدث فى الإسلام إلى العهد الذى هم فيه، ويضمُّون إلى ذلك أنساب الصحابة وطبقاتهم، وأشهرهم فى أخبار العرب: قتادة ابن دعامة السدوسى المتوفى سنة ١١٧، والشعبى نديم عبد الملك بن مروان، وهو مفنَّن يمتاز عن سائر الرواة بذلك، حتى كانوا فى القرن الثانى يلقبون من يجمع بين الفقه والحديث والشعر وأيام الناس والأنساب ونحوها «بشعبى زمانه»؛ وممن أطلقوا عليه هذا اللقب، القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الصحابى الجليل، وكان على قضاء الكوفة[١] ـ، ثم قتيبة بن مسلم، وهو يمتاز بمعرفة أحوال الشعراء وأخبارهم، والبصر بأشعارهم ومذاهبهم فيها؛ والنضر بن شميل الحميَرى، وخالد بن سلمة المخزومى، وكانا أعلم أهل زمانهما بأنساب

---

(١) ونقل الجاحظ أن عبد الله بن شبرمة كان فقيهاً عالماً قاضياً، وكان راوية شاعراً. وكان خطيباً ناسباً، وكان حاضر الجواب مفوهاً، ثم قال: وكان لاجتماع هذه الخصال فيه يشبه بالشعبى.

العرب ومغامزها، وهما اللذان وضعا كتاب المثالب كما مر في موضعه، والزهري عالم الشام والحجاز، وقد تقدم الكلام عليه. ومن هذه الطبقة عبد الرحمن بن هُرْمز بن الأعرج المتوفى سنة ١١٧، وهو أحد من يُنسب إليه وضع العربية، وقد امتاز من سائر طبقته بعلم أنساب قريش وأصولهم، والتغلغل في ذلك إلى أعماق بعيدة[1]؛ وروى أن مالكاً بن أنس رضى الله عنه كان يختلف إليه في هذا العلم، وكان يرى أنه علم لم ينته للناس.

وأما الطبقة الثالثة فهي التي كانت في القرن الثاني؛ وهي مصدر الرواية العامة في الإسلام، لأن شروط الرواية لم تعرف إلا في عهدها؛ وتمتاز هذه الطبقة بغلبة الأخبار عليها، وبكثرة الوضع على العرب في المناقب والمثالب، وبانتحال بعضهم مذاهب من الفتنة في الدين؛ وقل منهم من لم يكن أكبر علمه الأخبار؛ ولهذا نذكرهم فيما يلي، ولم يعد لعلم الأنساب من بعدهم الشأن الذي كان له، وإنما صار يُرْوى على أنه بعضُ علوم العرب.

الخبر والإخباريون: (لاحظ ان معظمهم من الرافضة وكذابين)

وصار الخبر بعد الإسلام في طائفتين من الرواة: الأولى تروى أخبار العرب وتَغلبُ عليها، والثانية تغلب عليها أخبار الفتوح الإسلامية وأحوال الدولة. ومن رءوس الطائفة الأولى محمد بن السائب الكلبي صاحب التفسير المتوفى سنة ١٤٦، وكان أعلم القوم بالنسب، وهو كوفي أجمعوا على تركه واتهموه بالكذب والرّفض وزيفوا كلامه عن أصل العرب والعربية وما جرى هذا المجرى؛ لكثرة ما يضع منه كذباً وزوراً، وعنه أخذ ابنه هشام ابن الكلبي النسابة صاحب الجمهرة والكتب الكثيرة في أخبار العرب وأحوالها ومناقبها وأخبار الأوائل والأمم البائدة والأحاديث والأسمار ونحوها، وتوفى سنة ٢٠٤، وهو أول من افترى خبر كتابة القصائد السبع (المعلقات) وتعليقها على الكعبة ـ كما سيأتي في بابه ـ وقد اتهمه العلماء كما اتهموا أباه بالرفض وتركوا حديثه لذلك ولما ظهر من كذبه؛ وشبيل بن

---

(١) أبعد رواة الإسلام في كل ما يتعلق بأنساب قريش وفضائلها، لمكان النبي ﷺ منها. حتى نقل القاضي عياض في الشفاء أن ابن الكلبي كتب للنبي ﷺ خمسمائة أم: فكأن ابن الكلبي ينفذ في تاريخ الجاهلية إلى ما لا يقل عن عشرة آلاف سنة... وإنما زعم الرجل ذلك لقوله ﷺ: «ليس في آبائي من لدن آدم سفاح»

عرعرة الضبعي[1]، وكان راوية ناسباً شاعراً عالماً بالغريب، قالوا: وكان سبعين سنة رافضياً، ثم صار بعد ذلك خارجياً؛ ومجالد بن سعيد بن عمير؛ وهو يَرْوى عن الشعبي؛ وقد توفي سنة ١٤٤؛ والشرق بن القطامي، وهو من رواة الغريب واللغة والشعر، وكان يكذب للرجل في الكلمة ثم يحدث بها الناس في المسجد على أنها من علمه الذي يرويه؛ وعبد الله بن عياش الهمداني، وراويته الهيثم بن عدي، وكل أفراد هذه الطبقة يتقاربون، إلا ما كان من هشام بن الكلبي، فإنه أوسعهم علماً وأمدهم رواية وأكثرهم تأليفاً حتى ليصح أن يعتبر بمفرده في وزن الطبقة كلها؛ ويمتاز معه أبو اليقظان النسابة المتوفى سنة ١٩٠، فإنه يشارك طبقته في علومها وينفرد بالاتساع في أنساب الإسلاميين وأخبارهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

وأما الطائفة الثانية وهم الذين غلب عليهم لقب الإخباريين لامتيازهم بالاتساع في أخبار الفتوح الإسلامية، فقد انفرد منهم ثلاثة بأنواع من المعرفة قلما يساويهم أحد فيها: أبو مخنف الأزدي، بأمر العراق وفتوحها وأخبارها، وأبو الحسن المدائني، بأمر خراسان والهند وفارس (توفي سنة ٢١٥)، والواقدي، بالحجاز والسيرة النبوية (توفي سنة ٢٠٧)، ويشتركون مع غيرهم في فتوح الشام وأخبارها.

ولقد عُرِف كثيرون بعلم السيرة والأحداث والفتوح ولا نعرفهم يمتازون بشيء عمن ذكرناهم؛ فإن ثلاثتهم بالغوا في الاستيعاب والاستقصاء إلى ما لا يَلْحَق بهم فيه أحد؛ ومن أولئك: محمد بن سعد كاتب الواقدي، وأحمد بن الحارث صاحب أبي الحسن المدائني، وعبد المنعم بن إدريس المتوفى سنة ٢٢٨ وقد بلغ المئة، ونصر بن مزاحم، وإسحاق بن بشير، وسيف بن عمرو الأسدي، ومحمد ابن إسحاق صاحب السيرة، وأبو إسحاق الفزاري؛ وكلهم من أصحاب السير والأحداث.

وممن جاء بعدهم من أصحاب الأخبار العربية والإسلامية: محمد بن سلام

---

(١) وفي المعارف لابن قتيبة أنه ابن عروة، وذلك تحريف من النساخ، وشبيل هذا معدود من الفصحاء عند الرواة؛ ومن النسابين الرواة عند الناس؛ ومن الخطباء العلماء عند الخوارج.

الجمحي، والزبير بن بكار، وعمر بن شبة، وابن الأزهر؛ وكلهم في القرن الثالث؛ والفضل بن الحُباب، وتوفي سنة ٣٠٥.

وانفرد في القرن الرابع رجلان من الإخباريين الرواة المصنِّفين: أحدهما محمد ابن عمران المرزُباني المتوفى سنة ٣٧٨، وليس لأحد في الإسلام أكثر ولا أمتعُ من تصانيفه في الشعر والشعراء - وسنشير إليه في باب الشعر - والثاني أبو الفرج الأصبهاني المتوفى سنة ٣٥٦؛ وهو صاحب كتاب الأغاني وغيره من الكتب الكثيرة في الأخبار والآداب مما لا يدانيه فيه أحد.

وكان في القرن الثالث رجل من الإخباريين هو طبقة وحده في الإسلام، وهو محمد بن عبيد الله العتبي المتوفى سنة ٢٢٨، وكان من ولد عتبة بن أبي سفيان أخي معاوية، وقد انفرد برواية أخبار بني أمية خاصة، وليس له في غيرها يد؛ وكان يرويها عن آبائه، وهم يروونها عن سعد القصير، وسعد هذا هو مولى بني أمية؛ قتله ابن الزبير بمكة.

وهذا الذي أوردناه من القول في الإخباريين لا يداخله الكلام على المؤرخين في الإسلام؛ فإن فصل ما بين الفريقين أن الذين ذكرناهم كانوا مادةَ المؤرخين؛ لأنهم تميزوا بأنواع من الرواية جمع منها المؤرخون ما جمعوه، ولكلّ قولٍ موضعٌ ومقام معلوم.

رواة العرب:

وهؤلاء قوم كانوا في البادية بمنزلة الرواة في الحضر، من حيث هم مصادر العلم والقائمون عليه، فيتحققون بعلم الأخبار والآثار والأنساب والأشعار، وكان الرواة يأخذون عنهم ويسمّونهم علماء البادية، وهم منهم في هذه العلوم كالأعراب الفصحاء في اللغة، وكانت أسماؤهم دائرةً في أفواه الرواة، بيد أن العلماء الذين دونوا الأخبار وصنّفوا الكتب اكتفوا بنسبة الكلام إلى صدور الرواة ممن نقلوا عن علماء البادية: كالأصمعي، وأبي عبيدة، وابن الكلبي وغيرهم، دون هؤلاء العلماء؛ لتحقق الرواة بالأمانة والضبط، ولأنهم لا يقدرون الألفاظ بمعانيها التاريخية؛ ولهذا لم نقف إلا على القليل من أسماء القوم، وعلى أن هذا القليل إنما جاء في عُرْض كلام مما يتعلق بالسمَر ويدخل في باب الحكاية... وقد رأينا

فى الفهرست لابن النديم أن لابن دريد كتاباً سماه (رواة العرب) ولا ندرى من خبره شيئاً.

فمن هؤلاء الرواة: المسوّر العنزى؛ وسماك بن حرب؛ ومنهم ثم من علماء بنى عدى: زرعة بن أذبول، وابنه سليمان، وأبو قيس، وتميم العدوى؛ وكلهم فى أواخر القرن الأول؛ ومنهم أبو بردة، وأبو الزعراء، وأبو فراس؛ وأبو سريرة، والأغطش؛ وكانوا فى القرن الثانى، وأدركهم أبو عبيدة وطبقته وأخذوا عنهم.

ولابد أن تكون منهم طائفة ممن عَدُّوهم فى فصحاء الأعراب، ولكنهم لم يترجموهم ولم يُنبِّهوا عليهم ولم يذكروا ما أخذوه عنهم إن كان لغة أو خبراً أو نسبًا أو شعراً؛ كمحمد بن عبد الملك الفقعسى؛ فإنه معدود من فصحاء الأعراب، وقد ذكرناه ثمةَ، وهو مع ذلك راوية بنى أسد وصاحب مفاخرها وأخبارها، وعنه أخذها العلماء، والله أعلم.

الشعر:

والشعر كان عمود الرواية. فلابد منه لكل رواية، وإنما يتفاضلون فيه من جهتين: الاتساع فى الرواية، وأكثر ما يكون فيمن لم تقتطعه العلوم التى يفتنُّ فيها علماءُ الرواة: كالنسب، والخبر، والعربية، والقراءة، والحديث، ومن هذا الاتساع ينشأ الوضع، وقد مكّنا القول فيه من قبل.

والجهة الثانية معرفة تفسيره والبصر بمعانيه، وهى التى نرمى إلى الكلام عليها فى هذا الفصل.

كان صدور الرواة إنما يطلبون الشعر للشاهد والمثل، وهما غرضان أكثر ما تؤديهما الألفاظ دون المعانى، ولما كانت الألفاظ عربية صريحة ينبغى أن تؤخذ بالتسليم ولا وجه لتقليبها ونقدها والتورُّك عليها ـ انصرف أكثرهم عن البحث فى الشعر والتصفُّح على معانيه، فاقتصر العلم به على رواية اللفظ كما هو وما يُقْتَضَى لها من فهم المعنى كما هو؛ وبذلك بقى الشعر أيضًا كما هو.

ومن شعر العرب نوع مما يقال على المشاهدة، فيستخرج الشاعر المعنى الغريب من شىء رآه ويكون فى اللفظ إبهام لا يتعيَّن معه أصل المعنى، وهذا النوع إن لم

يفسره شاعره أو من أخذه عنه، ذهب العلم بحقيقة معناه واضطربت فيه الظنون؛ ونوع آخر يتعلق بالعادات التى كانت للعرب فى جاهليتها، ولابد لتفسيره من المعرفة بها، وبما كان خاصًا منها بقبيلة الشاعر إن كان من ذلك شىء؛ ونوع ثالث يتعلق بعلوم العرب التى أخذتها عن الأمم واعتبرتها علومًا صحيحة واعتبرها من جاء بعدهم من الخرافات والتكاذيب، ويسمى الرواة كلَّ ذلك فى الشعر بأبيات المعانى؛ لأنها أشياء خارجة عن غرضهم اللفظى الذى أومأنا إليه، والعلم بتلك الأبيات وتفسيرها أكثر ما يكون عند الشعراء والرجّاز من العرب، الذين نشأوا فى البادية كما نشأ أصحاب المعانى، أو الذين رووا الشعر عمن نشأ فيها وأقاموا بالأمصار: كالحطيئة، وجرير، والفرزدق، والكميْت، وغيرهم، لأنها طَرَف من صناعتهم، ولأن الشعر كان لا يزال على بداوته وإن ضعف شيئًا قليلاً. وسيأتى الكلام على هذا النوع مفصلاً فى باب الشعر.

أما الرواة فقد انصرفوا عن هذا وأشباهه، وكانوا يرون المعانى على مقادير أصحابها من الشعراء فى أوهامهم. فالمعنى الذى يكون لامرئ القيس يكون كامرئ القيس فى اعتباره وإجلاله وتَحاميه أن يُتَلَقَّى بالرد والمواجهة ولذا فشا الغلط بينهم فى تفسير الشعر، وأخذ منه التصحيف كلَّ مأخذ؛ ولقد سُئل أبو عمرو بن العلاء عن معنى قول امرئ القيس (ومر تفسيره عن الكميت):

نطعنهم سُلْكى[1] ومَخلوجةً[2] ... كــرَّكَ لامَيْن علــى نابِلِ

فقال: ذهب مَن يُحْسِنه

وقال الأصمعى: سألت أبا عمرو عن قوله (أى الشاعر):

زعموا أن كلَّ مَن ضَرَب العَيْـ ... ـرُ مُوالٍ لنا، وأنَّى الولاءُ

فقال: مات الذين يعرفون هذا؛ وإنما يعنى شعراء العرب لا الرُّواة. وكان أبو عمرو نفسه يقول: العلماء بالشعر أقل من الكبريت الأحمر.

فلما أخذ الخلفاء وأمراؤهم يطارحون الرواة ويذاكرونهم فى المعانى، وذلك

---

(١) قلت: السلكى: بالضم الطعنة المستقيمة والأمر المستقيم كما فى القاموس.

(٢) قلت: مخلوجة: الطعنة ذات اليمين وذات الشمال والرأى المصيب كما فى القاموس.

حين استبحر العلم فى الدولة العباسية، وكانت قد انحرفت طريقة الشعر بما ذهب إليه المحدثون: كبشار بن برد، ومسلم، وأبى نواس، وغيرهم؛ إذ جعلوا يغوصون على المعانى ويتلومون على حوك الشعر وسبكه وأقبل الناس أيضا يفتشون على المعانى وقلّت عنايتهم بالألفاظ ـ انتبه بعضُ الرواة إلى هذه الجهة من الشعر، وأعطوها قسطها من العناية. فنبغت منهم طبقة لم يُعرَف غيرها، ولم تنبغ مع ذلك إلا فى معانى أشعار العرب ومَن يُستشهَد بقولهم دون المولدين؛ وهؤلاء كان فى شعرهم أدقَّ معانى وأبعدَ أغراضًا؛ وقد انفرد يومئذ بعلم الشعر على الإطلاق ـ أغراضه ومعانيه ومذاهب النقد فيه ـ أهلُ الطبع والبلاغة من أدباء الكتاب الذين صرّفوا فى القول فى فنونه واندفعوا إلى مضايقه وحزُونه؛ قال الجاحظ: طلبت علم الشعر عند الأصمعى فوجدته لا يعرف إلا غريبه (الألفاظ والمعانى الغريبة) فسألت الأخفش فلم يعرف إلا إعرابه، فسألت أبا عبيدة فرأيته لا ينفذ إلا فيما اتصل بالأخبار؛ ولم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب، كالحسن بن وهب وغيره.

أما الطبقة التى أومأنا إليها فرجالها ثلاثة: خلف الأحمر، والأصمعى، وجهم بن خلف المازنى؛ وهو معاصرهما؛ وكانوا ثلاثتهم يتقاربون فى ذلك، وامتاز خلفُ بقول الشعر وإحسانه وإجادته حتى لا ينزل عن الطبقة التى يقارنه بها، ومن ثم كان يَنحَل الشعراء المتقدمين؛ ذهابًا بنفسه واعتدادا بما تطوّع له؛ وكان أيضًا أعلم الرواة بالشعر ومعانيه ومذاهب الشعراء فيه، ثم هو معلِّم الأصمعى ومعلم أهل البصرة، وقد أجمعوا على أنه أفرس الناس ببيت شعر، وكان علماؤهم لا يتكلمون فى الشعر ونقده ما لم يكن حاضرًا، ولا يراجعونه فى قول إن قال وفى رأى إن رأى؛ ولكن الأصمعى فاته بمعرفة النحو مع مقاربته له فى المعانى وصدقه فى الرواية؛ ولذا فضَّلوه عليه؛ وكان للأصمعى ذهن ثاقب وطبع صحيح؛ فما لبث فى آخر عهده أن صار أبعد نظرًا فى الشعر من أستاذه وأوسع رواية فيه؛ حتى كان الرشيد يسميه شيطان الشعر؛ وقال ابن الأعرابى: شهدت الأصمعى وقد أنشد نحواً من مائتى بيت ما فيها بيت عرفناه.

وأما جهم بن خلف المازنى فهو يقارب الأصمعى وخلفًا، وينفرد دونهما بسعة

علمه فى عادات العرب وحقائق أوصافها؛ ولذا كان كثير الشعر فى الحشرات والجارح من الطير ونحوها؛ إلى ما يتصل بذلك من معانى البادية التى لا ينفذ فى حقائقها إلا العربى القُح وإلا البدوى الجافى.

ولم يساو هذه الطبقة أحدٌ ممن جاء بعدهم من الرواة، إلا ابن دريد المتوفى سنة ٣٢١؛ وكان أحفظ الناس وأوسعهم علمًا وأقدرهم على الشعر وأبصرهم بمذاهبه؛ ولذلك نظَّروه بخلف، وقالوا: ما ازدحم العلم والشعر فى صدر أحد ازدحامهما فى صدر خلف الأحمر وابن دريد، ولو كان الأصمعى يجمع إلى علمه وروايته القدرة على الشعر وصوْغه لكان نادرة التاريخ العربى كله بلا امتراء.

وقد وقفنا للجاحظ على فصل نادر يصف به رُواة عصره فى معرفتهم بالشعر وبَصَرِهم بمعانيه وما تَلتَمِسُ من أغراضه كا طائفة منهم، وانصراف الناس يومئذ إلى حقيقة الشعر والتفتيش على دقائقه مما هو من محض البلاغة وصَميم الفصاحة، ثم ما تدرّجوا فيه من ذلك، ونحن نورد كلامه توفية لفائدة هذا الفصل، ولكنا ننبهك إلى أن الجاحظ يتحاملِ على مَن أدركه من الرواة الذين كان إليهم أمر اللغة؛ لأنهم لم يوثِّقوه، بل ذمُّوه وهجَّنوا كتبه وتنقَّصوا روايته، وسنشير إلى ذلك بعد.

قال الجاحظ: قد أدركت رواة المسجديين والمَربَديين؛ ومن لم يرو أشعار المجانين (كمجنون بنى جعدة، ومجنون بنى عامر، وغيرهما من العشاق) ولصوص الأعراب، ونسيب الأعراب، والأجاز الأعرابية القصار، وأشعار اليهود، والأشعار المنصَّفة - فإنهم كانوا لا يعدُّونه من الرواة؛ ثم استبردوا ذلك كله ووقفوا على قصار الأحاديث والقصائد والفِقَر والنتف من كل شىء؛ ولقدِ شهدتهم وما هم على شىء أحرص منهم على نسيب عباس بن الأحنف؛ فما هو إلا أن أورد عليهم خلفٌ الأحمر نسيب الأعراب فصار زهدهُم فى نسيب العباس بقدر رغبتهم فى نسيب الأعراب، ثم رأيتهم منذ سُنيّات وما يَروى عندهم نسيب الأعراب إلا حدث السن قد ابتدأ فى طلب الشعر، أو فتيانىٌّ متغزل؛ وقد جلست إلى أبى عبيدة والأصمعى ويحيى بن تخيم وأبى مالك عمرو بن كركرة مع من جالست من رواة البغداديين، فما رأيت أحدًا منهم منهم قصد إلى شعر فى النسيب فأنشده؛

وكان خلف يجمع ذلك كله، ولم أرَ غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أرَ غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، ولم أرَ غاية رواة الأخبار إلا كلَّ شعر فيه الشاهد والمثل، ورأيت عامتهم - فقد طالت مشاهدتى لهم - لا يقفون على الألفاظ المتخيرة والمعانى المنتخبة، وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة، وعلى الطبع المتمكن، وعلى السبك الجيد، وعلى كل كلام له ماء ورونق، وعلى المعانى التى إن صارت فى الصدور عمرتها وأصلحتها من الفساد القديم، وفتحت للِّسان باب البلاغة، ودلت الأقلام على مدافن الألفاظ، وأشارت إلى حسان المعانى. ورأيت البصر بهذا الجوهر من الكلام فى رواة الكتاب أعم، وعلى ألسنة حُذّاق الشعراء أظهر؛ ولقد رأيت أبا عمرو الشيبانى يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها فى باب التحفظ والتذاكر، وربما خُيل إلىّ أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيداً، لمكان إغراقهم فى أولئك الآباء، ولولا أن أكون عيّابا ثم للعلماء خاصة، لصوّرت لك فى هذا الكتاب بعض ما سمعت من أبى عبيدة، ومن هو أبعد فى وهمك من أبى عبيدة. اهـ.

العربية واللغة:

ونريد بالعربية النحوَ؛ والكلامُ فيه سابغ الذيل: إذ يتناول تاريخه وأهله ومذاهبهم فيه ومن انفرد منهم ببعض المذاهب ومن شارك، إلى ما يداخل ذلك ويلتحق به؛ وهو فن من التاريخ لا صلة له بما نحن فى سبيله الآن، إلا من جهة استتباعه للشعر واللغة، ومن جهة أنه كان مَثار الخلاف بين الطائفتين العظيمتين من البصريين والكوفيين، منذ تجاورَا الكلام فى مسائله؛ وقد تقدم لنا صدر من القول فى الجهة الأولى، ونحن نردفه بفصل موجز عن الجهة الثانية، ثم نمسك سائر ما يتعلق بهذا النحو إلى موضعه من باب العلوم إن شاء الله.

وأما اللغة فقد أجمعوا على أنه لا معوَّل فى روايتها على أهل الكوفة، وأما أهل البصرة فقالوا إن منهم أصحاب الأهواء، إلا أربعة، فإنهم كانوا أصحاب سنَّة، وهم: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأصمعى؛ وهم يريدون بذلك التثبُّت والتحرّى وتوثيق الرواية والأمانَة فى النقل

والأداء؛ لأن هؤلاء الأربعة كانوا أركانَ الرواية في اللغة والعربية. ورأيناهم ذكروا أئمة اللغة الذين امتازوا دون سائر الرواة في الإسلام بما حفظوه منها، فقالوا: إن الأصمعي كان يحفظ ثلث اللغة، وكان الخليل بن أحمد يحفظ نصف اللغة[1]، وكان أبو فيد مؤرج السدوسي «من تلامذة الخليل» يحفظ الثلثين، وكان أبو مالك عمرو بن كركرة الأعرابي يحفظ اللغة كلها؛ قالوا: وكان الغالب على أبي مالك حفظ الغريب والنوادر «وهي حقيقة المراد باللغة كما شرحناه في موضعه».

وجاءت هذه الرواية من وجه آخر بأن الأصمعي يجيب في ثلث اللغة؛ وأبو عبيدة في نصفها، وأبو زيد الأنصاري في ثلثيها، وأبو مالك الأعرابي فيها كلها؛ وإنما يريدون توسعهم في الرواية والفُتْيا؛ لأن الأصمعي كان يُضيِّق ولا يُجوِّز إلا أصح اللغات ويلح في دفع ما سواه، وكان شديد التأله: لا يفسِّر شيئاً من القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق في القرآن، وكذلك كان يتحرّج في الحديث، ثم كان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن، ولا ينشد من الشعر ما كان فيه ذكر الأنواء ولا يفسره، لقوله ﷺ: «إذا ذُكرت النجوم فأمسكوا!»[2]. ولم يكن ينشد أو يفسر شعراً يكون فيه هجاء[3]، ومن ثم فاته أبو عبيدة وأبو زيد،

---

(١) امتاز الخليل عن سائر الرواة في الإسلام بشدة العقل وثقوب الفراسة ودقة الفطنة والاستنباط، فهو مدون اللغة، وواضع العروض، ومستخرج المعمى، ومتمم النحو، حتى قالوا فيه: إنه أذكى العرب وأجمعهم، كما أن ابن المقفع أذكى العجم وأجمعهم، وقد نفس عليه الجاحظ هذه الصفات؛ فذمه في كتاب الحيوان بما لا يذم به مثل الخليل؛ إذ قال: إنه «غره من نفسه حين أحسن في النحو والعروض، فظن أنه يحسن الكلام وتأليف اللحون، فكتب فيهما كتابين لا يشير بهما ولا يدل عليهما إلا المرة المحترقة، ولا يؤدي إلى مثل ذلك إلا خذلان من الله» وهذا من تعنت الجاحظ.

(٢) قلت: رواه الطبراني عن ابن مسعود وابن عدي عن ابن مسعود وثوبان وعمر كما في الجامع الصغير للسيوطي (٦١٥) وقال السيوطي: حسن.

(٣) كان الرواة المتورعون يرون الشعر من عمل الشيطان وهو عبث لا ثواب فيه، ولم يكونوا يطلبونه إلا لأنه وسيلة الثواب، إذ يتوصل به إلى اللغة والعربية، وهما إنما يرادان للقيام بهما على فهم كتاب الله وحديث رسوله ﷺ؛ وأول من تحرج في ذلك من الرواة، أبو عمرو بن العلاء؛ فكان إذا دخل رمضان لا ينشد بيتاً حتى ينقضي، ولما تقرأ خلف الأحمر وزهد في آخر آيامه، كف عن الشعر فلم يتكلم فيه، وقد بذلوا له مالاً كثيراً ليتكلم في بيت منه فأبى؛ أما قبل أبي عمرو فكان لا يتأثم من إنشاد الشعر إلا الغلاة في الزهد والنسك، ولقد روى الأصمعي هذا الورع المتحرج أنه قيل لسعيد بن المسيب (من التابعين): ههنا قوم نساك يعيبون إنشاد الشعر؛ فقال: نسكوا نسكاً أعجمياً!

ولما وضع أبو عبيدة كتاب المجاز فى القرآن[1]، وقع الأصمعىّ فيه وعاب عليه تأليف هذا الكتاب، وقال: يفسر القرآن برأيه! فسأل أبو عبيدة عن مجلس الأصمعى فى أى يوم هو، ثم قصد إليه وجلس عنده وحادثه، ثم قال له: يا أبا سعيد، ما تقول فى الخبز؟ قال: هو الذى تخبزه وتأكله. فقال: فسرت كتاب الله برأيك؛ قال الله تعالى: ﴿إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزاً﴾[2]! فقال له الأصمعى: هذا شىء بان لى فقلته ولم أفسره برأيى. فقال أبو عبيدة: وهذا الذى تعيبه علينا كله شىءٌ بان لنا فقلناه ولم نفسره برأينا. . .

بيد أن الأصمعى امتاز فى رواة اللغة بالشعر ومعانيه، وانفرد أبو زيد دون الثلاثة بالنحو وشواهده؛ وهو الذى يعنيه سيبويه إذ قال فى كتابه: «وحدثنى من أثق بعربيته. . .[3]» وفاتهم أبو مالك بالغريب والنوادر؛ أما أبو عبيدة فإنه استبدّ بهم جميعاً فى العلم بأيام العرب وأخبارهم وعلومهم، وكان يقول: ما التقى فرسان فى جاهلية ولا إسلام إلا عرفتهما وعرفت فارِسَيْهما! وقال فيه الجاحظ: ليس فى الأرض خارجيٌّ ولا إجماعى أعلم بجميع العلوم من أبى عبيدة!

وكان أبو زيد وأبو عبيدة يخالفان الأصمعى ويناويانه كما يناويهما؛ فكلهم كان يطعن على صاحبه بأنه قليل الرواية، وكانت اللغة متنازعة بينهم، فيتفق الصاحبان وينفرد الأصمعى وحده بالخلاف، والكوفيون لا يرون فيهم ولا فى الناس أعلم باللغة من الفراء المتوفى سنه ٢٠٧، وكان من رءوسهم وقالوا فيه: إنه لولاه لما كانت اللغة؛ لأنه حصَّلها وضبطها، ولولاه لسقطت العربية؛ لأنها كانت تُنازَع ويدّعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب.

---

(١) وضع أبو عبيدة هذا الكتاب حين قدم بغداد على الفضل بن الربيع بعد أن تقدم الفضل إلى إسحاق الموصلى فى إقدامه، وكان سبب وضعه أن بعض الكتاب سأله فى مجلسه عن قوله تعالى: ﴿طلعها كأنه رءوس الشياطين﴾ [الصافات: ٦٥] وقال: إنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف؛ فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس: (ومسنونة زرق كأنياب أغوال)؟ وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به. ثم انتبه أبو عبيدة إلى مثل هذا فى القرآن ، فلما رجع إلى البصرة عمل كتابه.

(٢) سورة يوسف: ٣٦.

(٣) وكل ما فى كتاب سيبويه: وقال الكوفى كذا. فإنما يعنى به أبا جعفر الرؤاسى شيخ نحاة الكوفة وأستاذ الكسائى والفراء.

ثم انتهى علم اللغة فى البصريين إلى ابن دريد، وهو خاتمة رواتهم وآخر ثقاتهم، لم تُفْتح بعده صفحة فى التاريخ لما يسمَّى بصريًا أو كوفيًا من هذا العلم.

ولما دُوِّنت كتب الأئمة فى اللغة وتناقلها رواتها بالأسانيد، كثر فيها التزيّد، وركب النساخ منها عبثاً كثيراً، إلى أن جاء الأزهرى المتوفى سنة ٣٧٠، وهو صاحب كتاب التهذيب؛ فتفقد كتبهم، وتأمل نوادرهم، ونظر فى الكلام المصحَّف، والألفاظ المزالة عن وجهها أو المحرفة عن معناها، وما أُدخل فى الكلام مما هو ليس من لغات العرب، وما اشتملت عليه الكتب التى أفسدها الورّاقون وغيَّرها المصحفون؛ واعتبر كل ذلك اعتبار ناقد يتصفح على الرواة ويطلب مواضع الثقة فيما يروى عنهم؛ ثم إنه بعد أن أمعن فى ذلك واستقصى، قال: إنه وجد عُظْمَ ما رُوِى لابن الأعرابى وأبى عمرو الشيبانى وأبى زيد وأبى عبيدة والأصمعى - معروفاً فى الكتب التى رواها الثقات عنهم والنوادر المحفوظة لهم، فخص بالثقة هؤلاء دون سائر الرواة.

ولما عَدّ فى مقدمة كتاب التهذيب ثقات الرواة، وهم أولئك الذين عرفتهم، ووصفهم بالإتقان والتبريز ووثّقهم، قال: فلنذكر بعقِب ذكرهم أقواماً اتَّسموا بسِمَة المعرفة وعلم اللغة، وألّفوا كتباً أودعوها الصحيح والسقيم، وحَشْوها بالمُزَال المَفسَد والمصحّف المغيَّر، الذى لا يتميز ما يصح منه إلا عند الثقة المبرِّز، والعالم الفطن، وعدّ من هؤلاء: الليث بن المظفر الذى نحل الخليل تأليف كتاب العين[1]، وقطربا، وقال: كان متهماً فى رأيه وروايته عن العرب؛ والجاحظَ وقال فيه: إن أهل المعرفة بلغات العرب ذَمّوه، وعن الصدق دفعوه؛ ثم ابن قتيبة وابن دريد.

البصريون والكوفيون :

وهما الطائفتان اللتان عَصَّب بهما طلاب العربية، وقد تضافرتا جميعاً على استخراج هذه العلوم بعد أن كانت السابقةُ فيها للبصريين بما أصَّلوا وفرعوا؛ وكان فى هؤلاء غريزة التحقيق والتمحيص دون الكوفيين، فبَغَت لذلك إحدى الطائفتين

(١) فى هذا الكتاب ونسبته إلى الخليل كلام كثير لم نجد له متسعاً فى هذا الباب فأرجاناه إلى باب العلوم حيث نقول فى علم اللغة وتدوينه.

على الأخرى نَفاسةً وحسداً، ثم استطار الجدال بينهم فوقعوا من المناظرة فى أمر مستدير، وتَبَايَنَ ما بين الفئتين إلا حيث تتصلان فى الكلام لتدفع إحداهما الأخرى. ومن ثم جعل الكوفيون يتمرءُون بخصومهم[1]، فينتقصونهم ليُعَد ذلك منهم قدرة على الكمال، ويعيبون الرجال ليكونوا هم وحدهم الرجال. أما البصريون فكانوا يريدون أن أصحابهم لو رُكِّبوا فى نِصاب رَجُل واحد ما بلغوا أن يعدلوا أضعفَ رجل فى البصرة؛ وقد رموهم فى باب الكذب بقمْص الحناجر، والأخذ عن كل بَرٍّ فى الرواية وفاجر، وجعلوهم من علماء الأسواق، وتلامذة الأوراق، ولشدّ ما اندَرَءوا جميعاً بعضهم على بعض بمثل هذا الكلام، وقاموا فى المناظرة كل مقام؛ على أن العلم منذ وجد إنما تخلص حقائقه بالجدال؛ فرحم الله الغالب فيه والمغلوب.

أولية العربية فى الكوفة :

وقد رأينا المتوسمين بالأدب لا يميزون عهد الكوفيين من عهد البصريين، ولا يدرون متى اشتغل الكوفيون بالمذاهب المقصورة عليهم، والحدود المنسوبة إليهم؛ بل يحسبون أن أول بصرى من النحاة وُجد معه أول نحوى من الكوفيين؛ وذلك جهل فاحش بتاريخ الرواية والجبهة المتقدمة فى الرواة ونحن لم نقف على كلام لأحد فى أولية العربية بالكوفة، بيد أن ذلك لم يقعد بنا عن التتبع والاسترواح، كسائر ما نستفرغ الهمم فيه من أصول هذا الكتاب وفصوله.

والذى ثبت لنا أن أولية العربية إنما كانت فى البصرة؛ لأن أبا الأسود الدؤلى قد نزل بها وأخذ عنه جماعة هناك، فكان كل أصحابه الذين شققوا العربية بعده بصريين، ثم انتقل النحو إلى الكوفة، وكانت الرواية فيها مقصورة على الشعر وما يتصل به من النسب والخبر، كشأنها من أول العهد بالإسلام؛ ومن أقدم رواتهم الخثعمى، وقد أومأنا إليه من قبل، ومنهم ثم من أعلمهم، أبو البلاد الكوفى، وكان أعمى جيد اللسان، وهو فى زمن عبد الملك بن مروان، فلابد أن تكون نشأته فى منتصف القرن الأول؛ ثم ظهر بعده حماد الراوية، وهو لحّانة لا يُذكر فى العربية؛ ولكن أول من عُرف بالنحو من الكوفيين إنما هو

(١) تمرّأ به: إذا طلب المروءة بنفضه.

شيبان بن عبد الرحمن التميمي النحوى المتوفى سنة ١٦٤، وكان بصريّاً ثقة، غير أنه انتقل إلى الكوفة وسكن بها زماناً، وهو من تلامذة أبى عمرو بن العلاء؛ وظهر معه معاذ الهرّاء واضع التصريف، وقد عُمّر طويلاً حتى قارب المئة، وتوفى سنة ١٨٧، ثم نَجَمَ رأسُ علماء الكوفيين وأستاذهم وأولُ من ألّف منهم كتاباً فى العربية، وهو أبو جعفر الرؤاسى، وكان معاذ الهراءُ عمَّه فأخذ عنه، ثم أخذ عن عيسى بن عمر من تلامذة أبى الأسود، وعن هذين (معاذ والرؤاسيُ) أخذ علىّ ابن حمزة الكسائى المتوفى سنة ١٨٩، وهو الذى رسم للكوفيين الحدود التى عملوا عليها وخالفوا بها البصريين؛ وكان فيهم كالخليل بن أحمد فى أولئك.

ثم استفاض نحو الكوفيين من بعده، وتوسع فيه تلميذه الفرّاء حين ألّف كتاب (الحدود)، وكان المأمون أمره أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب، وأمر أن تُفرد له حجرة من حجر الدار (دار الحكمة)، ووكل به مَن يكفيه كلّ حاجته حتى لا يتعلق قلبه ولا تتشوق نفسه إلى شىء، وحتى إنهم كانوا يؤذنونه فى حجرته بأوقات الصلوات (تأمل وترحم على ملوك العلماء) وصيّر له الورّاقين، وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان الوراقون يكتبون وهو يُمْلى حتى صنف الحدود[1].

وفى الكسائى وتلميذه يقول ابن الأنبارى (وهو من الكوفيين أيضاً): لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلا الكسائى والفراء، لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس؛ إذ انتهت العلوم إليهما، وكان يقال: الفراء أمير المؤمنين فى النحو.

ومن لدُن الكسائى غلَبَ أهلُ الكوفة على بغداد، لخدمتهم الخلفاء وتقديمهم إياهم كما علمت، فغلبوا بذلك البصريين على أمرهم، ورغب الناس من يومئذ فى الروايات الشاذة، وتفاخروا بالنوادر، وتباهوا بالترخيصات، وتركوا الأصل واعتمدوا على الفروع؛ ومن ذلك بدأ اختلاط المذاهب الذى عدَّه البصريون اختلاطاً للعلم؛ لأن مذاهب الكوفيين ليست عندهم من العلم الصريح.

---

(١) هذا تفسير ما مر من قولهم: لولا الفراء لما كانت اللغة.

مذاهب الطائفتين :

وقد انفرد كل من البصريين والكوفيين بمذاهب فى العربية استخرجوها من كلام العرب أو وضعوها محاكاة لكلامهم، كالذى كان يصنعه علماء الكوفة؛ وليس من عالم إلا وقد أخذ بمذاهب هؤلاء أو أولئك أو خلط بين المذهبين ـ كما سنفصله فى باب النحو ونذكر أهله إن شاء الله ـ بيد أن البصريين كانوا يأنفون أن يرووا عن الكوفيين لضعفهم وتعلقهم بالشاذ وارتفاعهم عن البوادى الفصيحة، وكانوا لا يرون الأعراب الذين يحكون عنهم حجة فى العربية، لأنهم غير خُلَّص؛ وكما تركوا عربيتهم تركوا شعرهم، لا لأنه فاسد كله، ولكن لمجيئه على مذاهبهم؛ قالوا: وأول من أحدث السماع فى البصرة خلفٌ الأحمر، وذلك أنه جاء إلى حماد الراوية فسمع منه الشعر، ثم تابعه البصريون فأخذوا عن حماد بعد ذلك، لانفراده بروايات من الشعر؛ فإنه هو الذى أخذ عنه كلّ شعر امرئ القيس، إلا شيئاً أخذوه عن أبى عمرو بن العلاء ومع ذا فكان البصريون لا يرون حماداً ثقة ولا مأموناً، لأنه كوفى وكفى!

أما فى النحو واللغة فلا يعلم أحد من علماء البصريين أخذ شيئاً منهما عن أحد من أهل الكوفة، ولا روى عنهم شيئاً من الشعر أيضاً؛ لأن الذين أخذوا عن حماد إنما كانوا يطلبون الشعر ليرووه شعراً لا ليقيموا منه الشواهد، ولا يُعرَف فى تاريخ البصريين من روى الشعر عن الكوفيين للشاهد، إلا أبا زيد الأنصارى، فإنه روى عن المفضّل الضبى؛ لثقته فى الشعر وتحرّيه؛ إذ لم يكن للكوفيين راوية يذكر بإزاء علماء البصرة إلا المفضل هذا؛ وهو أوثق من روى الشعر منهم؛ وقد اختص به دون العربية واللغة؛ ولذلك أمنوا جانبه.

وكان الكوفيون يأخذون عن أهل البصرة، وما من أحد من أساتذتهم إلا وقد تلمذ لبصرى، ولكنهم كانوا يتميزون بروايتهم؛ حتى لم يكن فيهم أحد أشبه رواية برواية البصريين إلا ابن الأعرابى «توفى سنة ٢٣١» وهو ممن أخذوا عن الكسائى؛ ولم ير أحد فى علم الشعر واللغة كان أغزر منه؛ وكذلك لا يُعرَف أحد فى رواة المصرين كان أشدَّ عصبية من ابن الأعرابى هذا؛ قال أبو عمرو الطوسى: كان يدع ما يعرف ويركب الخطأ ويقيم فى العصبية عليه. . . وكيان يضع من أبى تمام،

فجئته يوماً ومعى أرجوزته:

* وعاذلٍ عذلته فى عذله[1] *

فقرأتها عليه «على أنها لبعض شعراء هذيل»، فقال: لا تبرح والله حتى أكتبها، فأمليتها عليه فكتبها بخطه، فلما فرغ قلت: هذا الذى تعيبه أبو تمام! فخرقها وقال: ولذا يظهر عليها أثر التكلف...!

على أن مثل هذه العصبية إنما تقدّر بسببها، وقد كان الأصمعى راوية البصريين، يتعصب على أبى النجم الراجز بالعشيرة؛ لعداوة ما بين ربيعة وقيس، حتى حملته العصبية على أن صرح ببغضه وتتبع سقطاته، وبينهما أكثر من نصف قرن؛ وقال على بن حمزة فى كتاب التنبيهات[2]: إنه كان شديد العصبية على جماعة من الشعراء لعلل... فعلة ذى الرمة اعتقاده العدل، وكان الأصمعى جبرياً، وقيل لأبى عثمان المازنى: لِمَ قلَّت روايتك عن الأصمعى؟ قال: رميت عنده بالقدَر والميل إلى مذهب الاعتزال؛ ثم ذكر قصة أنه جاءه يوماً فاستدرجه الأصمعى إلى الإقرار بعقيدته ليغرى به العامة، وقال فى آخرها؛ ثم أطبق «يعنى الأصمعى» نعليه وقال: نِعْمَ القناعُ للقدَرى فأقللت غشيانه بعد ذلك. قال: وكان الأصمعى لهذه العلة يكثر الأخذ على ذى الرمّة ويعترضه مخطِّئاً أيضاً.

ولا يزال يكون مثل ذلك فى العلماء الذين يجعلون العلم وراء العقيدة؛ فهم إذا انتحلوا مذهباً يميزهم فى طائفة من الأضداد، ذهبت ريحهم بهذا التضادّ فصرفوا العلم إلى جانب الهوى فيه، وجعلوا ألسنتهم من وراء ما يذهبون إليه، يحوطونه ويدرءون عنه ويبغون الغوائل بمن يعترضه دافعاً أو مدافعاً، ولابد فى

---

(١) قلت: العذل: الملامة والعاذل: عرق يخرج منه دم الاستحاضة كما فى القاموس.

(٢) هو على بن حمزة البصرى اللغوى المتوفى سنة ٣٧٥، وعنده نزل المتنبى حين ورد بغداد، وقد كانت له عناية لا تعرف لغيره (وغير معاصره صاحب التهذيب) فى التتبع على أئمة اللغة وتصفح كتبهم، ولكنه انفرد عن الأزهرى بتدوين ذلك؛ فصنف الرد على رواية بعض ما فى نوادر أبى زياد الكلابى الأعرابى، ونوادر أبى عمرو الشيبانى وما فى كتاب النبات لأبى حنيفة الدينورى، وما فى الكامل للمبرد، وما فى الفصيح لثعلب، وما فى الغريب المصنف لأبى عبيد، وما فى إصلاح المنطق لابن السكيت، وما فى المقصور والممدود لابن ولاد النحوى المصرى؛ وسمى مجموع هذه الردود (التنبيهات على أغلاط الرواة) وهو فى المكتبة الخديوية وردوده كما قال: فيها كلمة مصحفة، وأخرى محرفة، وتفسير غير صحيح، وتأويل غير رجيح، وإعراب غير مليح ...إلخ.

التسبب لذلك من ضِغن علمي يرونه حلالاً بيِّناً، فإن كان فيه مكروه من النفاسة والتخذيل فكراهة تحليل، لأنه في الله أو في الحق الذي هو من الله؛ والضغن متى كانت له سبيل في العلم كان أمدّ في الصدور، وأرسخ في القلوب، لما يكون معه من خاصة النظر التي تكتنفه بأشعة النفس فتجعله كأنه من أخلاط الطبيعة في التركيب وإن كان من أغلاطها، وتظهره في أشعتها مظهر السحاب الذي يرتفع بقطرات الماء وإن كان بعد ذلك سبب انحطاطها؛ فرحم الله القوم، فإن لهم وجوهاً من المعذرة، تنظر فيها عيون المغفرة، و﴿**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ**﴾[1].

وبعدُ، فهذا مُجمَلٌ من أمر الرواية والرواة، ولولا أني حبست من نفَس المقال، وعدلت بالقلم عن انتجاع الغيث إلى البَلال لأمضيت البحث لطيَّتة، وتركت الخاطر على سجيَّنه، ولكنها قصبة من جناح قد طار، وأثارة من علم صار من الإهمال إلى ما صار، وإن هو إلا بساط كان منشوراً فطوى، وحديثٌ قيل ثم رُوى.

*****

(١) سورة هود: ١١٤.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
العرب واليهود.	
اللسان العربى فى الشمال	٦٩
النبط. التدمريون. خطوط آرامية	
تهذيب العربية الأول	٧٣
أقوال العلماء فى تهذيب اللغة. الإسماعيلية والقرشية. لفظ «يعرب».	
انتشار القبائل العربية: والتهذيب الثانى	٧٦
تفرق القبائل وتنوع اللهجات. أخذ العرب بعضهم عن بعض.	
الدور الثالث: فى تهذيب اللغة	٧٨
عمل قريش: أثر الكعبة والتجارة. رحلة الشتاء والصيف.	
أسواق العرب	٨٠
أسماء الأسواق ومواسمها. الدخيل فى أسواق البياعات.	
عكاظ	٨٠
خرافة المعلقات السبع. منطق قريش. سوق المربد. الوحدة اللغوية	
الأسباب اللسانية	٨٣
امتياز اللسان العربى. الثقل والخفّة. جمع اللغة وضبط قوانينها	
أمثلة من هذه الأسباب	٨٤
الاتباع. الفعل مع الضمير.فى إسناد الفعل المضعف. المضعف إذا بنى للمجهول. الواو المضمومة فى أول الكلمة. والواو المفتوحة.	
إدغام الهاء فى الحاء. من نوادر الإدغام (لغات إلى العامية المعروفة) مراتب الثقل. الاستقلال والمتابعة.	
مواقع الحروف اللسانية	٨٨
أكثر الحروف العربية استعمالاً. حروف لا تأتلف فى كلمة. سر التأليف فى أبنية الكلام.	
عدة أبنية الكلام	٩٠

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

*****



(الجزء B)

تأليف

مصطفى صادق الرافعى



راجعه وضبطه

عبد الله المنشاوى　　مهدى البحقيرى

مكتبة الإيمان
المنصورة - أمام جامعة الأزهر
ت : ٣٥٧٨٨٢

تاريخ آداب العرب

تأليف
مصطفى صادق الرافعى

راجعه وضبطه

عبد الله المنشاوى — مهدى البحقيرى

(الجزء الثانى)

مكتبة الإيمان
المنصورة . أمام جامعة الأزهر
ت : ٢٥٧٨٨٢

مقدّمة الطَبعَة الأولَى

بقَلَم محمَّد سَعيْد العريَانُ

*****

بسم الله الرحمن الرحيم

قلت عن طريقة الرافعي فى الكتابة ما وسعنى أن أعرفه بنفسى حين كنت أكتب له، فقد أملى عليَّ أكثر من مائة مقالة كنتُ شاهدَه فيها إذ يُلقَّى الوحىَ، ويهذب الفكرة، ويرتب المعانى، ويتألَّف الألفاظ، حتى تفصل عنه المقالة إلى نفس قارئها كما هى فى نفسه[1].

وأحسب أن طريقته العامّة فى كل ما كتب من المقالات هى ما وصفت عن عيان وملاحظة، ولكن لم يتهيأ لى أن أشهده حين يؤلف فى موضوع من موضوعات العلم، مما يقوم على التتبع، والاستقراء، وتقليب الصحائف، وبعث الدفائن، والارتفاق إلى الكتب، والاستعانة بما انتهى إليه السابقون من حقائق العلم ونتائج البحث والروية، ثم التهدِّى من ذلك إلى رأى ينتهى بمقدماته إلى نتيجة.

وأنا قد قرأت الجزء الأول من كتاب (تاريخ آداب العرب) منذ بضع عشرة سنة، وألممت منه بما ألممت، واهتديت به ما اهتديت؛ ثم عدت إلى نفسى أسائلها: أين ومتى اجتمع لمؤلفه هذا القدْرُ من المعارف فى شئون العرب والعربية فألّف بين أشتاتها فى هذا الكتاب؟.

وظل هذا السؤال قائماً فى نفسى زمناً وما أزال من مطالعاتى فى الأدب القديم أقع على شىء بعد شىء فى صفحات متفرّقة من كتب عدة يُنسى آخرُها أوَلها من تباعد الزمان بينها، وكلّها مما اجتمع للرافعى فى كتابه. وكان ذلك يزيدنى عجباً وحيرة. . . وهممت أن أسأل الرافعى مرة، ولكنى لم أفعل؛

---

(١) حياة الرافعى ص ١٨٠ ـ ١٨٦.

وهممت أن أعرف بنفسى فلم أبلغ؛ ثم عزوت ذلك إلى ذاكرة الرافعى وسرعة حفظه؛ وقلت: متفرقاتٌ قد عرفها فى سنين متباعدة فوعتها حافظته، فلما همّ أن يؤلف كتابه أمدّته الذاكرة بما وعت منها، وكان مستحيلاً عليه أن يجمعها لو لم تجتمع له من ذات نفسها، . واطمأننت إلى هذا الاستنتاج ونسبتُ إليه عدم ذكر الرافعى للمراجع التى استعان بها فى ذلك الكتاب؛ لأنه يروى عن ذاكرته! ثم قرأت له بحثه فى (الرّواية والرّواة)؛ فإذا هو يتحدث عن أثر الحفظ فى مؤلفات العلماء، وينادى بإحياء هذه السنّة، سنّة حفظ العلم واستظهار كتبه؛ فتأكد لى ما رأيت، وكان وهماً من الوهم عرفت حقيقته فيما بعد. . .

* * *

يعرف قراء العربية أن كل كتب المراجع فى لغتنا ليس لها فهارس تعين الباحث على التماس ما يريده منها فى أقصر وقت، إلا بضع كتب من المطبوعات الحديثة؛ فالأغانى، والعقد الفريد، والكامل، والعمدة، والخزانة، والحيوان، والبيان والتبيين، وكتب الطبقات، وحتى كتب الفهارس والتراجم، ليس لها فهارس يمكن الاعتماد عليها عند البحث؛ فمن أصاب منها غرضاً فعن طريق المصادفة والاتفاق، أو بعد المطاولة وضياع الزمن؛ وحسبى أن أذكر أننى ذات مرة أنفقت ليلة كاملة فى البحث عن كلمة فى البيان والتبيين ثم لم أعثر بها فطويته على سأم[1] وملالة؛ فلما كنت بعد أيام وقد فات علىَّ الغرض الذى كنت أقصد فتحت الكتاب عرضاً، فإذا الكلمة التى كنت أريدها أمامى. . .

هذه الحقيقة يعرفها كل من عانى مشقة البحث فى هذه الكتب، فهى كتب للقراءة المجردة لا للبحث والتنقيب العلمى. عرف الرافعى ذلك فاتخذ له طريقاً. . .

منهج البحث

فكان أول ما يصنع أن ينتخب كل الكتب التى يعنيه أمرها فيما يمهد له من البحث فيقرأها كلها قراءة درس؛ أعنى ينفضها نفضاً بحيث لا يفوته منها معنى يتصل بموضوعه. ثم يشرع بعد ذلك فى العمل، فيكتب لكل كتاب مما قرأ

---

(١) قلت: سأم: بمعنى مل كما فى القاموس .

ملخصاً يضم المجلدات الكثيرة فى كراسة أو كراسات يرجو أن تغنيه عن أصولها المطولة. ثم يعود إلى هذه الملخصات فيرتب أجزاءها ترتيباً بضم القريب إلى القريب، بحيث يجد طلبته عند النظرة الأولى من غير أن يتعب فى تقليب الأوراق. ثم تكون الخطوة الرابعة، فيزاوج بين ملخصات الكتب المختلفة بضم الأشباه منها إلى الأشباه. ثم يكتب. . .

ثمَّ يعود إلى ذلك المكتوب فيقرؤه قراءة الباحث: يزاوج بين رأى ورأى ليخرج منهما إلى رأى ثالث.. وتجتمع له من ذلك المقدمات التى تبلغ به النتيجة. . .

ثم تأتى المرحلة الأخيرة، وهى التهذيب والصقل الفنى، من صناعة البيان وتحكيك الألفاظ وتجميل المعانى وتزيين الأسلوب.

سبع مراحل بين البدء والنهاية.. ثم يخرج الكتاب لقارئه ليسائل نفسه فى عجب: أين ومتى اجتمع لمؤلفه ذلك القدر من المعارف فى شئون العرب والعربية فألف بين أشتاتها فى هذا الكتاب؟

سؤالٌ كنت أسأله نفسى قبل أن أرى وأعرف وأضع يدى على تلك الأوراق التى خلفها فى درج مكتبه لأؤلف من أشتاتها هذا الكتاب.

قلت: كانت المرحلة الأولى فى مؤلفات الرافعى العلمية أن يختار طائفة من الكتب يرجو أن تعينه على البحث. . . وأقول إن أول ما كان يختار من ذلك، كتب التراجم. وطريقته فى التحصيل من هذه الكتب، أن يقرأ الكتاب ما بين دفتيه، ثم يكتب له ملخصاً يشمل أسماء أهل الفنون الأدبية وامتياز كل منهم، مثل الشعراء، والخطباء، والكتاب، والرواة؛ ثم أسماء الكتب، وموضوعها، وفنون العلم، ومعارضات العلماء بعضهم لبعض؛ ثم الطرائف الأدبية التى تشير إلى معنى يتصل بشىء من موضوعه. وفى كتب التراجم من هذه الطرائف ما ليس فى كتاب.

وأستطيع أن أقول جازماً: إن الرافعى اعتمد على كتب الطبقات والتراجم فى الجمع لهذا الكتاب أكثر مما اعتمد على الكتب الخالصة للأدب، وكان اتجاهه إلى

ذلك سبباً فى توفيقه إلى ما لم يوفّق إليه غيره فى موضوعه.

* * *

قدّمت فى الجزء الأول من هذا الكتاب ذكر السبب الذى حفز الرافعى للتأليف فى تاريخ آداب العرب، قلت: إنه انقطع لذلك فى منتصف سنة ١٩٠٩ ثم أخرج الجزءين الأول والثانى فى سنتى ١٩١١ و ١٩١٢ ولم يظهر له بعد ذلك شيء حتى وافاه أجله!

وكنت سمعت منه رحمه الله أنه أتم الجزء الثالث ورأيت موضعه من خزانة كتبه، ولكنى لم أقرأ منه شيئاً ولم أعرف موضوع بحثه، ثم قرأت على غلاف بعض مؤلفاته المطبوعة إعلاناً عن الجزء الثالث وموضوعه «تاريخ الخطابة والأمثال والشعر» فأيقنت أنه كتاب تام التأليف والتصنيف.

فلما كان الشتاء الماضى واتفقت «المكتبة التجارية» على نشر مكتبة الرافعى، ذكرتُ فيما ذكرتُ هذا الكتاب وعرضتُ أمره؛ فرغبت المكتبة فى نشره ووكلَتْ إلىَّ أن أقوم بترتيب مواده وتنظيم أبوابه وتحقيق أصوله وإعداده للطبع، وضربتْ لذلك أجلاً قريباً، فرضيت؛ كل ذلك ولم أقرأ الكتاب، ولم أستيقن موضوعه، ولم أطلع عليه، وكلُّ مبلغى من العلم به أننى أعرف موضعه من خزانة كتب مؤلفه...

وأخذت أهبتى للعمل، وزرت المكتبة التى خلفها صاحبها أوراقاً مركومة وكتباً تستند إلى الجدران؛ وبحثت عن الكتاب حتى عثرت به، وكشفت عنه، فعرفت...

هذا كتاب مطبوع بين يدى قارئه، لا يكاد يخطر بباله حين رآه أن يسأل نفسه: ما كان هذا الكتاب وماذا صار؟ ولكنى محدِّثه بخبره، لعله - إن عرف - يجد لى عذراً مما قد يراه فيه موضعاً للعتب أو المؤاخذة:

لقد كنت مخطئاً حين حسبت فى أول أمرى أنى سأجد حين أجد كتاباً تام التأليف والتصنيف، ليس علىّ منه إلا أن أهيئه للطبع ثم أصحح تجاربه فى المطبعة؛ فإنى ما كدت أحلّ الرباط عن الأضابير التى تضخمه حتى وجدت أوراقاً

بالية حائلة اللون من تقادم السنين، وقصاصات مبعثرة على غير نظام لا يكاد يُعْرَف أين مكانها من موضوعات البحث. . .

. . . ثم جهدت أن أعرف موضوعات الكتاب، ونهجه، وتبويبه؛ فلم أهتدِ إلى شيء، ولم أجد بين يدىّ إلا ورقات قد اجتمعت على غير ترتيب ولا نظام، فى كل صفحة منها حديث عن موضوع، ليس لها بما قبلها ولا بما بعدها سبب. . .

. . . وحاولت أن أقرأ صحيفة مما بين يدىّ، فأعيانى ذلك إعياءً أيأسنى من الاستمرار. . فإن خط الرافعى كما قلت فى بعض ما كتبتُ عنه: هو أردأ خط قرأتُ فى العربية؛ حتى لقد كان يعيا هو نفسُه أحياناً عن قراءة بعض ما يكتبه بخطه بعد مضىّ ساعات. . . !

. . . وحملتُ على نفسى ما حملت، ومضيت فى القراءة متكلماً ما لا قِبل لى به؛ فإذا الحديث ينقطع بعد أسطر، وإذا هو يحيل على مراجع مختلفة يريد أن ينقل منها نصّاً، أو خبراً، أو رأياً، ومنها ما لا أملك ولا يتيسر لى، وقد يذكر رقم الصفحة المنقول عنها وقد لا يذكره، وحيناً يذكر رقم الصفحة ويُغفل اسم الكتاب. . . وأحياناً كثيرة يقول: «ص كذا كتاب كذا إلى العلامة» وهو يعنى علامة وضعها على الصفحة المشار إليها فى نسخته الخاصة. وأين منى نسخته الخاصة وبينى وبينها من الزمان ربع قرن أو يزيد وبينى وبين كتبه ما بين القاهرة وطنطا؟

تلك صعوبات لم أكن أتوقعها حين رضيت القيامَ على نشر هذا الجزء، ولكنى لم أستطع أن أنكص. وحاولت أن ينسأ الناشرُ الأجلَ المضروب لتقديم الكتاب إلى المطبعة حتى أفرغ منه على وجه تطمئن إليه نفسى؛ ولكن ضرورات تجارية كانت تحدِّد له مواعيده. . فطأطأت رأسى وقلت: ذلك على أىّ أحواله خيرٌ من إهمال الكتاب حتى يأتى عليه الزمن. وأخذت فى طريقى. . .

أما ترتيب الكتاب فقد استهديت فيه بما ذكر المؤلف عن نمط الكتاب وأبوابه فى الجزء الأول ومقتضى هذا الترتيب أن يكون أول هذا الجزء ـ الباب الرابع فى

تاريخ الخطابة والأمثال، ولكنى لم أجد فيما بين يدىّ من المخطوط حديثاً عن هذا الباب، إلا فهارس وجُزازت وأرقام صفحات فى مراجع مختلفة؛ فتركت هذا الباب إلى ما بعده، وجعلت أول الكتاب الباب الخامس فى تاريخ الشعر ومذاهبه وفنونه؛ ثم رتبت فصول هذا الباب على ما بدا لى، وكذلك فعلت فى البابين السادس والسابع، ثم تجاوزت البابين الثامن والتاسع، إذ كان شأنهما شأن الباب الرابع؛ ثم أثبت فى الباب العاشر فصلين كنت أحسبهما مما يشملهما موضوعه، ثم بان لى من بعدُ أنه أعدهما ليكونا تماماً للباب الخامس وموضوعه (تاريخ الشعر العربى ومذاهبه) كما ذكرت، ولكنى كنت قد فرغت من طبع ما قبلهما فلم أستطع تدارك ما فات. وكان شأن الباب الثانى عشر شأن الأبواب المُغْفلة مما سبق.

وإذا كان خط المؤلف على ما وصفت، وعلى ما يدل النموذج المصور مع هذه المقدمة، فإن أشق ما عانيت كان فى قراءة الأعلام؛ ولم تتهيأ لى الفرصة لمراجعة كل هذه الأعلام وتصحيحها؛ فصححت ما صححت منها وتركت سائرها على ما هو؛ إذ كان فى التعجيل بنشر الكتاب حفظ له من الضياع وكان تحقيق الأعلام شيئا يمكن استدراكه. على أنى أحسب أن المؤلف رحمه الله لم يكن قد فرغ من تأليف الكتاب والبلوغ به إلى المرحلة الأخيرة من مراحله فى التأليف على ما وصفت فى أول هذا البحث؛ فنقل كثيراً من الأعلام كما هى فى مراجعها ولم يفرغ من تحقيقها، وكذلك جاءت فى هذا المطبوع. فهذه معاذيرى أقدمها لعلها تكون شفيعاً عند الناقد المتصفح.

ولا يفوتنى وأنا أكتب هذه المقدمة، أن أنوّه بالمساعدة المشكورة التى أسداها إلىّ (أحمد ممدوح دسوقى أفندى) المدرس بوزارة المعارف فقد قام بنسخ الكتاب عن أصله المكتوب بخط المؤلف، وهو عناء فوق ما أصف، احتمله راضياً لوجه العلم ووفاءً بحق الرافعى على أهل الأدب وتقديراً لأياديه.

***

ولا أختم هذا الحديث قبل أن أذكر ما وقفت عليه من تاريخ تأليف هذا الكتاب، فقد كنت أحسب أن ذلك كان بعد سنة ١٩١٢، أى بعد الفراغ من إصدار الجزء الثانى، ولكنى رأيت إشارات فى بعض الفصول من هذا الجزء تدل

على أن تأليفها كان قبل ذلك التاريخ (انظر التعليق فى بحث «الشعر الحكى» وبحث «الشعر الأخلاقى») ولعله بدأ به مع الجزء الأول فى منتصف سنة ١٩٠٩ ثم رتبه أجزاءً وأبواباً فنشر منه ما نشر وطَوى ما طَوَى. ومما يرجح عندى هذا الظن، أن جُزازاتٍ مما كتب عليها بعضَ مباحثه، هى (استمارات) استعارة كتب من المكتبة الخديوية وعليها تاريخ الاستعارة، ولا يكون ذلك إلا أن يكون تاريخ التأليف هو تاريخ الاستعارة. ومما يلذّ أن أذكره هنا أن جزازة من هذه الجزازات هى تذكرة دعوة إلى عُرْس عليها تاريخها، قد اتخذ ظهرها للكتابة...

***

أما بعد، فهذا كتاب جديد قديم... أحسب أن قراء العربية كانوا فى شوق إليه، فلعلهم إذ يقرءون يجدونه فيه - على قدمه - جديداً كانوا يتشوّفون إليه؛ فيذكرون مؤلّفه بما بذل للعربية حياً وميتاً؛ فيدعون له دعوة ترطّب ثراه، وتكون له شفاعة عند الله.

محمد سعيد العريان

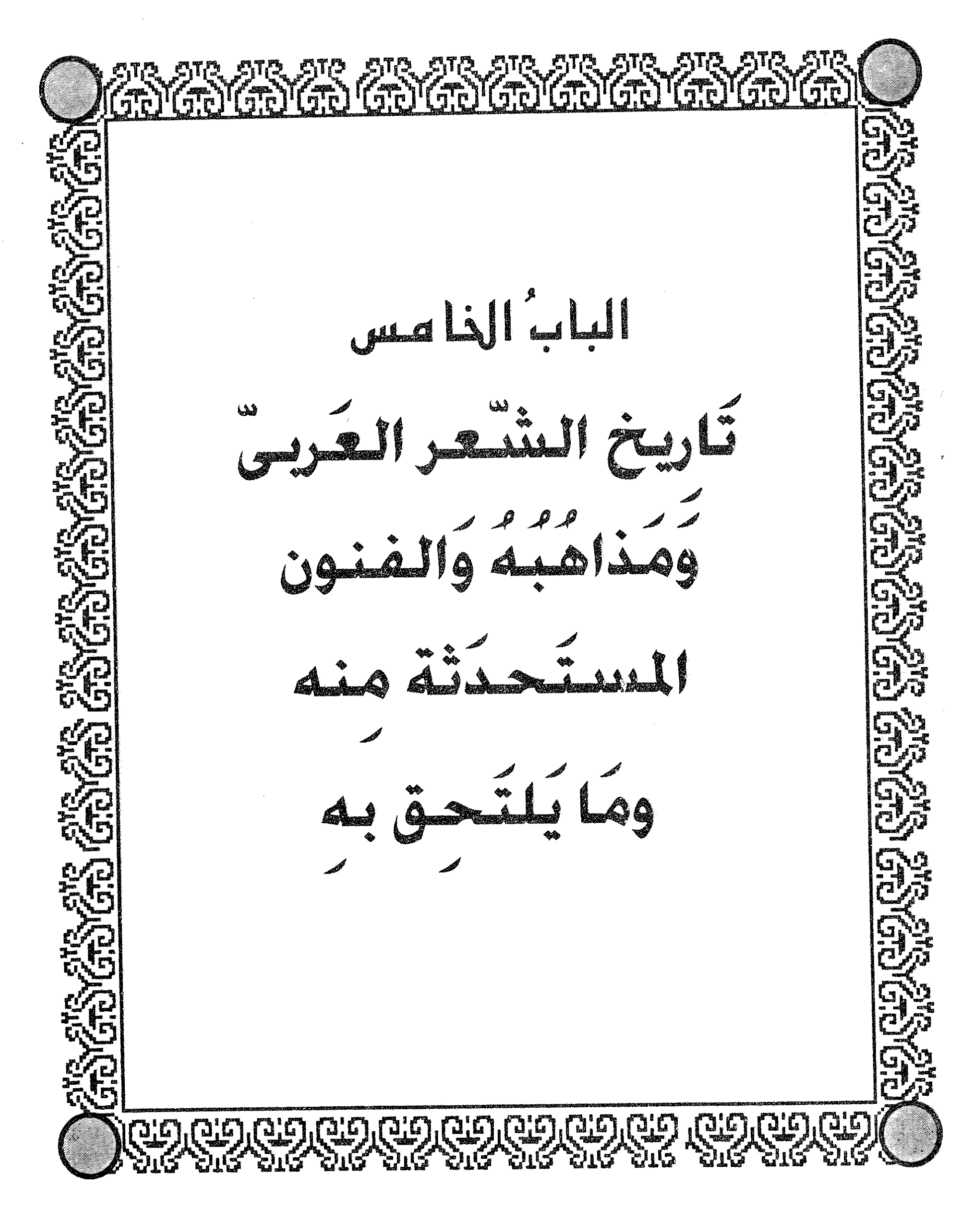
٢٠ من ربيع الآخر سنة ١٣٥٩

٢٧ من مايو سنة ١٩٤٠

ابواب ناقصة من الاصل

تاريخ الخطابة والامثال





البابُ الخامس

تَاريخ الشّعر العَربيّ وَمَذاهِبُهُ وَالفنون المستَحدَثة منه وَمَا يَلتَحِق بِهِ

يا معين

الأقوال فى أوليّة الشعر العَربى

إذا ذهبنا نتتبع الشعر العربى إلى أوّليته، رأينا لدينا من أحوال الجاهلية تاريخاً سقيم التركيب متفكك الأجزاء مضطرب الجهات، لا يكشف منه التعب ولا يبلغ فيه النصب[1]؛ وإذا كان ما ورد فى كتب اليونان والروم عن جزيرة العرب، وما كشفوه من الآثار فى هذا العهد، مما يستأنس به فى تأريخ بعض أول الجاهلية، فليس للشعر من مثل ذلك شيء؛ لأنه لا يعنى غير أهله، وهم عرب أميون، ولم يكن للشعر فى جاهليتهم الأولى ما كان له من الشأن فى جاهليتهم الأخيرة؛ نعرف ذلك من تتبع أحوالهم الاجتماعية كما سنشير إليه.

وقد تصفحنا التواريخ العربية وراجعنا ما نقلوه عن أهل الرواية وهم مصدر آداب الجاهلية وأخبارها، فرأينا أن ما كتبوه من ذلك إذا صلح أن ينقل فهو لا يصلح أن يعقل، وهذا المسعودى يروى فى (مروج الذهب) أشعاراً عربية للقبائل البائدة: كعاد وثمود وطسم وجديس، وهى روايات لا يقيدها بتاريخ ولا يحدّها بزمن؛ فيمكن على ذلك أن تدخل فى غمار المفتريات والأقاصيص.

ولكنا رأيناه يذكر ممن كان فى الفترة، أسعد أبا كرب الحميرى أول من كسا الكعبة الأنطاع والبرود، قال: وكان مؤمناً، وآمن بالنبى ﷺ قبل أن يبعث بسبعمائة سنة، ثم استدل على ذلك بشعر نسبه إليه، وهذا منتهى العجب [2].

ويقول الجاحظ فى كتاب (البيان) عن هذه القبائل: وقد ذكرت العرب هذه الأمم البائدة والقرون السالفة، ولبعضهم بقايا قليلة وهم أشلاء[3] فى العرب متفرقون مغمورون: مثل جرهم وجاسم ووبار وعملاق وأميم وطسم وجديس ولقمان والهس ماس وبنى الناصور، وقَيْل بن عتّر[4] وذى جدن، ويقال فى بنى

---

(١) قلت : النَّصَب: نصب الأمر فلاناً أى: أتعبه وأعياه، ونَصِبَ: أعيا وتَعَبِ.

(٢) مروج الذهب: ١/ ٣٢.

(٣) قلت : أشلاء: مفردها (شِلْو) أى عضو كما فى الوسيط .

(٤) قلت: فى تفسير الطبرى: عنز.

الناصور أن أصلهم من الروم.

فجعل لهذه القبائل بقايا مغمورين فى العرب، ولعل ذلك كان مستفيضاً بين الرواة ليرجحوا به صحة ما نقلوه، إذ الخلف مستودع أخبار السلف؛ ولكنهم إنما أثبتوا هذه البقايا لما جاء فى القرآن عن ثمود من قوله تعالى: ﴿**وثمود فما أبقى**﴾[1] وقوله: ﴿**فهل ترى لهم من باقية**﴾[2] فأخذوا من ذلك أن غير ثمود لهم بقية فى العرب، وغفلوا عما يعطيه لفظ الآية ويدل عليه السياق.

وقد بالغنا فى تتبع أخبار الوقائع والأيام التى ورد فيها للعرب شعر؛ لأن مثل هذه الوقائع لا يسوقها الرواة نفياً لدليل ثابت ولا إثباتاً لحجة مقتضية، فهى بعيدة بطبيعتها عن اختلاف الشعر؛ ثم جهدنا أن نثبت تاريخ أقدم تلك الأيام؛ ولا سبيل إلى ذلك إلا بقرينة الأعلام التى ترد فيها، فرأينا فى أخبار يوم الرحرحان أن زهير ابن جذيمة بن رواحة سيد قيس بن عيلان تزوج إليه النعمان بن امرئ القيس ملك الحيرة، ولزهير هذا شعر جيد، فحسبنا شعره قيل فى أوائل القرن الخامس للميلاد؛ لأن النعمان بن امرئ القيس توفى سنة ٤٣١، ولكنا رأينا فى أخبار داحس والغبراء أن عنترة بن شداد رثى مالك بن قيس المعروف بقيس الرأى. وهو ابن زهير الذى ذكرناه، وقالوا إنه أنشد أباه وقومه القصيدة؛ وعنترة توفى فى القرن السابع للميلاد. فلم نظفر مع هذا الخلط بشىء.

وروى الجاحظ فى كتاب الحيوان عن الهيثم وابن الكلبى وأبى عبيدة، أن كل أمة تعتمد فى استبقاء مآثرها وتحصين مناقبها على ضرب من الضروب وشكل من الأشكال، وكانت العرب فى جاهليتها تحتال فى تخليدها بأن تعتمد فى ذلك على الشعر الموزون والكلام المقفى وهو ديوانها... قال: ثم إن العرب أحبت أن تشارك العجم فى البناء وتنفرد بالشعر فبنوا غمدان وكعبة نجران إلخ.

وذلك يدل على أن العرب اقتصروا فى تخليد مآثرهم على الشعر أولاً ثم شاركوا العجم فى تخليدها بالبناء، ولكن الهمدانى وياقوت ذكرا أن الذى بنى غمدان، هو لِيَشَرَحُ بن يحصب، وهو من ملوك حِمْير، كان حوالى تاريخ الميلاد،

(١) سورة النجم: ٥١. (٢) سورة الحاقة: ٨.

وقد بقى غمدان إلى زمن عثمان بن عفان وهو الذى هدمه[1]، ووقف الهمدانى على بقاياه فى القرن الرابع للهجرة. وعلى ذلك يكون الشعر العربى فخر حِميَر من قبل الميلاد، ويقول الجاحظ: إذا استظهرنا الشعر وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتى عام؛ وهذا هو الذى نذهب إليه.

وقد ترجح لدينا أن سبب هذا الخلط فى كلام الرواة، غفلتهم عن تأريخ الوقائع المعروفة، وجهلهم بما أثبته الفرس والروم فى تواريخهم عن ملوك العرب التابعين لهم من المناذرة والغسانيين؛ فابن قتيبة يقول فى طبقاته عن زهير بن جناب: إنه جاهلى قديم، ثم يقول: ولما قدمت الحبشة تريد هدم الكعبة بعثه ملكهم إلى أرض العراق ليدعو من هناك إلى طاعته. وإنما كانت حادثة الحبشة فى القرن السادس للميلاد، ونسب ابن قتيبة لزهير هذا البيت المشهور:

من كل ما نال الفتى   قد نلته إلا التحية

وهذا البيت نسبه غيره للجُيم بن صعب، وعدّه صاحب المزهر فى قدماء الشعراء؛ وكل ما وقفنا عليه من أقوالهم فى قدم الشعر يمكننا أن نورده أمثلة على ذلك الخلط؛ وقد بالغ بعضهم فعدّ آباء القبائل فى الشعراء، كربيعة ومضر، وكمنبه ـ أبى باهلة ـ وغنى، والطفاوة، وغيرهم من الأسماء التى لا دليل عليها من خبر أو زمان وكل ما فيها تسلسل النسب وقدم العهد.

تحقيق هذه الأولية:

والذى عندنا أن أولية الشعر العربى لا ترتفع عن مائتى سنة قبل الهجرة، ولا يذهب عنك أننا لا نريد بالشعر التصورات والمعانى، فهذه فطرية فى الإنسان، ولابد أن تكون قد استقلت طريقتها فى العرب من أقدم أزمانهم إلى ما وراء ألفى سنة قبل الميلاد، وكذلك لا نريد بالشعر مطلق ما اصطلحوا على وصفه من ذلك، فهذا قد يكون منه شىء فى العدنانية قبل الميلاد أو حواليه، ولكنه بغير اللغة المضرية طبعاً، وإنما نريد بالشعر هذا الموزون المقفى، باللغة التى وصلت إلينا،

---

(١) الحيوان للجاحظ: جـ١

وكل بحث فيما وراء ذلك لا يتعلق بهذه اللغة نفسها.

كانت منازل العدنانيين شمالى بلاد اليمن فى تهامة والحجاز ونجد وما وراءها شمالاً إلى مشارف الشام والعراق، ويقال إن لغتهم واللغة الحميرية التى هى لغة عرب الجنوب فى اليمن، من أصل واحد، على الاختلاف بينهما فى الإعراب والضمائر والاشتقاق والتصريف، وهم ينتسبون إلى إسماعيل، فيكون بدء تاريخهم فى القرن التاسع عشر قبل الميلاد إذا صح ذلك النسب، وآخر ما ذكرته منهم التوراةُ يرجع إلى القرن السادس قبل الميلاد، وذلك زمن بختنصر الذى غزا قبيلة معد، وهى أحد فرعى العدنانية: عك، ومعد. ثم ظل العرب خاملين حتى نبه اسمهم قبيل الميلاد، وذلك أن عقب عدنان إنما هو من قبيلة معد، وقد انقسمت إلى فرعين: نزار، وقنص، والكثرة والنسل فى نزار، وهم فروع، أشهرها خمسة: قضاعة، ومضر، وربيعة، وإياد، وأنمار؛ وقد ذكر البكرى أن مساكن قضاعة ومراعى أنعامهم كانت جدة من شاطئ البحر فما دونها شرقاً إلى منتهى ذات عرق، وهى الحد بين نجد وتهامة، إلى حيز الحرم من السهل والجبل. وقبائل مضر أقامت فى حيز الحرم إلى السروات وما دونها من الغور وما والاها من البلاد، وأقامت ربيعة فى مهبط الجبل من غمر ذى كندة وبطن ذات عرق وما صاقبها من بلاد نجد إلى الغور من تهامة. وأقامت إياد وأنمار معاً ما بين حد أرض مضر إلى حد نجران وما والاها وصاقبها، وصار لقنص وغيره من ولد معد أرض مكة وأوديتها وشعابها وجبالها وما صاقبها من البلاد [1].

فاستقرت هذه القبائل فى منازلها حتى وقعت بينهم الفتن وفرقتهم الحروب، فتباينت مساكنهم، وكانت قضاعة أول من نزح منهم حوالى تاريخ الميلاد، فنزلت بطونها فى مساكن مختلفة، ثم نزحت أنمار، ثم إياد، ثم ربيعة، ثم مضر؛ ولذلك تاريخ لا محل له هنا، فملأوا الجزيرة وابتدأ تاريخهم الاجتماعى الحديث؛ لأن بأسهم أصبح بينهم، فنشأت فيهم يومئذ مقتضيات الشعر ومثلت لهم أغراضه.

---

(١) تاريخ العرب : ص ١٧٠ .

نشأة الشعر

ليس شعر الجاهلية مطلق الكلام الموزون، ولكنه مع وزنه ينبغى أن يكون ممتازاً فى تركيبه وتأليف ألفاظه، فإذا عارضته بالمنثور من كلامهم رجح برونق العبارة والاختصار فى الدلالة واستجماع الغرض من الكلام، حتى يصح أن يقال فيه إنه إحساس ناطق. وهذه الأمة من أمم الفطرة، فليس لديها من أسباب التعلم والأخذ عن الأمم الأخرى شىء، فلابد أن يكون شعرها كمالاً فى اللغة، فلم ينطقوا به حتى هذبت وصفيت وصارت إلى المطاوعة فى تصوير الإحساس وتأديته على وجهه الأتم؛ وهذا شأن لا يكون فى لغة من اللغات إلا بعد أن تستقل طريقة تصريفها واشتقاقها ثم يتناولها التنقيح[1]، ثم يُجْمَع عليها فى الاستعمال؛ وقد جرت على ذلك لغة العرب العدنانية؛ فإنها انفصلت عن اللغة السامية التى تفرعت منها، ثم استقلت طريقتها بالوضع[2] والارتجال، ثم أخذوا فى تهذيبها وتصفيتها حتى خرجت منها لغة مضر؛ ومن هذه اللغة خرج الشعر، ولا يتجاوز ذلك مائتى سنة قبل الهجرة على التحقيق.

اعتبر ذلك بما قاله أبو عبيدة من أن العرب لا تروى شعر أبى دؤاد وعدى بن زيد؛ لأن ألفاظهما ليست بنجدية، فلابد أن يكون أساس الشعر عندهم على صميم العربية من لسان مضر، وما عدا ذلك فهو مما تبعث عليه فطرة صاحبه، ولكن العرب لا يبالون به ولا يروونه، وعلى هذا مشى المتأخرون فى الاحتجاج بالشعر العربى، فالعلماء لا يرون شعر عدى بن زيد حجة (٣٤ ـ الطبقات[3])؛ لأنه كان يسكن بالحيرة ويدخل الأرياف، فثقل لسانه؛ وهذا الاعتبار يحدد لنا منشأ الشعر، فإن عرب الجنوب وعرب الشمال كانوا يرتضخون لكنة[4] حميرية أو أرامية أو نبطية أو عربية مشوبة بإحداها، وإن أكثر قبائل مضر هى التى نزلت نجداً وماحوله إلى تهامة والحجاز، فهى صميم العربية، وهنا منشأ الشعر على ما نرجح.

---

(١) قلت: نَقَّح: بالغ فى التنقيح، وتنقيح الكلام أو الكتاب: تهذيبه وإصلاحه كما فى الوسيط.

(٢) قلت: الوضع: وَضَعَ الكلام وَضْعًا: اختلقه.

(٣) قلت: يقصد المؤلف الشعر والشعراء لابن قتيبة.

(٤) قلت: لكنة بالضم: مالا يقيم العربية لعجمة لسانه كما فى القاموس.

ومن الأدلة على حداثة الشعر ما رووه من أن كل قبيلة ادعت لشاعرها أنه الأول، ولم يدعوا ذلك لقائل البيتين والثلاثة، لأنهم لا يسمون ذلك شعراً، فادعت اليمانية لامرئ القيس، وبنو أسد لعبيد بن الأبرص، وتغلب لمهلهل، وبكر لعمرو بن قميئة والمرقش الأكبر، وإياد لأبى دؤاد[1] وأقدم هؤلاء فى القرن الرابع للميلاد، وليس يدل ذلك على أنهم تنازعوا فى أول من قال الشعر، ولكن فى أول من أطاله وتصرف فيه، ولولا أن مبدأه قريب من هؤلاء لوقع إليهم من الشعر المروى ما يحسم مادة النزاع.

ودليل آخر، وهو أن لعبيد بن الأبرص قصيدته التى مطلعها:

* أقفر من أهله ملحوبُ[2] *

وهى مما لا يستقيم على وزن معروف من أوزانهم، ولا يطرد الموزون منها على وزنه، وهم مع ذلك يروونها وتُعَدُّ من مفردات قائلها، وقد أسقطوا غيرها كثيراً، فلولا أن أوزان الشعر كان يومئذ لم يمر عليها جيل بحيث لم تكن ألفتْها الطبائع بعد لأنكروا قصيدة عبيد، ولالتوت دونها ألسنتهم؛ ولم يبلغنا من ذلك شىء على كثرة اهتمام الرواة بالتجريح والتعديل.

الباعث على اختراع الشعر :

الشعر قديم فى فطرة العرب كما قلنا، ولكنا إنما نبحث فى هذا الكلام المقفى الموزون، فهو بهذا القيد لا يكون شعراً حتى يكون قد استوفى صفة اللفظ، ولا يستوفيها حتى تكون الألفاظ قد مرت بها اللغة فى أدوار كثيرة كما أشرنا إلى ذلك، وقد بقى أن نعرف كيف نطقوا بهذا الكلام، وما الذى نبههم إليه وأجراه على ألسنتهم، وهو معلوم أن ذلك لا يمكن أن يكون احتذاءً لشعر أمة أخرى، فإن السريانيين والعبرانيين لا يشترطون فى شعرهم التقفية، والعبرانيون قد يشترطون القافية دون الوزن، فيكون الشعر شبيهاً بالسجع عند العرب؛ فضلاً عن أن هذه الأوزان العربية ليست لأمة من الأمم؛ قال ابن رشيق فى ذلك: كان الكلام كله

---

(1) المزهر : ٢/٢٣٨.

(2) قلت: ملحوب: لحب الطريق لُحُوبًا، وَضَح. فهو لاحِبٌ.

منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهز نفوسها إلى الكرم، وتدل أبنائها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض[1] فعملوها موازين للكلام؛ فلما تم لهم وزنه سموه شعراً؛ لأنهم قد شعروا به، أى فطنوا له.

وهو كلام يعطيك من ظاهره ما شئت أن تتأول ولا باطن له؛ ولكن الذى عندنا من ذلك أن الوزن نفسه مر فى العرب على أدوار، فكانوا يحدون[2] الإبل من أقدم أزمانهم بكلام وأصوات تشبه التوقيع؛ لأنه من المعلوم بالضرورة أنه لا ينفس من التعب ولا يبعث على النشاط غير الأصوات الموقعة على وزن ما؛ وقد نقل ابن رشيق فى العمدة أن أصل الحداء عندهم من النصب، وهو غناء الركبان والفتيان، اشتقه رجل من كلب يقال له جناب بن عبد الله بن هبل، فسمي لذلك: الغناء الجنابى، وكله يخرج من أصل الطويل فى العروض. وهو لا يريد إلا الحداء المنظم الموزون الذى جروا عليه أخيراً صنعة لا فطرة فيها. وقال فى موضع آخر: ويقال إن أول من أخذ فى ترجيع الحداء، مضر بن نزار؛ فإن سقط عن جمل فانكسرت يده، فحملوه وهو يقول: وايداه وايداه! وكان أحسن خلق الله جرماً وصوتاً، فأصغت الإبل إليه وجدّت فى السير، فجعلت العرب مثالاً لقوله «هايدا هايدا» يحدون به الإبل. وقالوا فى أصل الحداء غير ذلك [3] ولكنهم لم يرجعوه إلى ما قبل زمن مضر، وهى أقوال لا دليل عليها، وإنما جاءوا بها تأويلاً للفظ الحداء عند العرب.

ثم خرجوا عن هذا الوزن فى الحداء إلى وزن الأصوات فى الحروب، إذ كانوا فى ذلك لا يجرون على نظام كنظام الأمم المتحضرة، ومن أجل ذلك كان طبيعياً أن تكون تلك الأصوات القوية مما تشدّ به القلوب على القلوب، وهم لا يمدحون شيئاً كجهارة الصوت وسعة الجرم[4]، ولهم فى ذلك أخبار عريضة ذكر الجاحظ

---

(١) قلت: أعاريض: مفردها (العروض)، وهو علم موازين الشعر.

(٢) قلت: يحدون: حدا الإبل: ساقها وحثها على السير بالحداء أى بالغناء للإبل.

(٣) العمدة: ٢/ ٢٤١.

(٤) قلت: الجرم: جرم الصوت: جهارته.

منها طرفاً فى كتابه «البيان»؛ ثم إنهم كانوا يخرجون تلك الأصوات فى مواقفهم للضرب والطعن والصراع والجلاد، وتارة مقاطيع من الحروف تكون صيحات، وتارة كلمات، كقولهم مثلاً عند الطعن: خذها وأنا فلان! ونحو ذلك، وهو مما تبعث عليه فطرتهم وأحوالهم من الأخلاق والاجتماع، فلابد أن يكون ذلك منشأ انتباههم إلى الوزن؛ إذ لا يبعد أن يكون قد صاح بعضهم بكلمات قذفها القلب غضباً وحدة، فجاءت كما يجيء قسيم بيت، ثم خرجت على أثرها كلمات أخرى وكانت أشد من تلك، فانتهت بحركة مفزعة هى حركة القافية، ثم انتبه الصائح إلى تتابع هذه الحركات، ووافق ذلك رفيف قلبه واهتزاز نفسه وتحريك الحمية والإعجاب، فقفى على البيت بآخر؛ وكان هذا سبب الانتباه إليه والشعور به، ثم شاع بينهم بعد ذلك وقصدوا إليه قصداً فى أغراضهم التى مثلت لهم بعد ذلك، من المقارضة والمماتنة والمفاتنة حين بعثتهم على ذلك طبيعة التفرق وأحوال الاجتماع البدوى، بعد أن طارت بهم الفتن ومزقتهم الحروب على ما نعرفه من التاريخ؛ فتبعوا الوزن وبنوا عليه ورتبوا فيه المحاسن التى يقع الاضطراب بوزنها وتهش النفوس إليها، ثم خصوه بعد ذلك بما ينصرف إليه القول من وجوه التفاصح، فكان ذلك سبباً فى إطالته وإحكامه.

وأنت إذا تدبرت حركات الأبحر التى شاع فيها نظم العرب، رأيتها من الحركات الحماسية، ولذلك بنى أكثر شعرهم على الحماسة، خصوصاً ما وقع إلينا من الشعر القديم، فإن لم تكن تفاعيل الوزن من الحركات الحماسية كانت موسيقية مما تتحرك به العواطف؛ من أجل ذلك قلّت فى شعرهم القوافى الضعيفة إلى حد الندرة، لأن القافية قرار المعنى، وهى الصوت الطبيعى الذى ينزل من الشعر منزلة الإشارة التى تصحب كلام المتكلم؛ وتلك العناية منهم بها مما يرجح عندنا أن أصل الاهتداء إلى الوزن إنما كان بالقافية وما فيها من الرنين وما وافق من ذلك حمية الجاهلية كما سلفت الإشارة إليه.

وعلى هذا كان لابد فى الأوزان التى نظموا بها من موافقة المعنى فى حركاته النفسية، للوزن فى حركاته اللفظية، حتى يكون هذا قالب ذاك؛ وإذا أنت اعترضت شعر الجاهلية فإنك ترى كل بحر مَن البحور مخصوصاً بنوع من

المعانى، فالطويل وهو أكثر الأوزان شيوعاً بينهم، إنما اتسع لتُفْرَغ فيه العواطف جملة، فهو يتناول الغزل الممزوج بالحسرة، والحماسة التى يخالطها شىء من الإنسانية، والرثاء الذى يُتوَسع فيه بقصٍّ الأعمال مبالغة فى الأسف والحزن؛ ويتصل بذلك سائر ما يدل على التأمل المستخرج من أعماق النفس، كالتشبيهات والأوصاف ونحوها؛ وبالجملة فإن حركات هذا الوزن إنما تجرى على نغمة واحدة فى سائر المعانى، وهذه النغمة تشبه أن تكون حركة الوقار فى نفس الإنسان، بخلاف الكامل؛ فإن كل ما يحمل من المعانى لا يدل إلا على حركة من حركات النزق[1] فى هذه النفوس، فإن كان حماسة كان شديداً، وإن كان غزلاً كان أدخل فى باب العتاب والارتفاع إلى الشكوى، وإن كان رثاء كان أقرب إلى التذمر والسخط، وإن كان وصفاً كان نظراً سريعاً لا سكون فيه ولا إبطاء؛ وقس على ذلك سائر الأوزان، وهذه الأسرار الدقيقة هى التى امتاز بها الشعر العربى على كل ما سواه من أشعار الأمم، وهى هى التى يتفاضل بها الشعراء على مقدار رعايتها وعلى حساب ما يلهمون منها فيما ينظمون.

أول من قصَّد القصائد:

قال محمد بن سلام الجمحى ـ فى طبقات الشعراء ـ : لم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا الأبيات يقولها الرجل فى حاجته، وإنما قُصِّدت القصائد وطوّل الشعر على عهد عبد المطلب أو هاشم بن عبد مناف، وهاشم هذا هو الجد الثانى للنبى ﷺ، فيكون ذلك قبل الهجرة بمائة سنة على الأكثر، وهو العهد الذى نبغ فيه عدى بن ربيعة التغلبى الملقب بالمهلهل، خال امرئ القيس. وقال الأصمعى: إنه أول من يروى له كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر. نقول: ولعل هذه الكلمة هى التى قام بها على قبر أخيه كليب ومطلعها:

* أهاج قذاة عينى الادّكار *

وإذا كان الشعر العربى طبيعياً كما أسلفنا، فإن العوامل فى نموّه لابد أن تكون طبيعية، وعلى ذلك فنحن نرجح ما قالوه من أن عدياً هذا هو أول من قصَّد

---

(١) قلت: النَّزَق: الخفة والطيش فى كل أمر.

القصائد وذكر الوقائع فى شعره؛ لأنه كان غزلاً على همته، زير نساء على شجاعته، وكان أخوه كليب بن وائل الفارس المشهور أحد الثلاثة الذين اجتمعت عليهم معد، وهم عامر بن الظرب، وربيعة بن الحارث وكليب هذا[1]، فلما قتل فى الخبر المعروف، وكان قتله سبب الأيام بين بكر وتغلب، سيَّر فيه عدىّ قصائد عدة، أرقَّ بها الشعر وهَلْهَله؛ وبهذا السبب لزمه لقب المهلهِل، فكان طبيعياً بعد أن كان أخوه يعيره بأنه زير نساء، أن يعلن همته فى القيام بثأره وحميته لذلك، وأن يشير بهذه الفجيعة ليعرف العرب منزلته من أخيه فى الهمة، ومنزلة أخيه من نفسه فى الحمية والجاهلية؛ وسنأتى على وصف هذه المراثى فى ترجمته.

فكان الشعر قبل مهلهل رجزاً وقطعاً، فقصَّده مهلهل، ثم جاء امرؤ القيس فافتنّ به، وظل الرجز على قصره بمقدار ما تمتح الدلاء[2]، أو يتنفس المنشد فى الحداء، حتى كان الأغلب العجلى وهو على عهد النبى ﷺ، فطوّله شيئاً يسيراً وجعله كالقصيد، وجاء بعده العجاج وهو ابنه رؤبة أشهر أهل الرجز، ففعل به ما فعل امرؤ القيس بالشعر بعد المهلهل.

الرجز والقصيد :

ومما نقله ابن رشيق أن الراجز قلما يقصِّد، فإن جمعهما كان نهاية، نحو أبى النجم؛ فإنه كان يقصِّد، وأما غيلان ـ ذو الرمة ـ فإنه كان راجزاً، ثم صار إلى التقصيد، وسئل عن ذلك فقال: رأيتنى لا أقع بين هذين الرجلين على شىء، يعنى العجاج وابنه رؤبة؛ وكان جرير والفرزدق يرجزان، وكذلك عمر بن لجأ كان راجزاً مقصداً، ومثله حميد الأرقط والعمانى أيضاً، وأقلهم رجزاً الفرزدق[3].
والرجز كثير عند العرب لسهولة الحمل عليه، حتى سمّاه المتأخرون حمار الشعر، وقد وقع إلى الرواة من ذلك شىء كثير، فكان الأصمعى يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة على ما قيل، وعندنا أن ذلك ليس بكثير إذا علمت ما نقله الجاحظ عن أبى عبيدة، قال: اجتمع ثلاثة من بنى سعد يراجزون بنى جعدة، فقيل لشيخ من

---

(١) ابن الأثير : ١/٢٣٧.
(٢) قلت: تمتح الدلاء: تضرب رشاءَها، والمتوح: القوى فى نزع الدلو.
(٣) العمدة :١/١٢٤.

بنى سعد: ما عندك؟ قال: أرجز بهم يوماً إلى الليل لا أُفثج[١]؛ وقيل لآخر: ما عندك؟ قال: أرجز بهم يوماً إلى الليل لا أنْكَفُ[٢]؛ فقيل للآخر الثالث: ما عندك؟ قال: أرجز بهم يوماً إلى الليل لا أنْكَش[٣]. فلما سمعت بنو جعدة كلامهم انصرفوا وخلوهم[٤]. وكانوا يُروون صبيانهم الأرجاز ويعلمونهم المناقلات ويأمرونهم برفع الصوت وتحقيق الإعراب؛ لأن ذلك يفتق المهاة ويفتح الجرم، واللسان إذا أكثرت تحريكه رق ولان، وإذا قللت تقليبه وأطلت إسكاته جسأ وغلظ[٥]. وليس كالرجز ما يهرت الأشداق[٦] ويوطئ للشعر ويأخذ النفس بهذه الملكة الموسيقية، ويكاد يكون منفصلاً عن الشعر من حيث الارتباط بين وزنه ومعناه، فهم يرسلونه كلاماً كالكلام، ولكنه أخص ما يكون فيما يؤلف بين حركات البدن وحركات النفس؛ فكانوا يتراجزون على أفواه القلب، وفى بطون الطرق، وعند مجاثاة الخصم، وساعة المشاولة، وفى نفس المجادلة ونحو ذلك[٧].

*****

(١) لا أعيا.
(٢) لا أنقطع.
(٣) لا أنزف.
(٤) البيان: جـ٢.
(٥) البيان: جـ١.
(٦) قلت: الأشداق: مفردها (الشَّدْق): جانب الفم مما تحت الخد.
(٧) البيان: جـ٢.

الشعرُ في القَبائِل

كان الشعر إلى مائة سنة قبل الهجرة فى أول عهده بالافتنان والتصرف، ولم يكن تم تهذيب اللغة على نحو ما صارت إليه لعهد القرآن، فكان طبيعياً أن لا ينصرف العرب إلى المباهاة به والمفاخرة بقائله منهم؛ ولكن لما جعل الشعراء يحتفلون ويتصرفون فى اللغة ويتناولون أعذب ألفاظها ثم يأتون مكة فى موسم الحج فيعرضون أشعارهم على أندية قريش، فما استحسنوه منها روى وكان فخراً لقائله فى القبائل كلها؛ إذ يحضرون الموسم جميعاً لأن كل قبيلة كان لها صنم فى الكعبة تأتى لزيارته حتى زادت عدة الأصنام فيها على ثلاثمائة صنم - أصبح العرب بعد ذلك يفاخرون بشعرائهم، وصار الشاعر أيضاً يباهى بقبيلته ويغض من غيرها، فذلك دينه السياسى وديدنه، حتى لا يصدق الرواة أن شاعراً يمدح قبيلة بينها وبين حيه عداوة؛ وكان أبو عبيدة إذا أنشدوه أبيات العرندس[1] وهو أحد بنى بكر بن كلاب التى يقال إنه مدح بها بنى يدر الغنويين، ومنها البيت المشهور:

من تلق منهم تقل لاقيتُ سيدَهم ... مثل النجوم التى يسرى بها السارى

يقول: هذا والله محال، كلابى يمدح غنوياً؟ يعنى عداوة الحيين[2] كان من ذلك أن انصرفوا إلى المنافرات وهى تزيد مادة الحرص فى الطبائع، وتمكن غريزة الفخر فى النفوس، فصاروا من حاجتهم للشعراء إلى حال كانوا إذا نبغ الشاعر فى قبيلة أتت القبائل فهنأتها بذلك وصنعت الأطّعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن فى الأعراس وتتباشر الرجال والولدان، لأن حماية لأعراضهم وذب عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم وإشادة لذكرهم؛ وكانوا لا يهنِّئون إلا بغلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج؛ وسنلم بشىء من أدلة ذلك فى باب الهجاء.

ولا عجب بعد ما مر بك أن يكون الشعر عصبية فى القبائل، ومن ذلك ما يقولون إن الشعر كان فى الجاهلية فى ربيعة، فكان منهم مهلهل والمرقّشان،

---

(١) قلت: العرندس : من الإبل الشديد والسيل الكثير والأسد كما فى القاموس .

(٢) سرح العيون: ص٢٩٦.

والأكبر منهما عم الأصغر، والأصغر عم طرفة بن العبد، واسم الأكبر عوف بن سعد، واسم الأصغر عمرو بن حرملة، وقيل ربيعة بن سفيان؛ ثم كان منهم أيضاً سعد بن مالك، وطرفة بن العبد، وعمرو بن قمئة، والحارث بن حلزة، والمتلمس، والأعشى، وخاله المسيب بن علس. ثم تحول الشعر إلى قيس، فمنهم النابغتان، وزهير بن أبى سلمى وابنه كعب، ولبيد، والحطيئة، والشماخ وأخوه مُزرد، وخداش بن زهير؛ ثم استقر الشعر فى تميم، ومنهم كان أوس بن حجر شاعر مضر فى الجاهلية، لم يتقدمه أحد منهم حتى نشأ النابغة وزهير فأخملاه وبقى شاعر تميم فى الجاهلية غير مدافع.

وقال الأصمعى: قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح الشعراء لساناً وأعذبهم، أهل السروات، وهن ثلاث - وهى الجبال المطلة على تهامة مما يلى اليمن - فأولها هذيل، وهى تلى السهل من تهامة؛ ثم بجيلة السراة الوسطى وقد شاركتهم ثقيف فى ناحية منها؛ ثم سراة الأزد أزد شنوءة، وهم بنو الحارث كعب بن الحارث بن نضر بن الأزد. وقوم يرون تقدمة الشعر لليمن فى الجاهلية بامرئ القيس، وفى الإسلام بحسان بن ثابت، وفى المولدين بالحسن بن هانئ وأصحابه: مسلم بن الوليد، وأبى الشيص، ودعبل، وفى الطبقة التى تليهم بالطائيين حبيب والبحترى[1] على أنه ليس من الممكن أن يحاط بالشعراء المعروفين فى قبائلهم وعشائرهم فى الجاهلية والإسلام، ولم يقع لأحد من العلماء أنه استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته منها شاعر إلا عرفه، وأشهر من يعرفون أكثر شعرائهم قبائل هذيل، فقد رووا منها لأربعين شاعراً فى الجاهلية والإسلام، وجمع بعض شعرهم فى ديوان شرحه العسكرى (وطبع الجزء الأول منه فى أوربا)؛ وقد ترجم منهم ابن قتيبة فى طبقاته طائفة قليلة، وكان منهم بنو مرة، وهم عشر رهط كلهم دُهَاة شعراء، وهم أبو خراش وأبو جندب والأبحّ والأسود وأبو الأسود وعمرو وزهير وجناد وسفيان وعروة. ومرة أبوهم هو أحد بنى قرد بن معاوية بن تميم بن سعد ابن هذيل. وأمهم أم سفيان لبنى وهى امرأة من بنى حنيفة. وذلك لم يتفق فى العرب لغير هذيل. ومن شعراء هذه القبيلة، جنوب المشهورة أخت عمروذى

(١) العمدة: ١/٥٥.

الكلب وأختها عمرة، وأول من عرف من شعرائها خويلد ابن وائلة بن مِطْحل من بنى سهم بن معاوية وهو أبو معقل بن خويلد الشاعر المعدود - وكان معقل زمن أبى يكسوم ملك الحبشة صاحب الفيل - ولكن أشهرهم جميعاً وأشعرهم أبو ذؤيب الذى كان فى زمن عبد الله بن الزبير وخرج معه فى مغزى نحو المغرب فمات.

ومن عجيب أمر الشعر فى القبائل ما ذكره الجاحظ أن عبد القيس بعد محاربة إياد، تفرقوا فرقتين؛ ففرقة وقعت بعمان وشق عمان وفيهم خطباء العرب، وفرقة وقعت إلى البحرين وشق البحرين وهم من أشعر قبيلة فى العرب، قال: ولم يكونوا كذلك حين كانوا فى سرة البادية، وفى معدن الفصاحة[١]، وهذا يصح دليلاً على ما قدمناه من أن الشعر لم ينشأ فى العرب حين كانوا قبائل مجتمعين، وإنما نشأ بعد تفرقهم وتمزيق الحروب لهم، إذ مثلت لهم أغراضه واتفقت البواعث عليه.

وقال يونس بن حبيب الضبى: ليس فى بنى أسد إلا خطيب أو شاعر أو قائف أو زاجر أو كاهن أو فارس، وليس فى هذيل إلا شاعر أو رام أو شديد العدو[٢] وقد يظن بعضهم أنه لم تخل قبيلة من قبائل العرب بعد الإسلام أن ينبغ فيها شاعر أو شعراء، ولكن ذلك غير مطرد، فقد ذكر صاحب الأغانى أن قبيلة قيس لم يكن بها فى الإسلام شعر قبل أشجع السُّلمى وهو من شعراء الرشيد، وإنما كان الشعر فى ربيعة واليمن، فلما نجم أشجع وقال الشعر انتهضت به قيس وافتخرت على العرب[٣].

بيوتات الشعر والمعرقون فيه جاهلية وإسلاماً:

تلك وراثة الشعر فى القبائل، وأما وراثته فى البيوتات فهم قد عدوا من ذلك أشياء، لقرب بعضها من الإسلام ولظهور بعضها معه وبعده، ولكنهم لم يذكروها

(١) البيان: جـ١.

(٢) البيان: جـ١.

(٣) الأغانى: ١٧/ ٣٠.

فى المفاخرات كما ذكروا بيوتات المجد الغلابة فى عرب الجاهلية، وهم بيت تميم بنو عبد الله بن دارم ومركزه بنو زرارة، وبيت قيس بنو فزارة ومركزه بنو بدر، وبيت بكر بن وائل بنو شيبان ومركزه بنو ذى الجدين [1].

ومن بيوتات الشعر فى الجاهلية بيت أبى سلمى... إلخ [2].

*****

(١) الكامل للمبرد : ١/ ٣٥.

(٢) العمدة : ٢/ ٢٣٥.

سيَما الشعَراء

لابد لكل متميز من شكل ومنظر يلقى فى الأنفس عنوان حقيقته؛ ومرجع التميز فى الأشكال من اللباس والحلية وهيئة الحالة ونحوها إنما يكون إلى مطابقة إحساس الشخص أو موافقة إحساس المجتمع الذى هو مناط العادات ومبنى الصفة القومية، فليس زى الشاعر فى بيته وهيئته فيما ينشد لنفسه كزيه فى يوم الحفل وبين السماطين، ولا كهيئته فيما ينشد للناس يومئذ. وقد اصطلح أهل الأدب والمناصب العلمية وغيرها من رتب الملك فى الاجتماع الإسلامى على أزياء يرون فيها أنفسهم أجزل اعتباراً وأكمل وقاراً وأفخم أقداراً، وكذلك تحشو هذه الآلات صدور الناس من إفراط التعظيم، وتملأ قلوبهم من سكون المهابة؛ وقد شاع ذلك فى الحضارة الإسلامية منذ أمر أبو جعفر المنصور رجاله سنة ١٥٣ أن يتخذوا القلانس[١] الفارسية الطويلة تدعم بعيدان من داخلها، بدل العمائم التى كانت إلى ذلك العهد من مميزات العرب، وأن يعلقوا السيوف فى أوساطهم وأن يكون شعارهم السواد كما كان البياض شعار الأمويين؛ ثم تنوعت الأزياء، فكان للقضاة زى ولأصحابهم زى وللشرط زى، وللكتاب زى، ولكتاب الخبر زى؛ وأصحاب السلطان ومن دخل داره على مراتب، فمنهم من يلبسُ المبطنة، ومنْهم من يلبس الدراعة، ومنهم من يلبس القباء. وهكذا مما لا محل لاستيفائه وتفصيله هنا.

وفى علم الفراسة نوع من قيافة الآثار النفسية يمتاز به الناس، وربما وجدت من الشعراء مثلاً من يكون منظر وجهه وحالة تركيبه أشعر عند التأمل من شعره؛ وكان العرب يعرفون هذه القيافة ولكنهم يستعملونها فى تحقيق الأنساب وتميز القبائل، وفى الحديث: أن قوماً يزعمون أنهم من قريش أتوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه وكان قائفاً ليثبتهم فى قريش. فقال: اخرجوا بنا إلى البقيع، فنظر فى أكفهم ثم قال: اطرحوا العطف (جمع عطاف) ثم أمرهم فأقبلوا وأدبروا، ثم أقبل عليهم فقال: ليست بأكف قريش ولا شمائلها، فأعطاهم فيمن هم منه[٢].

---

(١) قلت : القلانس: مفردها (القَلَنْسُوَة): لباس للرأس مختلف الأنواع والأشكال.

(٢) الكامل للمبرد : ١٣/١.

ولسنا بسبيل ما يكون من هذه القيافة فى الشعراء، ولكنا نذكر ما وقفنا عليه من تمييز الهيئة دلالة السيما بعد مطاولة التعب فى البحث والتنقيب.

ذكر المرتضى فى أماليه فى خبر وفود العامريين على النعمان بن المنذر وكانوا ثلاثين رجلاً فيهم لبيد بن ربيعة وهو يومئذ غلام له ذؤابة، وكان القيسيون قد صدوا وجه النعمان عنهم فأرادوا تقديم لبيد ليرجز بالربيع بن زياد رجزاً مؤلماً ممضاً، وكان هو الذى صرف الملك بالطعن فيهم وذكر معايبهم، فحلقوا رأسه وتركوا له ذؤابتين وألبسوه حلة وغدوا به معهم فدخلوا على النعمان. فقام وقد دهن أحد شقى رأسه وأرخى إزاره وانتعل نعلاً واحدة، قال: وكذلك كانت الشعراء تفعل فى الجاهلية إذا أرادت الهجاء [١]. وكانت لشعراء الأعراب هيئة فى الإنشاد إلى ما بعد الإسلام، فقد دخل العمانى الراجز على الرشيد ينشده شعراً وعليه قلنسوة طويلة على الزى العباسى وخف ساذج، فقال له الرشيد: إياك أن تنشدنى إلا وعليك عمامة عظمية الكور (الطى) وخفان دمُالقان فبكر عليه من الغد وقد تزيا بزى الأعراب فأنشده... [٢]. وكان الشاعر العربى ينشد فى يوم الحفل وقد أخذ المخصرة بيده أو اتكأ على سية قوسه؛ وإذا فاخر جاثى خصمه والناس حولهما؛ وكذلك كان للخطيب زى خاص سنذكره فى بحث الخطابة.

وكان زى حسان بن ثابت فى خضابه، فكان يلوث شاربيه وعنفقته[٣] بالحناء دون سائر لحيته، فيبدو لأول وهلة كأنه أسد والغ فى الدم[٤]. ومن أزياء الجاهلية وإن كانت فى غير ما نحن بسبيله، أن فرسان العرب كانوا فى أيام المواسم والجموع وأسواق العرب كعكاظ وذى المجاز وما أشبه ذلك، يتقنعون، وذلك زيهم، إلا ما كان من أبى سليط طريف بن تميم أحد بنى عمرو بن جندب، فإنه كان لا يتقنع ولا يبالى أن يثبت عينه جميع فرسان العرب، وكانوا يكرهون أن يعرفوا، وربما أعلم الفارس نفسه بسيما، كريشة نعامة أو عمامة مصبغة[٥].

---

(١) أمالى المرتضى : ١/ ١٣٥.

(٢) البيان: جـ١.

(٣) قلت: العنفقة: شعيرات بين الشفة السفلى والذقن لخفة شعرها.

(٤) الأغانى : ٤/ ٣.

(٥) البيان: جـ٢.

وكان من زى الكاهن أن لا يلبس المصبغ، والعرّاف لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه، والحكم لا يفارق الوبر[1].

وكان الشعراء فى أوائل الدولة العباسية يلبسون الوشى والمقطعات والأردية السود وكل ثوب مشهر، قال الجاحظ: وكان عندنا منذ نحو خمسين سنة شاعر يتزيا بزى الماضين وكان له برد أسود يلبسه فى الصيف والشتاء[2] وهذا يدل على أن ذلك الزى بطل فى زمنه.

وقد اخترعوا فى تلك الدولة أثواب المنادمة وهى خاصة بالشعراء والأدباء ولا تقييد لها بشكل خاص إلا ما يكون من الأصباغ والخلوق ونحو ذلك مما يستعان به على زيادة التبسط والانشراح، ولا يزال مثل ذلك فى جهات العراق إلى اليوم؛ ومن هذه الثياب رداء يسمونه رداء الشرب، ويظهر أنه كان خاصاً بالشعراء فى منادمة الملوك والأمراء، وقد وصفه ابن الحجاج من شعراء المهلبى بقوله:

أبيض الغزل فيه خط سواد مثل خط الرئيس فى القرطاس[3]

*****

(١) البيان: جـ٢.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) يتيمة الدهر: ٢/٢٣٧.

علوم الأدب وكتبه

كان الأدب ـ كما أسلفنا ـ مجموعَ علوم المؤدِّبين، فلا جرم حَدُّوه كما رأيت فيما نقلناه عن ابن خلدون، وهو حدٌّ يطابق أمرهم كل المطابقة، فلما أرادوا تعيينَ هذه العلوم، نظرو فى غرض الأدب فجعلوا له غرضين: أحدهما يقال له الغرض الأدنى، والثانى الغرض الأعلى، فالأول أن يحصل للمتأدِّب بالنظر فى الأدب والتمهر فيه قوةٌ يقدر بها على النظم والنثر، والغرض الأعلى أن يحصل للمتأدِّب قوةٌ على فهم كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وصحابته، ويعلم كيف تُبنى الألفاظُ الواردة فى القرآن والحديث بعضها على بعض حتى تستنبط منها الأحكام وتُفرّع الفروع وتنتج النتائج وتقرن القرائن على ما تقتضيه معانى كلام العرب ومجازاتها.

قال البَطَلْيوسى ـ وهو الذى ننقل عنه هذه الكلمات من شرح أدب الكاتب ـ: والشعر عند العلماء أدنى مراتب الأدب. ثم نظروا فى تعيين العلوم التى تُقضى إلى هذه المقاصد، فاختلفوا فيها، ولكنها فى الجملة كانت علومَ العربية، ولم يعيِّنها أحدٌ إلى أواخر القرن الخامس. فلما أُنشئت المدرسة النظامية ببغداد، أنشأها نظام الملك ـ وزير ملك شاه السلجوقى ـ المتوفى سنة ٤٨٥، اختير لتدريس الأدب فيها أبو زكرياء الخطيب التبريزى المتوفى سنة ٥٠٢ وهو من أئمة اللغة والنحو، ثم درّسه بعده علىٌّ بن أبى زيد الفصيحى، وكان نحوياً، ثم عزل «لتهمة التشيُّع» بأبى منصور الجوَاليقى. وتعاقبُ هؤلاء المدرِّسين جعل للأدب موضعاً معيناً كان لا يزال مقرراً عند العلماء إلى آخر القرن السادس، على ما ذكره ابن الأنبارى المتوفى سنة ٥٧٧ فى «طبقاته»، فإنه لما ترجَم هشامَ بن محمد بن السائب الكلبى قال: «إنه كان عالماً بالنسب، وهو أحد علوم الأدب؛ فلذلك ذكرناه فى جملة الأدباء، فإن علوم الأدب ثمانية: النحو واللغة والتصريف والعروض والقوافى وصنعة الشعر وأخبار العرب، وأنسابهم... «ثم قال»: وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما: علم الجدل فى النحو وعلم أصول النحو»[1].

---

(١) لذلك تفصيل سيأتى فى موضعه عند الكلام على النحو.

إلا أن الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ أراد أن يجعل للأدب حداً علمياً من الحدود ـ الجامعة المانعة ـ على طريقة المتكلمين، فعرّف علوم الأدب بأنه علوم يُحترز بها عن الخلل فى كلام العرب لفظاً وكتابةً، وجعلها اثنى عشر، منها أصول لأنها العمدة فى ذلك الاحتراز، وهى: اللغة، والصرف، والاشتقاق، والنحو، والمعانى، والبيان، والبديع «وجعلوه ذيلاً لعلمى المعانى والبيان داخلاً تحتهما» والعروض، والقوافى.

ومنها فروع، وهى: الخط ـ أى الإملاء ـ وقرض الشعر، والإنشاء، والمحاضرات، ومنه التواريخ.

وهذا التقسيم هو المعروف عند العلماء إلى اليوم.

وقال صاحب نفح الطيب: «إن علم الأدب فى الأندلس كان مقصوراً على ما يحفظ من التاريخ والنظم والنثر ومستظرفات الحكايات، قال: وهو أنبل علم عندهم، ومن لا يكون فيه أدب من علمائهم فهو غُفْل مستثقل».

أما كتب الأدب فهى على الحقيقة كتب العلوم التى مرت، بَيْد أن أهل اللغة كانوا ينتحلون لفظة الأدب فى تسمية كتبهم الخاصة بأوضاع اللغة وشواهدها، لأن اللغة أصل المادة، فمن ذلك: ديوان الأدب، وكتاب ديوان العرب وميدان الأدب، وروض الآداب، ومفتاح الأدب، وسر الأدب، ومقدمة الأدب، وعنوان الأدب، وكلها فى اللغة ذكَرَ صاحب «كشف الظنون» وغيره، وبعضها موجود، كديوان الأدب للفارابى، ومقدمة الأدب للزمخشرى، ومن هذا القبيل «أدب الكاتب» لابن قُتيبة ولابن دريد ولابن النحاس وغيرهم.

أما الكتب التى هى من شرط الأدب فكثيرة، وأصولها كما قال ابن خلدون: أربعة دواوين، وهى: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبى على القالى البغدادى[1] وما سوى هذه الأربعة فتبعٌ لها وفرع عنها.

---

(١) كل هذه الكتب مطبوع مشهور، وقد شرحت كلها شروحاً مختلفة، ما عدا البيان والتبيين؛ ولولا التفادى من الملل لأتينا على تاريخ كل كتاب منها.

ألقابُ الشعَراء

كان العرب ربما أخذوا الكلمة يصيبونها فى بيت من الشعر فيطلقونها لقباً على قائله بحيث تغلب على اسمه وكنيته فلا يعرف إلا بها، كشأس بن نهار العبدى؛ وفى البيان للجاحظ: سالم؛ لقب بالممزَق لقوله:

فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل وإلا فأدركنـــى ولمـــا أمزق

والممزَق هذا بالفتح، قال الآمدى: وهو جاهلى، وأما الممزِّق الحضرمى فبكسر الزاى متأخر وابنه عباد ولقبه «الممزق» وهو القائل:

إنى الممزِّق أعراض الكـرام كما كان الممزق أعراض اللئام أبى

وقد نقل السيوطى فى المزهر عن الوشاح لابن دريد وغيره، وأورد الجاحظ فى الجزء الأول من البيان، وابن رشيق فى كتابه العمدة ـ زهاء ستين لقباً لشعراء من الجاهلية والإسلام.

قال ابن رشيق فى سبب هذه التسمية: وإنما هذا لمكان الشعر من قلوب العرب وسرعة ولوجه فى آذانهم وتعلقه بأنفسهم.

وليس ذلك بشىء وإلا لزم أن يطرد ذلك فى مشاهير الشعراء، ولم يقل به أحد، والذى عندنا أنه لا يصح كل ما نقلوه من ذلك، وأن بعضه من وضع الرواة والنقلة، وإلا فما وجه تسمية منبه بن سعد بأعصر لقوله:

أعمـــير إن أبـــاك غيَّر لونـــه مرُّ الليالى واختلاف الأعصر

إلا أن تكون الكلمة قد ارتجلها منبه هذا ولم تكن معروفة قبله فى لغات العرب بحيث تستغرب منه فيكون السبب فى التسمية وجه الغرابة، وهو ما لا سبيل إلى تحقيقه وتصديقه.

والذى تغلب عليه الصحة من ذلك ما يكون سبب التسمية به صفة يحكيها الشاعر عن نفسه ويمكن أن يكون فى إطلاقها عليه نوع من الغرابة كالمرقش الذى لقب بذلك لقوله:

الدار قفر والرسوم كما رقش[1] فى ظهر الأديم قلم

فهذه صفة غريبة من شاعر أمى يمكن أن ينبز بها تهكماً أو مزحاً، كما يمكن أن تطلق عليه تحبباً أو مدحاً أو تكون الصفة المسمى بها من الصفات التى تدل على عمل يصح أن ينعت به، كالجوّاب الذى سمى بذلك لقوله:

لا تسقنى بيديك إن لم تأتنى رقص المطية، إننى جوّاب

أو تكون الكلمة التى تطلق على الشاعر مما يصح أن تشق منه صفة ذلك سبيلها، كجابر الكلبى المسمى المرنى لقوله:

إذا ما مشى يُتْبِعنه عند خطوه عيوناً مراضا طرفهن روانيا[2]

ولابد من هذا القياس لأن الألقاب إنما تشعر بمدح أو ذم، والأسماء لم توضع إلا للامتياز فى التعريف، فأما أن تجىء الكلمة لا هى مما يمتاز بمثله عادة، وليست موضع مدح أو ذم ولو من طريق العتب، ثم يقال إنها اسم أو لقب ـ فهذا ما لا يصدق. ولو أجزنا ذلك لاستغرق جميع الشعراء إلى اليوم، وذلك شىء لم يكن، وقد ذكر الجاحظ أن الحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة ـ وكان خطيباً من وجوه قريش ورجالهم سمى القَبَاع ـ قال: وإنما سمى القباع لأنه أتى بمكتل لأهل المدينة فقال: إن هذا المكتل لقباع، فسمى به. والقباع الواسع الرأس القصير[3] فهذا سبب يدلك على أنهم لم يكونوا يجازفون بالتلقيب والتسمية، ولابد من معنى لذلك، وهو أمر شائع فى كل زمن؛ ومن هذا القبيل ـ وإن كنا نورده استجماماً وفكاهة ـ ما ذكره الجاحظ أيضاً فى سبب تسمية على بن إسحاق ابن يحيى المجنون المسمى بمقوّم الأعضاء، أنه جلس مع بعض متعاقلى فتيان العسكر وجاءهم النخاس بجوارٍ، فقال: ليس نحن فى تقويم الأبدان، إنما نحن فى تقويم الأعضاء، ثمن أنف هذه خمسة وعشرون ديناراً، وثمن أذنيها ثمانية عشر، وثمن عينيها ستة وسبعون، وثمن رأسها بلا شىء من حواسها مائة دينار. فقال صاحبه

---

(١) قلت: رقش رَقَشَه (رَقْشًا): نقشه وزخرفه وزينه.

(٢) قلت: روانيا: الروانى: حلوى تتخذ من البيض والدقيق والسكر.

(٣) البيان: جـ١.

المتعاقل: ها هنا باب هو أدخل فى الحكمة من هذا؛ كان ينبغى لقدم هذه أن تكون لساق تلك، وأصابع تلك أن تكون لقدم هذه؛ وكان ينبغى لشفتى تيك أن تكونا لفك تيك، وأن يكون حاجبا تيك لجبين هذه. فسُمِّى مقوِّم الأعضاء[1] والشرط فى التلقيب بالكلمات أن تسير الكلمة؛ فإذا قرنت بالاسم زادته معنى، وإذ كانت مفردة أغنت عنه؛ وهذا ما لا يتفق إلا بمثل الأسباب التى ذكرنا، فتنبه له.

*****

(١) البيان: جـ٢.

المُقلّون والمُكْثِرون

من الشعراء شاعِرُ نفسِه الذى يقول على مؤاتاة السجية[1] والطبع دون أن يستكره على الشعر أو يرهقَ بالأغراض المتنوعة، وهذا إنما جهده أن يصيب حظ نفسه أقلَّ أو أكثر؛ ولكن منهم شاعر الناس الذى يحرث حياته الأرضية على أقفيتهم، فهم إن تركوه أو تَركهم مات، ومثل هذا لا يصيب حظ روحه من القول إلا بعد أن يصيب حظ جسمه منه، فهو مكثر أبداً من الشعر، يقلّبه على أغراض الناس ليأخذ به مكاناً على الأفواه ينزل فيه بضاعته من سوق الكلام، ولا يعرف المقل من المكثر فى شعراء الجاهلية إلا بهذا التقسيم؛ لأنهم قد استووا فى ضياع كثير من شعرهم وسقوطه من أيدى الرواة المصححين، بحيث لو اعتبرت شهرة أحدهم بقيمة ما يصح له من الشعر لنبا[2] به موضعه حيث وُضع من الشهرة والتقدم. فقد عدوا من المقلين طرفة بن العبد، وعبيد بن الأبرص، وعلقمة بن عبدة الفحل، وعدى بن زيد، وسلامة بن جندل، وحصين بن الحمام المرى، والمتلمس، والمسيب بن علس؛ وهؤلاء الثلاثة فيما رووا عن أبى عبيدة أشهر المقلين فى الجاهلية باتفاق، وعدّوا منهم عنترة، والحارث بن حلزة، وعمرو ابن كلثوم، وعمرو بن معديكرب، والأشعر بن حمران الجعفى، وسهيل بن أبى كاهل، والأسود بن يعفر؛ ومن أولئك من يعرف بالقصيدة الواحدة كطرفة، ومنهم من يعرف بثلاث قصائد كعلقمة، ومنهم من يعرف بالأربع كعدى بن زيد، ومنهم من يعرف بالأبيات المتفرقة ولا عبرة بما ينسب إليهم عند غير المصححين وأهل التحقيق، فإن الحمل على شعراء الجاهلية كثير، وهو يتفاوت فى هذه الكثرة بحسب صنعة الشاعر المحمول عليه وتلاحم كلماته وامتلاء أعطافها، ولذلك قالوا: إن عدى بن زيد لقربه من الريف وسكناه الحيرة فى جيرة النعمان بن المنذر لانت ألفاظه فحمل عليه كثير، وقد ذكر ابن رشيق بعض مطالع القصائد المشهورة فى أيدى الناس التى صحت نسبتها لبعض هؤلاء المقلين[3].

(١) قلت: السَّجِيَّة: الطبيعة والخُلُق (جمعها) سَجَايا.

(٢) قلت: نبا : قبح فلم تقبلها العين كما فى القاموس .

(٣) العمدة: ١/٦٦.

ولا يبعد أن يشتهر الشاعر الجاهلى بالقصيدة الواحدة، بل بالأبيات القليلة، بل بالبيت المفرد؛ لأنهم يزنون الكلمة بمقدار ما تحرك من ميزانها الطبيعى الذى هو القلب، وكانوا يسمون البيت الواحد يتيماً، فإذا بلغ البيتين والثلاثة، فهى نتفة، وإلى العشرة تسمى قطعة، وإذا بلغ العشرين استحسن أن يسمى قصيداً؛ قال ثعلب: وذلك مأخوذ من المخ القصيد، وهو المتراكم بعضه على بعض، وهو ضدّ الراد، ومثله الرثيد[1]؛ وهذا أصح مما ذهب إليه المتأخرون من أن أدنى حدّ القصيدة سبعة أبيات، لأنه لا يلتئم مع وجه الاشتقاق الذى رواه ثعلب كما ترى. وكانوا يستحبون الإطالة عند الإعذار والإنذار والترهيب والترغيب والإصلاح بين القبائل، كما فعل زهير والحارث بن حلزة وغيرهما، والقطع أطير فى بعض المواضع كالمحاضرات. والمنازعات والتمثيل والملح وغيرها مما ليس من المواقف المشهورات.

وكان العرب يعرفون للإكثار من الشعر صفة طبيعية، وهى قرع روثة[2] الأنف بطرف اللسان، كأن اللسان إذا طال كان ذلك أدعى إلى رقته ولينه ومؤاتاته على التغليب فيبعث من الصغر على الارتياض للكلام والحمل فى شعابه وفنونه؛ ولا نعرف أصل هذه الصفة ولا تاريخها فيهم، ولكن ذكر الجاحظ فى البيان أن النبى ﷺ قال لحسان بن ثابت: ما بقى من لسانك؟ فأخرج لسانه حتى قرع بطرفه طرف أنفه، ثم قال: والله إنى لو وضعته على صخر لفلقه، أو على شَعر لحلقه، وما يسرنى به مِقْول من مَعَدّ! فهذا يدل على أن الصفة كانت معروفة فيهم، وإلا فلا أسقَطَ من هذا الكلام. قال الجاحظ: وأبو الصمت مروان بن أبى الجنوب بن مروان بن أبى حفصة وأبوه وابنه فى نسق واحد: يقرعون بأطراف ألسنتهم أطراف أنوفهم[3]. والعجيب فى أمر الإقلال والإكثار أنك تجد شعراء من المطبوعين لا يُقدَر على جمع شعرهم لكثرته[4] وقد عدوا من هؤلاء بشار العقيلى، والسيد الحميرى، وأبا العتاهية، وابن أبى عيينة؛ وكان بشار يقول: إن له اثنى عشر ألف

---

(١) إعجاز القرآن: ص١١٩.

(٢) قلت: روثة طرف اللسان حيث يَقْطُر الرُّعافُ.

(٣) البيان: جـ١.

(٤) سرح العيون: ص ٣٢٠.

قصيدة؛ قال الجاحظ: وقد ذكر الناس فى هذا الباب يحيى بن نوفل، وسلما الخاسر، وخلف بن خليفة، قال: وأبان بن عبد الحميد اللاحقى أولى بالطبع من هؤلاء، وبشار أطبعهم كلهم[1].

وتجد شعراء آخرين لا يزيدون فى شعرهم الجيد عن البيتين والثلاثة إلى القطع الصغيرة، وقد يتعمدون ذلك فى أغراض معلومة، كعقيل بن عُلّفة الذى كان يقصر هجاءه ويقول فى الاحتجاج لذلك: يكفيك من القلادة ما أحاط بالعنق؛ وأبى المهوس أيضاً وكان يقول محتجاً: لم أجد المثل النادر إلا بيتاً واحداً، ولم أجد الشعر السائر إلا بيتاً واحدا[2].

وكان ابن الزهرى يقصر أشعاره ويقول: إن القصار أولج[3] فى المسامع، وأجول فى المحافل، ويكفيك من الشعر غرة لائحة، وسبة فاضحة، وقد يكون الإقلال فى بعض أولئك عاماً فى جميع الجيد من شعرهم كالجماز، وقال له بعض المحدثين وقد أنشده بيتين: ما تزيد على البيت والبيتين؟ فقال أردت أن أنشدك مذارعة! وهو القائل:

أقول بيتاً واحداً أكتفى   بذكره من دون أبيات[4]

وكابن لنكك البصرى «من شعراء القرن الرابع» قال الثعالبى فى اليتيمة: وما أشبّه شعره فى الملاحة وقلة مجاوزة البيتين والثلاثة إلا بشعر كنيّة أبى الحسن بن فارس، وأقدر أنه في الجبال كهو فى العراق؛ وكان يقال فى منصور الفقيه: إذا رمح بزوجيه قتل[5]! وكذلك ابن لنكك: إذا قال البيت والبيتين والثلاثة أغرب بما جلب وأبدع فيما صنع، فأما إذا قصد القصيد فقلما يفلح[6]. واشتهر بجودة القطع من المولدين قبل هؤلاء، بشار بن برد، وعباس ابن الأحنف، والحسين بن الضحاك، وأبو نواس، وأبو على البصير، وعلى بن الجهم، وابن المدل، وابن

(١، ٢) البيان: جـ١.

(٣) قلت: أولج: دخل فيه.

(٤) العمدة : ١/١٧٥.

(٥) فى العمدة: كانوا يقولون: إياكم ومنصوراً إذا رمح بالزوج، وكان ربما هجا بالبيت الواحد. وفى بعض النسخ: إذا رمى، وهو خطأ.

(٦) اليتيمة : ٢/١١٧.

المعتز، وإن كان بعضهم يحسن فى الإطالة، كبشار وأبى نواس وابن الجهم؛ ومن الإسلاميين قبلهم الفرزدق، حتى قال الجاحظ: إن أحببت أن تروى من قصار القصائد شعراً لم يسمع بمثله فالتمس ذلك فى قصار قصائد الفرزدق، فإنك لم ترَ شاعراً قط يجمع التجويد في القصار والطوال غيره. وقد قيل للكميْت: الناس يزعمون أنك لا تقدر على القصار، قال: من قدر على الطوال فهو على القصار أقدر. وهذا الكلام يخرج فى ظاهر الرأى والظن، ولم نجد ذلك عند التحصيل على ما قال[1].

أما المعروفون بالإطالة فهم كثير، وأشهرهم ابن الرومى، وهو على إطالته محسن، وربما تجاوز حتى يسرف.

*****

(١) الحيوان : ٣/٣١.

الارتجالَ والبَديَهة والرويّة

قد يكون لفظ الارتجال مأخوذاً من الانصباب والسهولة، ومنه قيل: شَعَرٌ رَجْل إذا كان سَبْطاً مسترسلاً غير جعد، أو من ارتجال البئر، وذلك أن ينزلها الرجل برجليه من غير حبل؛ لأن الشعر لا يسمى مرتجلاً إلا إذا كان انهماراً واندفاقاً لا تعمل فيه ولا تروئة، وكانت هذه سنة العرب فى جاهليتهم، إذ هم لم يحتذوا الشعر على مثال، بل كان ذلك نوعاً من كلامهم متى بُعث أحدهم عليه انبعث، ولما كانت أسبابه الطبيعية فيهم ترجع إلى جمله النفس، كان هذا الكلام كامناً فيها، لا يهيجه إلا اضطرابها فكان من أسباب ذلك ما تجد النفس فى لذة المغالبة والمدافعة، كالمماتنة والمقارضة ونحوها، وما يرفه عليها ويحسم عنها كالحداء وما فى حكمه مما ينشدونه على أفواه القلب وعند الانكفاء من الغارات وأمثال ذلك، ومما يغمر النفس فتكون فيه طافية راسبة؛ ومن هذا النوع شعر العواطف، كالغزل والرثاء والاستغاثة والتحريض وما إليها، ومن أجل ذلك ابتدأ الشعر عند العرب بالبيتين والأبيات يقولها الرجل فى حاجته، حتى وجد فيهم من جعل تلك الأسباب همه وهو الشاعر، فتركوا ذلك له وصار مَن عدا الشعراء منهم كما كان العرب فى أوليتهم: لا يكاد الرجل يجد سبب الأبيات حتى ينتزعها من نفسه وينبعث بها طبعه، ثم فعلت الوراثة فى ذلك فعلها فعظم الشعر وصار في الارتجال شىء من الصنعة يكفى له تقليب العين وخطرة الوهم، فيجىء الشاعر بالقصيدة فيها من بديع الشبيه وبارع الاستعارة وكرم الديباجة وحسن الرونق، لا يتعاون عليها إلا طبعه ومادته من الأسباب التى قدمناها، فإذا اعترض النفس ما يصرفها عن تلك الأسباب، تبلد الطبع ونضبت المادة، فربما استحالت البديهة بعد الارتجال، وربما استحالت الروية بعد البديهة، كما وقع لعبيد بن الأبرص وهو من أقدم شعراء الجاهلية وأقواهم غريزة، إذ يقول له النعمان فى يوم بؤسه: أنشدنى، فقال حال الجريض دون القريض! قال: أنشدنى قولك:

أقفر من أهله ملحوب　　　　فالقطبيّات فالذنّوب!

فقال: لا، ولكن:

أقفر من أهله عبيد　　　فاليوم لا يبدى ولا يعيد!

فبلغت به حال الجزع إلى مثل هذا القول بعد روية ومراجعة. وقد عدوا نفراً من الشعراء فى عصور مختلفة كانوا فى هذه الحال كما يكونون فى غيرها من أحوال الأمن والدعة، وذلك لقدرتهم وسكون جأشهم وقوة غريزتهم، كهدبة بن الخشرم والعذرى، وطرفة بن العبد البكرى، ومرة بن محكان السعدى، وعبد يغوث بن صلاءة، وتميم بن جميل، وعلى بن الجهم وغيرهم. قال الجاحظ: وكل شىء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إحالة فكرة ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر، أو يحدو ببعير، أو عند المقارعة والمناقلة، أو عند صراع أو فى حرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذى إليه يقصد، فتأتيه المعانى أرسالاً، وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً[1].

واستمر ذلك شأنهم حتى نشأ الذين تكسبوا بالشعر والتمسوا به الصلات والجوائز، وجعلوه للسماطين وأيام الحفل، كالنابغة وزهير والأعشى وغيرهم فلم يجدوا من السبب ما وجد الذين قبلهم، لأن الشاعر إذا مدح اليد وأشاد بالصنيعة لم يكن له بدٌّ من التكلف والاستكراه، إذ يعلم أنه لا يقبل منه عفو الكلام، ولأن ذلك المقام لا تجدى فيه غير المبالغة التى تكون من استعراض الصفات وتخير المعانى والتغلغل والإغراق وأشباهها، فكان من ذلك القيام على الشعر ومعاودة النظر فيه وتتبع الشاعر على نفسه حتى يخرج شعره مستوياً فى الجودة، لأن الطبع فى مثل تلك المعانى يندفع ويتبلد، ويضعف ويتجلد؛ فإذا لم تجتذب الألفاظ ولم تجتلب المعانى جاء الشعر جديداً مرقعاً أو لبيساً ممزقاً، فلا يصلح أن يكون حلة الفخر التى لا تبلى على الدهر؛ وقد يكون من أسباب ذلك أيضاً أن الشعر لما فشا فيهم بعد نبوغ امرئ القيس ومن فى طبقته، وكان الشعراء يستعينون عليه بالروية استجماعاً لمحاسنه - خشى آخرهم أن يقصر عن أولهم إذا هو لم يجار سنة النمو والارتقاء، فكان يبيت المعانى يلتمس لها وجوه الصنعة، ويدع القصيدة تمكث عنده

(١) البيان والتبيين: جـ٢.

زمناً طويلاً يردِّد فيها نظره ويقلب رأيه ويرصد أوقات نشاطه، فيجعل عقله زماماً على رأيه، ورأيه عياراً على شعره؛ وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات، ليصير قائلها فحلاً خنذيذاً[1] وشاعراً مفلقاً[2].

وأول من ذهب لذلك منهم طفيل الغنوى؛ وكان يسمى محبراً لحسن شعره «العمدة» وكلا السببين قد اجتمعا فى زهير، لأنه كان يروى شعر ثلاثة من الفحول منهم طفيل، وكان مذهب شعره المديح كما ستراه فى الكلام عنه؛ ولذلك كان أول من اشتهر بالثابت المحكك[3] من الشعر، وهو الذى كان يسمى كبار قصائدة الحوليات، لأنه ينظم القصيدة منها فى شهر ثم لا يزال ينقحها ويهذبها حتى يمر عليها الحول؛ غير أن مثل زهير من أهل السيادة والورع لا يمدح لرغبة ولا يكذب فى مديح، فكان بديهياً أن يكون من بعض بواعثه على الرواية مغالبة الأنفة ومدافعة الطبع والتماس عذر النفس الأبية فى صدق المديح، وهذا كله مما لا يغنى فيه الارتجال شيئاً.

وما ظهرت الصنعة والتجويد فى الشعر حتى اتقته العرب اتقاء شديداً لأنها رأت الشاعر فى ترويته إنما يسمُّ كلماته فلا يرمى بها إلا قاتلاً؛ ولا جرم كان ذلك أيضاً سبباً من الأسباب فى ضعف الارتجال، لأن شاعر الجاهلية الآخرة ميزان الأحساب، لا يصلح إلا أن يرفع ويضع، غير أن سبيل هؤلاء [الصنعيين] فى غير تلك الطرائق سبيل غيرهم من أهل الطبع، فهم يرتجلون فى الحماسة والهجاء وغيرهما.

ثم جاء الإسلام فكانت أسباب الشعر فى أوله على ما كانت فى أولية العرب؛ إذ كان مثل حسان ينصب له منبر فى مؤخر المسجد لينافح عن رسول الله

---

(١) قلت: الخنذيذ من الشعراء: الشاعر المجيد المُنقح.

(٢) البيان جـ١.

(٣) قال الجاحظ فى كتابه (البيان جـ١) كنت أظن قولهم «محكك» كلمة مولدة، حتى سمعت قول الصعب ابن على الكنانى:

أبلغ فزارة إن الذئب آكلها	وجائع سغب شر من الذيب
أدل أطلس ذو نفس محككة	قد كان طار زماناً فى اليعاسيب

ﷺ[1]، ولذلك مر المخضرمون برونق الطبع ووشى الغريزة، حتى نبغ الحطيئة وهو من هو فى الضراعة والجشع وسقوط الهمة، وكان راوية زهير وابنه، فاستعبده الشعر، واستفرغ مجهوده، وكان الأصمعى يسميه هو وزهيراً وأشباههما (عبيد الشعر) لذلك. ثم ضعف شأن الارتجال إلا فى بعض المماتنات، وفى الأبيات القليلة من غيرها تخرج على الطبع وتنبعث بها المادّة؛ واستحال الارتجال إلى البديهة وهى الإطراق القليل التفكير غير الطويل، وما قصر عنها فهو الروية. وامتاز بالبديهة شعراء الدولة الأموية، وقليل من شعراء العباسيين، وأشهر هؤلاء فى ذلك أبو نواس، فقد كان قوى البديهة والارتجال، لا ينقطع ولا يروِّى إلا فلتة، وقالوا: إنه بهما غلب على مسلم بن الوليد. غير أن ذلك لم يكن منه إلا فى الأبيات المعدودة، أما الطوال كقصائد السماطين وغيرها فلم نعثر على رواية فى ارتجالها بعد المخضرمين إلا ما رواه ابن خلدون عند ذكر استقبال عبد الرحمن الناصر من أمراء الدولة الأموية بالأندلس لرسل الملوك الوافدين عليه من رومة والقسطنطينية وغيرهما؛ قال بعد أن وصف من جلال مجلس الخلافة ما قال: وأمر يومئذ الأعلام أن يخطبوا فى ذلك الحفل... وكان من خطباء هذا المجلس منذر ابن سعيد (توفى سنة ٣٥٥) وهو فقيه شاعر كاتب خطيب جرىء على ذلك كله، وقد أورد الجلسة صاحب نفح الطيب وفصل أبهة ذلك المجلس وحالة الخطباء فراجعه هناك[2].

ولا يبعد أن يكون فى كل عصر من يرتجل مثل ذلك حتى فى المتأخرين إلا أنه لا يجىء بالجيد ولا يبارى أهل الروية. ومن عجائب ذلك فى المتأخرين ما ذكره صاحب خلاصة الأثر فى ترجمة أبى السماع البصير المصرى أنه كان أعجوبة الزمان وأحد الأفراد فى البديهة وارتجال الشعر؛ قال: وكانت طريقته إذا أراد الارتجال أن يبدأ بإنشاد قصيدة من كلام أحد الشعراء المتقدمين بصوت شجى، وفى أثناء إنشاده يبتدر على وزن تلك القصيدة فى أى باب كان من أبواب الشعر مدحاً كان أو غزلاً أو غيرهما. (ص١٣٩ جـ١) ولم نقف على نظير لهذه الرواية إلى

(١) قلت: ينافح (نافح) عنه: دافع، نافح فلاناً: كافحه، والحديث رواه البخارى فى الأدب (٦١٥٠).
(٢) نفح الطيب: ١/١٧١.

عصرنا، ولكن هناك عجيبة أخرى فى ارتجال الرسائل ذكرها الثعالبى فى اليتيمة[1].

أما البديهة فهى عند سببها فى كل عصر وزمن، وقد جمع على بن ظافر كتاباً حسناً فى ذلك سماه «بدائع البدائة» وهو مشهور.

ومن البديهة سريع يقارب الارتجال، وهو الذى تجوز المتأخرون فى تسميته بالارتجال، وفى كتب الأدباء أشياء كثيرة منه كالذخيرة لابن بسام والقلائد وغيرهما.

* * *

[كان عمود الارتجال القافية، وربما حدا بعضهم بالرجز حتى إذا شردت عليه القافية تركه وسجع بغيره] .

[. . . من أسباب ضعف الارتجال. . . غلبة اللحن ومعاشرة اللحانين، حتى صار الشاعر يحتاج إلى الإطراق ونحو ذلك].

*****

(١)اليتيمة : ٣١/٤ .

النبوغ وألقابه فى الشعراء

جرى المتأخرون على أن يصفوا الشاعر المحسن إحساناً عالياً بالنابغ والنابغة فى المبالغة، ويطلقون هذا الوصف إطلاقاً عاماً غير ملتفتين إلى أصل الكلمة ووجه اشتقاقها، ولا إلى استعمال العرب إياها، وإن كان ذلك يطابق ما ذهبوا إليه بعض المطابقة، ولكنا رأينا الاستعمال العلمى الحديث (السيكوفسيولوجيا) والاستعمال اللغوى القديم، يضعفان هذه الكلمة فى جنب القوة التى يحركونها لها كما سنبينه فيما يلى:

لم يكن النبوغ عند العرب لقباً عاماً كما توهموا، ولكنه كان خاصاً بالشعراء الذين يقولون الشعر ويجيدونه ولم يكونوا فى إرث الشعر، ومن أجل ذلك لم يلقبوا بالنابغة إلا ثمانية من الشعراء ذكرهم بأسمائهم جميعاً الزبيدى فى تاج العروس فى شرح مادة ـ نبغ ـ وهم: زياد بن معاوية الذبيانى، وقيس بن عبد الله الجعدى، وعبد الله بن المخارق الشيبانى، ويزيد بن أبان الحارثى المعروف بنابغة بنى الديان، والنابغة ابن لأى الغنوى، والحارث بن كعب اليربوعى، والحارث بن عدوان التغلبى، والنابغة العدوانى ولم يسموه.

وعلى السبب فى تلقيب هؤلاء بالنوابغ بنى اللغويون تعريف النبوغ فى الشعر كما مر، فيظهر من ذلك أنه تعريف خاص مقيد بسبب معروف فلا يطلق إلا مجازاً. أما الألقاب العامة عند العرب قد ذكرها الجاحظ فى البيان، قال: والشعراء عندهم أربع طبقات: فأولهم الفحل الخنذيذ، والخنذيذ هو التام، ودون الفحل الخنذيذ، الشاعر المفلق، ودون ذلك الشاعر فقط، والرابع الشعرور[1] فالخنذيذ هو الذى يجمع إلى جودة شعره رواية الجيد من شعر غيره؛ وسئل رؤبة عن الفحولة قال: هم الرواة، والمفلق الذى لا راوية له إلا أنه مجوّد كالأول فى شعره [وقالوا فى سبب هذه التسمية إنه يأتى فى شعره بالفلق وهو العجب، وقيل الفلق الداهية] والشاعر فقط هو الذى يكون فوق الردىء بدرجة، أما الشعرور فهو

(١) البيان والتبيين: جـ١.

لا شيء. قال الجاحظ: وسمعت بعض العلماء يقول: طبقات للشعراء ثلاثة: شاعر، وشويعر؛ وشعرور. وأول من سمِّي بالشويعر امرؤ القيس؛ سمى به محمد بن حمران بن أبى حمران، وقد سُمى بعده بذلك نفر، منهم المفوّف شاعر بنى حميس، وصفوان بن عبد ياليل من بنى سعد إلا أنهم إنما ينبذون بذلك فى الهجاء وعلى وجه النقيصة؛ وقبل هذه الألقاب كان عندهم لقب بسيط لا يدل على أكثر من هيئة النظم، وبهذه البساطة استدللنا على أنه أقدم من الألقاب المذكورة آنفاً؛ ذكر صاحب المخصص[1] قال أبو زيد: العرب تقول: خطيب مصقع وشاعر مرقع؛ فالمصقع: الذى يأخذ فى كل صقع من الكلام أى ناحية منه. والمرقع: الذى يصل الكلام بعضه ببعض يرقع ما انخرق منه، وبهذا قيل للشعر نظام، لاتصاله واتساقه، فكأن هذا اللقب نشأ عندهم فى أوائل العهد بإطالة الشعر ومجاوزة البيتين والثلاثة، لأن مدّ البيتين مثلاً إلى أن يبلغا أبياتاً هو حقيقة ذلك الوصل الذى وضعوا هذه الكلمة لتعريفه.

وبعد أن أخذ شعراء العرب فى التروية والتنقيح وتحكيك الشعر نشأ عندهم لقب المطبوع واستعملوه فيمن يجرى على طبعه العربى ولا يتصنع ولا يتكلف ما يلزم التروية من التبييت ومعاودة النظر ونحو ذلك، فهذه جملة ألقاب الشعراء عندهم.

أما تعريف النبوغ فى علم السيكوفيسيلوجيا، وهو الذى يبحث فيه عن ارتباط أحوال النفس بالوظائف العضوية، فإن أهل هذا العلم يقولون: إن النبوغ تميز المخلوق بتأدية أعمال مألوفة على وجه من الإتقان يصعب على كثير ممن يقومون بهذه الأعمال عادة، فهو إذن استعداد فطرى تنميه المثابرة على العمل حتى يبلغ حظه المقسوم له من الكمال، وعلى ذلك يكون عاماً فى كل المخلوقات؛ لأن كل جنس منها يمتاز بعضه على بعضه فى أداء الحركات والأعمال الطبيعية له.

ولكن عندهم نبوغاً عبقرياً خاصاً بالإنسان يصح أن يسمى بالجهبذة، وهو ابتداع المرء ما يكون غيره قد غفل عنه، أو اتباعه ما جرى عليه غيره ولكن على

---

(١) المخصص: ٢/١١٥.

وجه ذاتي يكون له فيه صفة من الابتداع، فهو إذن نمو عضوى كمالى يثبت للعامل شخصية العمل. وهذا المعنى فى الشاعر هو الذى يريده العرب بلقب الفحل والخنذيذ ـ كما سبق ـ وبه ميزوا السرقة من الاختراع فى المعانى، كما سيأتى فى موضعه.

*****

الاختراعَ والاتّبَاع

لم يغفل علماء الأدب العربى عن معنى الجهبذة والنبوغ العبقرى، وهم يسمون ذلك بقسميه الاختراع والإبداع، والفرق بينهما عندهم أن الاختراع خلق المعانى التى لم يسبق إليها والإتيان بما لم يكن منه قط، والإبداع إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف والذى لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له بديع، فصار الاختراع للمعنى والإبداع للفظ، قالوا: فإذا تم للشاعر أن يأتى بمعنى مخترع فى لفظ بديع فقد استولى على الأمر وحاز قصب السبق[1] وإنما ذلك معنى شخصية الكلام التى تميزه وتجعله خلقاً وابتكاراً فيكون عملاً ذاتياً يدل على صفة شعرية متخصصة، وليس يصح لقب الشاعر لغير هذه الصفة وإلا فهو منتحل أو مغتصب. واشتقاق الاختراع من التليين، يقال: بيت خرع إذا كان ليناً، والخروع منه، فكان الشاعر سهل طريقة هذا المعنى أو لينه حتى أبرزه، وأما البديع فهو الجديد، وأصله فى الحبال، وذلك أن يُفتل الحبل جديداً، ليس من قوى حبل نقضته ثم فتلته فتلاً آخر.

والاختراع فى شعر العرب مما يظلمون به عند المحدثين والمولدين؛ لأن أولئك أهل البادية وتربية العراء وشعراء الفطرة، وهؤلاء أهل الحضارة التى تفتق القرائح بما تنوعه من المآخذ المختلفة؛ ولذلك كانت المعانى قليلة فى شعر الجاهليين تكاد تحصر لو حاول ذلك محاول، وإنما نريد المعانى التى لا يشتركون فيها بطبيعة الاجتماع، والتى لو اختلطت جميع أشعارهم لتزايلت وانفصل بعضها عن بعض، فكأن كل معْنى قَلْبٌ فيه سر حياة القصيدة أو القطعة، كقول امرئ القيس:

سموت إليها بعد ما نام أهلها　　　سموّ حباب الماء حالا على حال

فهذا المعنى الذى لا تصوره إلا الحواس الدقيقة، قد سلمته له الشعراء جميعاً فلم ينازعه فيه أحد، وقد مكن مزية الاختراع فيه أنه وصف طبيعى ثابت لا يطاوع فى التوليد والتشقيق[2] إلا بالعنت والاستكراه، ومن أجل ذلك لم يأخذه أحد إلا

---

(١) العمدة: ١/١٧٧.

(٢) قلت: التشقيق: شقق الكلام: وسّعه وبيّنه وولد بعضه من بعض.

فضحه؛ وسنلم به في ترجمة امرئ القيس.

وقد جاء المخضرمون ولا مزية لهم على شعراء الجاهلية في الاختراع، ثم جاء بعدهم شعراء الصدر الأول من الإسلاميين فزادوا في ذلك بعض الزيادة بما مكنتهم منه الحالة الدينية، ثم كانت طبقة جرير والفرزدق والأخطل وأصحابهم فذهبوا في التوليد والإبداع والاختراع مذهبا واضحاً، وطرقوا لذلك طريقاً سابلة[1]، ثم أتى أبو المحدثين بشار بن برد وأصحابه فنظروا إلى مغارس الفطن ومعادة الحقيقة ولطائف التشبيهات فأحكموا سَبرها وساروا إليها بالفكر الجيد والغريزة القوية، وقد التقى إليهم طرفا العربية في منطقة البداوة الزائلة ومفتتح الحضارة الثابتة، فأصبح شعرهم خلقاً جديداً، ووقف شعر من قبلهم عند الاستشهاد بألفاظه، حتى لتجرّ اللفظة الواحدة قصيدة بطولها. وكان من افتنان هؤلاء المحدثين أن نصبُوا لأنفسهم منزلة تضارع المنزلة التي وقف عندها الشعر القديم، فصار يستشهد بهم في المعاني كما يستشهد بالقدماء في الألفاظ، وعلماء الأدب مجمعون على أن أكثر الشعراء المولدين اختراعاً وتوليداً، أبو تمام وابن الرومي.

وهذا الأخير كان ضنيناً[2] بالمعاني حريصاً عليها: يأخذ المعنى الواحد ويولده فلا يزال يقلبه ظهراً لبطن، ويصرفه في كل وجه وفي كل ناحية، حتى يميته ويعلم أنه لا مطمع فيه لأحد يتخصص به ويزيد بذلك مادة النبوغ العبقري في شعره؛ وقد تجد من يجيء بعده ممن لا يعد في طبقته قد أخذ هذا المعنى بعينه فولد فيه زيادة ووجَّهه جهة حسنة تدل البصير بالصناعة على أن ابن الرومي مع شرهه لم يتركها عن قدرة. وقد ذكر ابن رشيق في موضع من كتابه (العمدة) عزمه على تأليف كتاب يحصي فيه معاني الجاهلية ويذكر ما انفرد به المحدثون وما شاركهم فيه المتقدمون، كصفات النجوم ومواقعها، والسحب وما فيها من البروق والرعود، والغيث وما ينبت عنه، وبكاء الحمام، وكثير مما لم يتسع له كتاب العمدة، وشرط على نفسه في ذلك إحصاء المخترعات للمحدثين وإقامة البرهان منها على أن ابن الرومي أكثر الشعراء اختراعاً. وابن رشيق أهل لهذا التأليف، ولكنا لم نعرف عنه خبراً غير ما ذكره هو.

(١) قلت: طريقا سابلة : طريقا مسلوكا كما في القاموس.

(٢) قلت : ضنينا: شديد البخل.

والمعانى بما فيها من صفة الحياة وفسحة الروح خاضعة كالأحياء لناموس[1] الانتخاب الطبيعى الذى يقضى بتنازع البقاء، ولولا ذلك لأقفل باب الاختراع والتوليد، لأنه إذا اقتصر الناس على طبقة واحدة من الشعر ولم يكن فى طباعهم ما يساعد معنى من الكلام على إماتة معنى آخر أو إسقاطه والحلول محله لم يبق من الكلام ما يتفتح للتوليد، ولم يبق من القرائح ما يتمخض للولادة؛ ولو تتبعت معانى الشعر السائرة ورتبتها ترتيباً تاريخياً على العصور التى قيلت فيها، لأمكنك أن تضع من ذلك تاريخاً لهذه الوفيات المعنوية، ومن أمثلة ذلك ما قاله الجاحظ أن الناس كانوا يستحسنون قول الأعشى:

تشب لمقرورين[2] يصطليانها وبات على النار الندى والمحلق

فلما قال الحطيئة:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقِد

سقط بيت الأعشى[3] مع أن بيت الحطيئة مولد من قول الأعشى، والتوليد أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه أو يزيد فيه زيادة، وليس باختراع لما فيه من الاقتداء بغيره، ولا يقال له أيضاً سرقة إذا كان الشاعر ليس آخذاً على وجهه.

الاتباع وأنواعه :

فالتوليد اتباع، ولكن هذا الاتباع على نوعين: اتباع فى طريق المعنى، واتباع للمعنى نفسه؛ والأول يكون إلماماً وملاحظة واسترواحاً، والثانى لا يكون إلا غضباً وسرقة واستكراهاً، وذلك دليل البلادة وسقوط الهمة وضعف القدرة والعجز؛ وقد ذكروا للاتباع فى الشعر أنواعاً سموها بأسماء خاصة، وهى ألقاب محدثة وضعوا أكثرها فى القرن الرابع وذكرها الحاتمى فى حلبة المحاضرة، وتبسط فيها ابن رشيق[4] وأورد مثالاً لكل من هذه الألقاب فارجع إليها إن شئت.

(١) قلت : الناموس: القانون أو الشريعة.

(٢) قلت : المقرور: يقال يوم مقرور: بارد، ورجل مقرور: أصابه البرد.

(٣) البيان والتبيين: جـ١.

(٤) العمدة :١٦/٢.

ولا غنى للشاعر ـ جاهلياً أو إسلامياً ـ عن اتباع غيره من الشعراء، وأول ذلك الرواية، وقد كانت شائعة إلى أن انتشر الخط وكثرة الدواوين فصار الشعراء يتلقّون عنها، وقد وقفنا على أسماء بعض الشعراء الذين رووا لغيرهم وتخصصوا بهذه الرواية لهم مبعثرة فى بطون الأوراق فجمعناها، وهى على قلتها كافية فى الدلالة، فمنهم امرؤ القيس، كان راوية أبى دؤاد الإيادى[١]، وكان زهير راوية أوس بن حجر، وهو زوج أمه وطفيل الغنوى[٢] وكان الحطيئة راوية زهير وابنه[٣] ولم يقتصر على الرواية لهما بل كان يروى شعر الحجازيين أيضاً وكان منقطعاً لهم[٤] وكان هدبة بن الخشرم راوية الحطيئة، وجميل راوية هدبة، وكثيِّر راوية جميل[٥] وبلغ من اعتباره إياه أنه كان إذا استنشد لنفسه بدأ فأنشد لجميل[٦] وكان أبو ذؤيب الهذلى راوية ساعدة بن جوبة الهذلى[٧] ولا نظن استغراق هذا الباب ممكناً إلا أن يكون قد كتب فيه أحد المتقدمين من أئمة الأدب

* * * * *

---

(١) العمدة : ٦١/١.

(٢) العمدة ١/ ١٣٢، ١٥٥ .

(٣) الأغانى : ٧٨/٧.

(٤) الطبقات: ص٣٤.

(٥) الأغانى : ٨/٧.

(٦) العمدة : ١٣٢/١.

(٧) الطبقات: ص١٥٤.

شياطين الشعراء

نذكر فى هذا الفصل ما يعتقد العرب من قول الجنّ على ألسنة الشعراء ولا نجاوز ذلك، لأن استيفاء هذا البحث خاص بالتكاذيب (الميثولوجيا) ولهم من هذا القبيل عقائد وعادات كثيرة سنشير إليها فى ذلك الموضع.

لم يكن الشعر فى فُحول أهله من العرب لفظَ لسان يطير ويقع، ولكنه كان حسباً ونسباً، وكان الشعراء هم أهل التاريخ، فإذا لم يستطع الشاعر أن يرفع ويضع، وأن يبعث لسانه مع الموت إلى الموتى بحيث يكون كما وصفوا الجنى بأن فمه يتأجج ناراً، فذلك الساقط المغمور؛ من أجل هذا كان يجنح الشعراء إلى اعتقاد أن شعرهم أحرف نارية تلقى بها الجن على ألسنتهم، وأنهم إنما يتناولون من الغيب، فهم فوق أن يُعَدُّوا من الناس ودون أن يحسبوا من الجن؛ فإذا جاء أحدهم بالقصيدة البارعة، ورمى بالكلمة النافذة، ضرب قلبه أنها من هناك، وأنه إنما يؤديها عن لسان قائلها، فيكون ذلك مدعاة إلى توكيد الثقة والاعتداد، والى الذهاب بالنفس ونفرة الأنف ونحو ذلك مما هو من كِبْر القرائح وترفع العقول. والعرب فيما حكاه أبو عبيدة يعرفون الجنىّ بأسماء، فإذا كفر وظلم وتعدّى وأفسد قيل شيطان... إلخ، وقد يسمون الغضب شيطاناً، ومن ذاك قول أبى الوجيه العكلى فى أمر: كان ذلك حين ركبنى شيطانى! قيل: وأى الشياطين تعنى؟ قال: الغضب! كما يسمون به الكبر، ومنه قول عمر: لأنزعنّ شيطانه من نَعَرته؛ وكذلك يريدون بالشيطان فى بعض معانيه الفطنة وشدّة العارضة[1] فيكون ما جاء فى الشعر من ذكر شياطين الشعراء على وجه المثل؛ لأن كل الصفات التى سبقت إنما هى خصّيصة بالشاعر قبل الشيطان؛ وعندنا أنهم أخذوا هذا الاعتقاد من الكهانة وهى أقدم فيهم من الشعر، وكان لكل كاهن نجى يسمونه الرئى والتابع، فذهب الشعراء هذا المذهب وسموا شياطينهم أو سماها لهم الرواة.. كما ستعرف. وقد درج شعراء الأمم على استعانة القوى الغيبية من قديم، لأن البيان وحى، ولأن الشعر يكاد يكون تفاعلاً روحياً من امتزاج روح الشاعر بروح

(١) الحيوان: جـ١.

أخرى، إذ هو كالحالة الطارئة على النفس: تشعر بها وقتاً دون وقت، وفى موضع دون موضع؛ فكان شعراء اليونان والرومان يستدعون فى أوائل منظوماتهم (Les Muses) وقد اصطلحوا عى تسميتها بآلهة الشعراء أو عرائسه أو ربات الأغانى، ولهم فى هذه العرائس أساطير منقولة (انظر شرح الجزء الثالث من الديوان) وقد انسحب على آثارهم المتأخرون من شعراء الأوربيين، فهم يسمون ربة الشعر، بالمنشدة السماوية، ونحو ذلك مما يتوكأ عليه القلب ويلوذ به الاعتقاد.

والعرب لم يكونوا يفتتحون فى أشعارهم باستدعاء تلك القوة الغيبية أو الاستمداد منها، كما فعل اليونان والرومان، ولكن ذلك كان لا يجاوز الاعتقاد وحركة النفس كبراً وغروراً، وكان ذلك فيهم قبيل الإسلام؛ ونظن أن الذى اخترعه الأعشى؛ لأنه أول من احترف الشعر وجعله تجارة؛ إذ هو لم يكن مكفى المؤنة ولا سرى التكسب كالنابغة؛ وقد ذكر صاحب القاموس أن جهنام تابعة الأعشى - أى شيطانه - وهو نفس لقب عمرو بن قطن[1] من بنى سعد بن قيس ابن ثعلبة، وكان يهاجى الأعشى، فكأنه شيطانه لأنه لا يزال يهيجه ويبعثه على الشر، ولعل هذا هو الأصل. ثم اتخذ الأعشى، بعد ذلك مسحلاً؛ أما ما نسب من ذلك إلى أوائل الشعراء كامرئ القيس، وما زعموا من أن له قصائد ومطارحات مع عمرو الجنى وأن شيطانه لافظ بن لاحظ، فهو من تخرصات الرواة وما يجيئون به استيفاء لهذا البحث الخرافى وتكثُّرا من النظائر والأشباه فى الروايات، ولهم فى ذلك أخبار ذكر بعضها صاحب جمهرة أشعار العرب وصاحب كتاب آكام المرجان وغيرهما.

ونحن ذاكرون ما وقفنا عليه من أسماء شياطين الشعراء، إذ هم جعلوا ذلك مادة فى تاريخ آدابهم:

قالوا إن لافظ بن لاحظ هو صاحب امرئ القيس، وهبيد صاحب عبيد بن الأبرص وبشير بن أبى حازم، وهاذر بن ماهر صاحب زياد الذبيانى، وهو الذى استنبغه وهو أشعر الجن وأضنهم بشعره؛ فالعجب منه كيف سلسل لذبيان به؟..[2]، ومسحل بن أثاثة صاحب الأعشى، وجهنان صاحب عمرو بن قطن،

---

(١) قلت: انظر القاموس المحيط ص (١٤٠٩) ط. مؤسسة الرسالة.

(٢) الجمهرة: ص١٩.

وعمرو صاحب المخبل السعدى وصاحب حسان بن ثابت من بنى الشيصبان، ومدرك بن واغم صاحب الكميت؛ قالوا وكان الصلادم وواغم من أشعر الجن، وسنقناق صاحب بشار؛ وذكر جرير أنه يلقى عليه الشعر مكتهلٌ من الشياطين؛ والفرزدق يقول إن لسانه أشعر خلق الله شيطاناً، ولكنهما لم يسمّيا هاجسيهما.

وقالوا إن رجلاً أتى الفرزدق فقال: إنى قلت شعراً فانظره، قال أنشد، فقال:

وفيهمُ عمر المحمودُ نائله ... كأنما رأسه طين الخواتيم

فضحك الفرزدق ثم قال: يا ابن أخى إن للشعر شيطانين يدعى أحدهما الهوبر والآخر الهوجل، فمن انفرد به الهوبر جاد شعره وصح كلامه، ومن انفرد به الهوجل فسد شعره، وإنهما قد اجتمعا لك فى هذا البيت فكان معك الهوبر فى أوله فأجدت، وخالطك الهوجل فى آخره فأفسدت[1].

وكانوا يسمون الشعراء كلاب الحى، وأول من لقبهم بذلك عمرو بن كلثوم فى مقوله:

وقد هرت كلاب الحى منا ... وشذبنا[2] قتادة من يلينا

والرواية التى أتت كلاب الجن خطأ، لأن المراد بكلاب الجن شعراؤهم وهم الذين ينبحون دونهم ويحمون أعراضهم كما ذكر الجاحظ[3] وقد تابعه الشعراء على هذه التسمية، لأن كل هجّاء منهم يفخر بأنه عقور...

ولم يلتفت المحدثون من الشعراء بعد بشار بن برد لأمر هؤلاء الشياطين إلا ما يجىء لهم من سبيل الفكاهة والبادرة، ولكنهم لم يدعوا الاستعانة بأسماء الله فى رأس القصيدة، فيكتبون اسم الفتاح أو العليم أو المعين، أو يبتدئون البسملة، وقد درجوا على ذلك إلى اليوم، وبخاصة فى العراق.

*****

---

(١) الجمهرة: ص٣٤.

(٢) قلت: شذبنا شذب اللحاء شَذباً: قشّره، وشذب العود: أزال ما عليه من الأغصان حتى يبدو لحاؤه.

(٣) الحيوان: جـ١.

طبقاتُ الشعَراء

يقسمون الشعراء باعتبار عصورهم إلى أربع طبقات: جاهلي قديم. ومخضرم، وهو الذي أدرك الجاهلية والإسلام. وإسلامي. ومحدث. قال ابن رشيق: ثم صار المحدثون طبقات: أولى، وثانية مع التدريج؛ وهكذا في الهبوط؛ ويسمى المحدثون بالمولدين أيضاً، وبعضهم يطلق هذا اللقب على الإسلاميين ويخصه بهم.

وأصل المخضرم عندهم من أدرك الجاهلية والإسلام، ثم أطلقوه على هذه الطبقة، فقالوا شاعر مخضرم، قال ابن بري: أكثر أهل اللغة على أنه مخضرِم - بكسر الراء - لأن الجاهلية لما دخلوا في الإسلام خضرموا آذان إبلهم: قطعوا أطرافها، (وكان أهل الجاهلية يخضرمون نَعَمهم، فلما جاء الإسلام أمروا أن يخضرموا من غير الموضع الذي يخضرم فيه أهل الجاهلية) لتكون علامة لإسلامهم إن أُغير عليها أو حوربوا؛ وأما من قال: مخضرَم - بفتح الراء - فتأويله عنده أنه قطع عن الكفر إلى الإسلام[1].

وأشهر المخضرمين: لبيد، وحسان، والحطيئة، والنابغة الجعدي، والخنساء. ثم شعراء الجاهلية عند بعض العلماء ثلاث طبقات، يعدون في الأولى: أصحاب السبع الطوال على المشهور، والنابغة، وأعشى قيس، والمهلهِل، وعدي بن زيد، وعبيد بن الأبرص، وأمية بن أبي الصلت؛ وفي الطبقة الثانية: الشنفرى، وأبو داؤد، وسلامة بن جندل، والمثقِّب العبدي، والبراق بن روحان، وتأبط شرا، والسموأل بن عادياء، وعلقمة الفحل، والحارث بن عباد، وخداش بن زهير، وعروة بن الورد، والأسود بن يعفر، وحاتم الطائي، وأوس بن حجر، ودريد بن الصمة، والخنساء؛ ولا يعدون من الطبقة الثالثة غير لقيط بن زرارة. وهذا التحديد يسقط كثيراً من شعراء الجاهلية وشواعرهم. وهم إنما قسموهم على رتبهم في الإجادة كما يقولون؛ ثم إن من يقف على مجازفتهم في التفضيل بالقطعة

---

(١) تاج العروس : ٧ / ٢٨.

والبيت، بل وبنصف بيت، لا يرى فى هذا التقسيم إلا أنه رأى مرسل كما اتفق، لا كما تجرى به الأدلة وتسيِّره البراهين؛ ولهم بعد كلام كثير فيمن هو أشعر العرب، تجده مبثوثاً فى سطور الكتب، وهو مما لا يؤخذ به لأن سبيله سبيل ذلك الرأى؛ وعندنا أن قولهم فلان أشعر العرب لبيت كذا أو لقصيدة كذا، محمول على المبالغة فى الاستحسان، كما يقولون أشعر الإنس والجن ونحو هذا؛ فكأنهم يمدحون الشاعر بكلام على مذهب الشعر.

وشعراء الجاهلية معروف أكثرهم، والمخضرمون معروفون جميعاً، ولكن الإسلاميين لا يعرف منهم إلا عدد قليل، وذلك راجع للفتن الإسلامية التى صرفت قرائحهم واستأصلت أكثر أهل الاستعداد منهم، كما سنبينه فى موضعه.

أما المحدثون فلم يسقط من مشاهيرهم أحد، وقد وضعت لهم كتب التراجم فى عصورهم المختلفة إلى اليوم، وسنذكرها فى «باب التاريخ» إن شاء الله.

*****

الشاعرات

كان ابن أبى دُواد يقول: ليس أحد من العرب إلا وهو يقدر على قول الشعر، طبع ركب فيهم، قلّ قوله أو كثر، فإن صدق هذا على رجالهم صدق على نسائهم، إذ الطبع واحد واللغة متفقة والغريزة لا تختلف، وإنما يتفاوت الجنسان فى فنون القول لا فى القول نفسه، ثم فى براعة الصناعة من جهة قوة الشعر وسبكه ورصفه والتئامه، ومن ناحية المعنى وصحته والإبداع فيه؛ أما فى استقامة الألفاظ وفصاحتها، وفى استقامة الأوزان الشعرية بعضها أو كلها فما أحسب ذلك يعيى أحداً منهم رجالاً ونساء متى أراد وحمل طبعه عليه، إن لم يكن فى جميعهم ففى أكثرهم؛ ولهذا كان الذى قصر بالشعر العربى وجعل أكثره متخلفاً لا يثبت على أفواه الرواة - كثرته وتعاطى كل أصوله، حتى العامة والسفلة؛ وما من قائل إلا وهو معدٌّ لقوله سامعاً، ولا من سامع إلا وهو يحفظ ويروى بعض ما سمع، فقد خرجَ الأمر إلى أن صار كالعادة والطبيعة؛ وإذا وجدت أمة كلها شعراء تساقط شعراؤها حتى لا يثبت منهم ولا يتفرد إلا من كان فوق الطبيعة وجاء من وراء العادة فيما قالوا وفيما سمعوا، أو من احتاجوا أن يعتبروه كذلك لأمر من أمورهم كما يحتاج أهل المملكة إلى الملك، وما هو بنفسه صار ملكاً ولكنه بما رضوا وخضعوا وبما سمعوا وأطاعوا.

فهذان سببان إن وقعا فى حكم الشعراء من الرجال لم يتفق أحدهما ولا كلاهما للشاعرات من النساء؛ إذ كانت المرأة دون الرجل فى هذه القوة، فلا هو ينقلب أنثى ولا هى تنقلب رجلاً، ثم كان لها من الشأن فى التاريخ على مقدارها، فما قط عرفت شاعرة أخملت شعراء دهرها، ولا كاتبة غطت على كتّاب زمنها، ولا عرف مثل هذا فى الأدب ولا فى الرواية ولا فى شىء من هذه الصناعة بوسائلها وأسبابها، فكانت الطبيعة نفسها حجاباً مضروباً على النساء قبل الحجاب الذى ضربه الرجال عليهن.

بهذين السببين قَلَّ الشاعرات من النساء طبيعة، ثم زادهن قلة فى العرب أن تاريخ النساء فيهم كان ينشئ جزءاً من تاريخ السيوف، فكانت المرأة العربية كأنها

طبيعة من طبائع النقمة؛ إذ لم تكن إلا عِرضاً يُحْمَى بالسيف أو عِرْضاً يُسْلَبُ بالسيف، وجعلها ذلك منهم بمنزلة الذاكرة من وقائع التاريخ، فهى التى تذكرهم الثأر وأيام الدم، وهى التى لا تنسى شيئاً مما هيأتها له الطبيعة الاجتماعية فى أرضها وقومها، فإن كانت لم تعش إلا فى ظلال السيوف، وإن كانت أماً لم تلد إلا قاتلاً أو مقتولا، فهى فى الأولى يتصل بها تاريخ القتلى من أهلها، وفى الثانية تتصل هى بتاريخ القتلى من ذويها؛ فمن ثم انصرفت عن الشعر إلا فى أخص شئونها، وشغلت من الخيال بإحساسها الذى لا همٌّ لها إلا أن تستمده من الحادثات لتوقع منه حادثات مثلها، سيئة بسيئة؛ فهى بعيدة عن القول بمقدار قربها من العمل.

ولذلك بنيت المرأة العربية على أخلاق شديدة، لمكان الطباع والعادات والحوادث التى أنشأتها] وانحدرت فيها وجرت عليها، فجاءت فى مثل تركيب الصحراء: إن يكن فيها ساعات ندية من الليل وضوئه ونسجه وأحلامه، ففيها نهار يصبّ النار على الأحياء ملء أقطار السموات، كأنه لم يقسم لها إلا شدة الحب وشدة البغض، تجرى فيهما على أسباب وعلل مذ صارت جزءاً من طبيعتها الثانية فتستفرغ فيهما كل وسائلها وتبلغ بهما ما بلغت قواها. فتنتهى إلى خلقين ثابتين: شدة الجزع، وشدة الصبر؛ وكل ذلك مما لا يترك للشعر فى طبعها إلا مكاناً محدوداً فى معان محدودة.

وسبب رابع فى قلة الشاعرات عند العرب، وهو أن كل قبيلة إنما تعتد الشاعر لسانها السياسى، وتعده للخصومة فى تاريخها والنضح عن أحسابها، وتنال به ما ينال الأسد من أنيابه، فهو منهم إن أرادوه كان المعنى المتوحش فى المعنى الإنسانى، وإن أرادوه لأفئدتهم كان المعنى الإنسانى فى المعانى الوحشية ولذلك يسمون الشعراء «أظفار العشيرة». والمرأة لا تصلح ظفراً ولا ناباً، ولا تحسن أن تمضغ لحوم الأعداء فى هجائها، ولا أن تأتى بالكلام الذى تترقرق فيه دماؤهم، ثم هى نفسها جزءٌ تقع عليه الخصومة بينهم، وفيها أكثر المعانى التى يستبُّون بها، بل هى أم هذه المعانى... ثم كانت طبيعة جنسهم أن ينشئوها فى الحلية لا فى الخصام، وأن يجعلوها فاكهة العيش لا ثمره المر، وكل هذه حدود تتراجع فيها

حداً وراء حد، والشعراء منطلقون من جميعها .

والعرب لا يرون كل من تقول الشعر شاعرة؛ إذ كان ذلك طبيعياً فيهم وإنما الشأن فيمن تتخطى حدود الحجاب الطبيعى وتكثر من القول وتتصرف فى فنونه ومعانيه بما يتعدد من حوادثها ومصائبها؛ فتلك هى الشاعرة عندهم لا غيرها، وبذلك جرت لهم العادة فى السماع والرواية؛ إذ المصائب تجعل المرأة فى جوّ الرجل أو قريبة منه، بما تضيف إليها من الشعور وبما تبعثها عليه من العمل، ثم هى فى تلك الحال إنما تدون لهم بعض التاريخ وتزيدهم لساناً فى رواية المفاخر، ومن هذه الجهة تشبه الشعراء، فيتناشدون شعرها ويستمعون إليها، وتنبغ بالمصائب ثم تكون ندرتها فيهم نبوغاً آخر، وقلما تقدمت المرأة عندهم فى باب من أبواب الكلام أو العمل إلا كانت غريبة نادرة، وهى سنة طبيعية فى التاريخ انتفعت بها النساء الشاعرات إلى يومنا هذا؛ فإن الشىء الغريب لو لم تكن له قيمة لكفى بغرابته قيمة فيه.

وكان نساء العرب يقلن الشعر فى معان متقاربة يرجع أكثرها إلى إحساس المرأة وحسن تصريفه بين عقلها ولسانها؛ ولم يكن لهن من معانى الشعر غير الرثاء وبعض الغزل، وشعر ترقيص الأطفال، وشعر التحضيض يثرن به نخوة الرجال ويحضضنهم على طلب الثأر والثبات والاستماتة فى الحرب؛ وقد تجعل المرأة جسمها قصيدة مع شعرها فى التحضيض، كالذى فعلته ابنتا الفِنْد الزِّمَّانى، فقد قالوا إنه لما اشتدت الوغى يوم التحالق وخاف بنو بكر من الفرار، عمدت إحداهما إلى أثوابها فألقتها عنها وأقبلت عارية مجردة وجعلت تحض الناس وترتجز، وفعلت أختها مثل ذلك، فتحمس القوم ووثبوا يقاتلون قتالاً منكراً؛ فهذه مادة من شعر النساء لا يستطيعها أبلغ الشعراء من الرجال.

والرجز الذى ارتجزت به إحدى هاتين هو الرجز المشهور:

نحن بنات طارق ... نمشى على النمارق[1]

وهذه الأبيات تروى أيضاً لهند بنت عتبة أم معاوية بن أبى سفيان، فقد كانت

(١) قلت: ذكره البيهقى فى دلائل النبوة ٣/ ٢٢٣، وابن هشام ٣/ ٢٠ .

ترتجز بها في وقعة أحد وخلفها النساء يضربن بالدفوف؛ وهند هذه هي التي شقت بطن حمزة لما قتل، وقد كان أسداً من أسود الله على قومها، فاستخرجت كبده فلاكتها في فمها فلم تطق إساغتها فلفظتها، وهذا من شر ما يعرف عن امرأة، وليس يشبهه إلا ما فعلته ريحانة أخت عمرو بن معديكرب الفارس المشهور؛ وأم دريد بن الصمة فارس هوازن وسيد بني جشم، فإنه لما قتل ابنها عبد الله بن الصمة لم تزل تعير أخاه دريداً وتحضه، حتى نفر في طلب الثأر من غطفان، فغزاهم وقتل منهم قوماً، ثم أسر قاتل أخيه وأتى به إلى فناء أمه فقتله تحت عينيها، فأحضرت السيف وجعلت تلحس الدم بلسانها إلى أن انقطع منه شيء وهي لا تشعر لغلبة الفرح عليها؛ ومع هذا الظمأ إلى الدم لا يروى لريحانة شعر في ابنها، ولا هي معدودة في الشواعر، وإنما رثته أختها كبشة بنت معديكرب، فأجزأت الخالة عن الأم؛ ومن أعجب ما يروى عن شاعرة، خبر عجوز تسمى خويلة، وكان يدخل عليها أربعون رجلاً كلهم لها محرم بنو إخوة وبنو أخوات، طرقتهم بنو واهن وبنو ناغب فقتلوا منهم ثلاثين، فوقفت خويلة على مصارعهم ثم عمدت إلى خناصرهم فقطعتها ونظمت منها قلادة وألقتها في عنقها وخرجت حتى لحقت بابن أختها تستنفره للثأر في شعر جاف [مقتضب] كخناصر قتلاها، رواه القالي في أماليه[1].

ومن أعجب شعر النساء القديم في الجاهلية الأبيات المشهورة المروية لليلى بنت لكيز الملقبة بالعفيفة، وهي التي تصف فيها ابتذال الأعداء لعفافها بهذا البيت النادر:

قيدوني غللوني ضربوا　　　　ملمس العفة مني بالعصا

وقولها «ملمس العفة» من الكلام الذي لا يفنى التعجب من بلاغته ومن حسن التعبير فيه؛ وكذلك أبيات جليلة أخت جساس، وكان أخوها قتل زوجها كليباً بن ربيعة؛ فلما اجتمع النساء يندبنه أخرجنها وحسبنها شامتة لأنها أخت القاتل، فبلغ ذلك إليها فقالت أبياتاً من أعجب الشعر:

---

(١) الأمالي: ١/١٢٧.

جَلَّ عندى فعلُ جساسٍ، فوا حسرتا مما انجلى أو ينجلى!
فعلُ جساسٍ على وجدى به قاطع ظهرى ومُدْنٍ أجَلى
لو بعين فَقِئَت[1] عينٌ سوى أختها فانفقأت لم أحفل
يا قتيلاً قوَّض الدهرُ به سقف بيتىّ جميعاً من عَلِ
هدم البيت الذى استحدثتُه وانثنى فى هدم بيتى الأول
يشتفى المُدْرِكُ بالثأر، وفى دَرَكى ثأرىَ ثُكل مُثْكِلِى
إننى قاتلةٌ مقتولةٌ ولعل الله أن يرتاح لى[2]

قال صاحب المثل السائر: وهذه الأبيات لو نطق بها الفحول المعدودون لاستعظمت، فكيف بها من امرأة!!

ولا يهولنك كثرة أسماء النساء اللاتى قلن شعراً، فعمود الشعر عندهن الرثاء، وليس لهن إلا المقاطيع والأبيات القليلة، ولم تَبِنْ منهن إلا الخنساء وليلى الأخيلية؛ وما شعرت الخنساء حتى كثرت مصائبها؛ وكانت قبل ذلك كغيرها من النساء: تقول البيتين والثلاثة، حتى قُتل أخوها صخر [. . .] به من كان مثله، فأجادت وأطالت؛ لأنها أصبحت مصروفة الهم إلى نوع من الحب فى نوع من الشعر؛ وسمت همتها إلى أن صارت تعاظم العرب فى مصيبتها بأبيها وأخويها صخر ومعاوية؛ فصارت تشهد المواسم وقد سَوَّمَت[3] هودَجها براية وتقول: أنا أعظم العرب مصيبة! وتبكى أهلها وتنشد مراثيهم فدارت أشعارها على الألسنة؛ وقد قلدتها فى هذا الصنيع هند بنت عتبة، فإنه لما قُتل أبوها وعمها وأخوها، وبلغها ما تفعل الخنساء فى الموسم وتسويمها هودجها ومُعاظمتها العرب بمصيبتها، قالت: أنا أعظم من الخنساء مصيبة! وأمرت بهودجها فسوِّم براية، وشهدت الموسم بعكاظ، وجعلت تسأل عن الخنساء فدلَّت عليها، وجعلت كل منهما تعاظم الأخرى وتنشد مراثى أهلها. فلو كان يُعرَف عندهم أشعر من هاتين لسمَّوهن.

---

(١) قلت : فقئت: فقأ العين أو البثرة ونحوها فَقْأ: شقها فخرج ما فيها.

(٢) كناية عن الموت.

(٣) قلت: سومته: علمته كما فى القاموس .

وقد استفحلت الخنساء في رثاء أخيها صخر، وكان أخاها لأبيها ولكنه كان أحبَّ إليها من معاوية وهو لأبيها وأمها.

غير أن المصائب لا تجعل غير الشاعرة شاعرة، ولابد من تركيب ملائم فى بعض الناس لتلقّى مادة الشعر عن الروح والقلب والطبيعة، ولم يأت فى شعر النساء خاصة أفحل ولا أجزل من شعر الخنساء، كأن فقد رجالها جعلها رجلاً.

وكثير من أشعار النساء يضعه الرواة ويهيئون له أخباراً يجرى فيها ذلك الشعر، ولكن ما تقوله المرأة فى لوعتها لا يُحْسن الرجل أن يقول مثله مهما تكلف لذلك ولبسه على تصنُّع؛ وبهذا تستطيع أن تميز الصحيح والمنحول من شعر النساء.

وقد يُمْسِك لسان امرأة فى مصيبتها زمناً إلى الحول إذا فجعت بحبيبها، فلا تقول شيئاً معَ قدرتها على القول؛ لأنها لا تسلو ولا تفيق، ولا تريد أن تسلو ولا تفيق، كامرأة مالك بن عمرو الغسّانى، فلما زوَّجوها بعد زوجها الأول نطقت ترثيه ليلة عرسها؛ فكان شعرها طلاقها من بعلها الثانى!

ومن نادر الشعر فى مراثى النساء أبيات تروى لامرأة من بنى الحارث بن كعب كان لها طفلان من عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، وكان عبيد الله هذا عاملاً لعلىّ بن أبى طالب على اليمن، فوجَّه معاوية إلى اليمن بسر بن أرطاة فأرشد على الطفلين، فوارتهما أُمهما تحت ذيلها، فأخذهما وذبحهما تحت عينيها؛ فكانت تقول فى رثائهما وندبهما أبياتاً، منها:

يا من أحسَّ بُنَيَّىَّ اللذين هما ... كالدُّرَّتيْن تشَظَّى عنهما الصدفُ

يا من أحسَّ بُنَيَّىَّ اللذين هما ... سمعى وطرفى فطرفى اليوم مُخْتَطف

يا من أحسَّ بُنَيَّىَّ اللذين هما ... مُخُّ العظام فمخى اليوم مُزْدَهَفُ

ولا أبلغ فى البلاغة ولا أحسن حكاية لصوت البكاء والندب من قولها «بنَيَّىَّ» فهاتان الياءان المشددتان تعصران الدموع عصراً وتصوران غصص العبرات مترددة فى حلق الباكية أبدع تصوير.

ولم يكن نساء العرب يقلن فى الغزل ووصف الهوى إلا قليلا، لمكان المرأة بينهم وشدة الغيرة فيهم، ثم لا يكون غزلهن إلا عفيفاً، كهذه الأبيات التى رواها ثعلب لامرأة من العرب تقول فيها تصف خلوة مع حبيبها:

وبتنا خلاف الحى لا نحن منهم ... ولا نحن بالأعداء مختلطان

وبتنا يقينا ساقط الطل والندى ... من الليل بُرْدَا يُمْنَةٍ عَطِران

نذود بذكر الله عنا من الصبى ... إذا كان قلبانا بنا يردان

وهذا المصراع الأخير من أبدع الكنايات ومن أبلغ البلاغة العربية.

فلما تحضر العرب ونشأت طبقة الشعراء العشاق، وبدأ عصر القيان الناديات المغنيات ـ مثل جميلة وعزة الميلاء وسلامة الزرقاء ومن فى طبقتهن ـ فشا الغزل فى شعر النساء، وكان يندر بعد ذلك أن تظهر الشاعرة المتفحِّلة التى تجرى على سنة العربيات، كليلى بنت طريف الشاعرة الفارسة التى كانت فى أواسط القرن الثانى للهجرة، وكانت تسلك فى رثاء أخيها الوليد بن طريف الشيبانى الخارجى مسلك الخنساء فى رثاء صخر، ولها الأبيات الطائرة التى منها هذا البيت البليغ المشهور فى كتب النحاة:

أيا شجر الخابور ما لَكَ مورقا ... كأنك لم تجزعْ على ابن طريف

ولا غرابة فى فروّسية هذه الشاعرة وفصاحتها وجزالتها[1]؛ فهى من نساء الخوارج، وهن فى النساء الإسلاميات كالعضل فى الجسم!

وللقيان النادبات تأثير بعيد فى تاريخ الأدب، لأنهن يتهالكن رقة وظرفاً وحباً، وشعر الشاعرات منهن كخفقان القلوب، كله مقاطيع لا قصائد، وكان منهن من تجلس للشعراء تناقضهم وللأدباء تحاورهم، كخلوب جارية يحيى بن خالد البرمكى، وفضل الشاعرة جارية المتوكل، ولم تكن تشعر الواحدة منهن حتى يتصل الهوى بينها وبين شاعر أو شعراء وكاتب أو كتاب، تأخذ منهم وتدع، وتعرف منهم وتنكر؛ وليس بعد الخنساء وليلى الأخيلية أشهر من فضل الشاعرة جارية المتوكل؛ وروى صاحب الأغانى فى أخبار سعيد بن حميد الشاعر الكاتب

---

(١) قلت: الجزل : الكريم وخلاف الركيك من الألفاظ كما فى القاموس .

المترسل، وكانت تهواه فضل، عن إبراهيم بن المهدى، قال: كانت فضل الشاعرة من أحسن خلق الله خطاً وأفصحهم كلاماً وأبلغهم فى مخاطبة وأثبتهم فى محاورة؛ فقلت يوماً لسعيد بن حميد: أظنك يا أبا عثمان تكتب لفضل رقاعها وتفيدها وتُخَرِّجها فقد أخذت نحوك فى الكلام وسلكتْ سبيلك، فقال لى وهو يضحك: ما أخبث ظنك... ! والله يا أخى لو أخذ أوائل الكتاب وأماثلهم عنها لما استغنوا عن ذلك(١) .

ومن مضحكات فضل هذه أنها كانت تهاجى خنساء الشاعرة جارية هشام المكفوف، وذلك ما لم نعرف له نظيراً فى الأدب العربى، فقد عرفنا أن الهجاء قد يلجّ بين شاعرين، أو بين شاعر وشاعرة، ولكنا لم نعرفه بين شاعرة وأخرى مثلها، إلا ما قيل عن فضل وخنساء؛ وكان هجاؤهما نسائياً حيياً وكانت كلتاهما تستعين فى ذلك بالرجال؛ فكان أبو شبل عاصم بن وهب يعاون فضلاً، وكان القصيرى والحفصى يعينان خنساء، وبهذا رجع الهجاء إلى حقيقته فصار بين رجال بعضهم وبعض.

وكان عند المتوكل شاعرتان غير فضل، هما: بنان ومحبوبة، غير أن السبق لفضل؛ فهى شاعرة زمنها.

وعلى كثرة أسماء النساء الشاعرات فى التاريخ الأدبى وروايتهم؛ عن أبى نواس أنه قال: ما قلت الشعر حتى رويت لستين امرأة منهن الخنساء وليلى؛ وقول أبى تمام: لم أنظم شعراً حتى حفظت سبعة عشر ديواناً للنساء خاصة ـ لم ينته إلينا ولا ديوان واحد إلا المقطعات التى جمعت للخنساء، وهى ليست ديوانها؛ ولعل السبب فى ذلك أن الناس لم يكونوا يحفلون بشعر النساء، إذ كان شعر الرجال قد ملأ الدنيا وذهب المذاهب كلها فى فنون الكلام وبلاغته، وإنما كان يجمع بعض الرواة والعلماء أشياء من ذلك، كالكتاب الذى جمعه أبو عبدالرحمن العُتبى الشاعر البصرى المتوفى سنة ٢٢٨هـ من أشعار النساء اللاتى أحببن ثم أبغضن، وكلهن من العرب، وأشعار النساء للمرزبانى، وهذا الكتاب لا يزال موجوداً؛ ثم ما ألف فى طبقاتهن، كالإماء الشواعر للأصبهانى المتوفى سنة

---

(١) أعلام النساء (٤/ ١٧١ ـ ١٧٦) .

٣٥٠هـ، والنساء الشاعرات لعدة أدباء.

والعجيب أن الذين ألفوا فى طبقات الشعراء لم يذكروا الشاعرات معهن، لا فى الحجاز ولا فى الشام ولا فى العراق ولا فى مصر ولا فى المغرب ولا فى الأندلس؛ وضربوا الحجاب عليهن؛ إذ كان شعر النساء تظرفاً، وإذ لا يكاد يعرف فى التاريخ كله من تستحق اسم الشاعرة غير بضع نساء معدودات أشهرهن من عددنا؛ وإذا عرفت امرأة واحدة فى عصر؛ غطى عليها مائة رجل فى حجاب من لحى الرجال فلا تكاد تظهر؛ فيا رحمتا لهؤلاء الضعيفات!

*****

تَنَوّع الشعر العَرَبّى وفنونه

الشاعر إنسان منفرد فى الناس، وهو فى نفسه عالم مجتمع من حيث تشتبك فى نفسه علائق الموجودات وترتبط أسباب الحوادث وتتألف من ذلك كله صور مرتبة تلقيها إليه حقائق هذا العالم التى يستمد منها الشعر؛ غير أن تلك الصور يدخل عليها ما يعترى الصور الحسية من الجمال والقبح على اختلاف أنواعها من الرقة والمناسبة والغلظة واختلال التركيب ونحوها؛ وذلك تابع لتأثير العصور على الشاعر ومقدار ما يكون قد تخلف فى عصره من أسباب الرقى الإنسانى، فإن جهد الشاعر أن يكتنه حكمة الخالق فى خلقه ـ وليس العالم كله إلا تفسيراً مرتباً على أجزاء هذه الحكمة البالغة ـ فالعصر الطويل بحوادثه التى تغير وجه الأرض إنما هو صفحة تطوى لتترك من المعانى ما تبنى عليه صفحة أخرى، وما هذا التشابه فى حوادث العالم إلا نوع من الالتئام؛ كما يتشابه الثوب فى جملة نسجه ولكن قطعة منه لا تغنى عن قطعة؛ بل لابد لظهور حقيقته من التئامها كلها على حسب ما يقدر له فى كماله. وعلى ذلك يمكن تقسيم الشعر مطلقاً إلى ثلاثة أقسام باعتبار علاقة روح الإنسان بالقوى الغيبية؛ وعلاقتها بأحوال الناس؛ وعلاقتها بسائر الموجودات الأخرى؛ لأن الشعر ليس أكثر من أن يكون لغة الروح؛ فجميع أنواعه إلى هذه الأقسام الثلاثة وعلى مقدار ارتقاء كل أمة يكون مبلغ شعرها منها؛ فالعرب فى جاهليتهم كانوا منصرفين عن الفكر فى حقائق القوى الغيبية، مستسلمين للأوهام بحكم العادة ولذلك فقدت من شعرهم مادة الجمال الروحانى التى يتألق فيها نور السماء، فكان شعراً مادياً لا يصف المحسوس بأكثر من كونه محسوساً وإن تنوعت العبارات واختلفت الأساليب، وكذلك كانت علائقهم الاجتماعية بسيطة فى أكثر أحوالها، لأنهم أهل بادية لا يختلطون بغيرهم ولا يعرفون من تاريخ العصور أكثر من عوائد أسلافهم الأقربين، فكأنهم فى أوائل من عمروا الأرض، وكأنهم عند أنفسهم من آباء التاريخ؛ ولذلك جاءت فنون شعرهم غير مرتبة ولا مستقصاة، بل تنحصر فى أنواع لا تكافئ ما يكون من العلائق فى أمة راقية، وكانوا يعرفون ذلك النقص فى مادة أشعارهم فوجهوا جهدهم وصرفوا

قواهم إلى الفصاحة وتشقيق الكلام وتصريف اللغة؛ فبلغوا فى ذلك منزعاً بعيداً؛ لأنها من الصناعات التى تلائم الظواهر النفسية، وكانت أحوالهم الاجتماعية كلها بعيدة عن أن يغاص عليها فى قرارة النفس، فلما صادف ذلك الاتفاق منهم المشابهة التامة والمطابقة الصحيحة، نهضت به طباعهم الراقية إلى ما قصرت فيه عنهم سائر الأمم، لانصراف طباعها إلى غير ذلك وتوزع قوى الابتكار فى أفرادها ونوابغها المعدودين.

وبهذا يتضح لك خطأ ما حكاه ابن خلدان وأقره من اعتقاد أئمة الصناعة الأدبية أن ما لم يجر على أساليب العرب كشعر المتنبى والمعرى ليس هو من الشعر فى شيء؛ وهو يريد بأساليب العرب ما صرفوا إليه جهدهم مما وافق ظواهر أحوالهم على نقصه؛ وقد سقط فى ذلك جمهور الأدباء حتى كبارهم كالجاحظ وغيره؛ فكان من هذا علة أصل الجمود الذى جعل الشعر العربى يضطرب فى دورة الأزمنة لأنه لا يدور معها إلا قليلاً عندما يدفعه أهل القرائح المستقلة، ومدار الاستقلال فى القريحة على نوع من الإبداع خاص بها هو الذى يقال فى نفَس فلان وروح فلان، فإذا اقتدت القرائح بعضه ببعض فقد استعبدت وذلت؛ لأنها تتبع آثاراً فى طريق مصنوعة؛ ولكن طريق الإلهام لا أثر فيها إلا حس الأرواح بعضها ببعض، وليس يمحق هذا الحس إلا خذلان من الله، فالقريحة المستقلة لا تتبع صفة قريحة أخرى؛ ولكنها تتبع الروح الملهم وتتبين آثاره فى الصنعة وتبالغ فى تمييزها حتى تتجه إلى مصدر الإلهام؛ وذلك سر النبوغ العبقرى.

وقد يتفق للجاحظ أن يحوم بخاطره حول المعنى المقصود من الشعر ولكنه لا يسقط إلا على أطرافه وأعالى فروعه، وإنما يعمّى عليه أنه ينظر إلى أن الشعر عمل فردىّ مبدؤه الشخص وغايته الشخص؛ وكان ذلك صحيحاً فى العرب لأنه ينطبق على حالتهم الاجتماعية؛ إذ كانوا أفراداً أو فى حكم الأفراد؛ وكانت كل أعمالهم تجرى هذا المجرى، فهم لا يغزون مثلاً مدافعة عن الحياة العامة للقبيلة؛ أى من أجل باعث سياسى؛ ولكنهم يغزون للحياة الفردية؛ أى مدافعة عن العيش أو التماساً له أو مغالبة عليه؛ وكذلك هم فى كل شأنهم ما دام قوام الاجتماع عندهم بالعصبية، وقد ظهر أثر ذلك فى شعرهم فهو شخصى فى معانيه، ممتاز

بهذه الشخصية، حتى لا تجد فيه الحوادث المركبة التى يرمى بها إلى غرض عام، كتاريخ قبيلة من القبائل؛ وكالشعر التمثيلى الذى يُتَحيَّل فيه على تصريف المعانى وسياسة الحوادث؛ وكان ذلك سهلاً عليهم لو أنه فى طبيعة معيشتهم ومن مقتضى نظامهم الاجتماعى، أما فيما عدا ذلك، أى فى المعانى الشخصية، فقد بلغوا فى إجادتها مبلغاً يناسب إحكام اللغة وإتقانها؛ وهو الذى خُدع به الرواة حتى ظنوه كمالاً إنسانياً كان مقسوماً للعرب فخصوا به وذهب فى مآثر زمنهم، لأن على أسلوبهم وشى الغريزة، وفيه حوك الطبيعة، وذلك معدوم فى طبع من بعدهم بالضرورة؛ ولما سُئل أبو عمرو بن العلاء عن المولدين قال: ما كان من حسن فقد سُبقوا إليه وما كان من قبيح فمن عندهم، ليس النمط واحداً، ترى قطعة ديباج وقطعة نسيج وقطعة نطع...

قال الجاحظ: عامة العرب والأعراب والبدو والحضر من سائر العرب أشعر من عامة شعراء الأمصار والقرى من المولدة وليس ذلك بواجب لهم فى كل ما قالوه؛ وقد رأيت ناساً منهم يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها؛ ولم أر ذلك قط إلا فى راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروى، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفى أى زمان كان... إلى أن قال: والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى؛ وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج، وفى صحة الطبع وجودة السبك؛ فإنما الشعر صناعة وضرب من الصبغ وجنس من التصوير...

ونقول إن الفرق بين المولد والأعرابى أنّ المولد يقول بنشاطه وجمع باله الأبيات اللاحقة بأشعار أهل البدو؛ فإذا أمعن انحلت قوته واضطرب كلامه[1]. اهـ.

قلت: وإذا كان الشعر ضرباً من الصبغ وجنساً من التصوير فلا ينبغى أن يكون كله ماءً ورونقاً، وهو اللون البليغ الذى يريدونه؛ لأن تصوير الحياة العامة يحتاج إلى الألوان الكثيرة؛ وربما دخل فيها أقبح الألوان فكان أحسن شىء، لوقوعه مع المناسبة بين الألوان الأخرى.

(١) الحيوان: ٣/ ٤٠.

على أن المُحْدَثين قد خالفوا العرب في كثير من الشعر إلى ما هو أليق وأمسّ بأزمانهم، ولكن ذلك إنما كان من تأثير العصور عليهم ضرورة ولم يتجاوزوا به التشبيه والأوصاف، أما فنون الشعر فبقيت على ما تركها العرب، إلا ما كان من التصرف القليل في بعضها ـ كما ستعرفه ـ وأول من عد هذه الفنون وميز الشعر بها تمييزاً أخذ عنه، أبو تمام؛ فإنه رتب كتاب الحماسة في عشرة أبواب: هي الحماسة، والمراثي، والأدب، والتشبيب، والهجاء، والإضافات، والصفات، والسير، والملح، ومعرفة النساء؛ ثم جاء عبد العزيز بن أبي الأصبغ فجعلها بعد التتبع والاستقصاء ثمانية عشر: وهي الغزل، والوصف، والفخر، والمدح، والهجاء، والعتاب، والاعتذار، والأدب، والخمريات، والأهديات، والمراثي، والبشارة، والتهاني، والوعيد، والتحذير، والتحريض، والملح، وباب مفرد للسؤال والجواب.

وقد ذكر الثعالبي في ترجمة ابن حجاج الشاعر الهذلي الكبير وكان في القرن الرابع، أن البديع الأسطرلابِي رتب ديوانه على مائة وأربعين باباً وواحد؛ ثم قفى كل باب وجعله في فن من فنون شعر الزجل؛ ولكن هذه الفنون غير متباينة في تنوعها، بل ربما كان منها مائة نوع من الهجاء والسباب وحده، والباقي في المديح وغيره.

فأنت ترى أن تلك الفنون جميعها متداخل بعضها في بعض من حيث الوصف الشعري، وإنما هي أسماء نوعية تتباين مسمياتها بالحالة لا بالذات، فإن الشعر في الأعم الأغلب واحد في جميع تلك المتناقضات والمتشابهات من حيث روحه وأسلوبه والمبدأ الذي يأخذ منه والغرض الذي ينتهي إليه، ولكن أحواله متعددة بحسب اختلاف تلك الأنواع، فإن حالة الرثاء وصفة الفجيعة مثلاً غير حالة الشعر الخمري وصفة الطرب والانشراح.

ولكن تنوع الشعر في الحقيقة إنما يكون ذاتياً، أي في الروح والأسلوب والمبدأ والغرض؛ فروح الشعر هو نوع التأثير الذي يخلقه الشاعر فيه، والأسلوب هو الطريقة التي يخصص بها نوع هذا التأثير، والمبدأ هو المعنى النفسي الخاص الذي يكيف به الشعر المؤثر، والغرض هو المعنى العام النفسي الذي يقصده من التأثير.

وبذلك يكون الشعر تمثيلاً حقيقياً للحياة، لأن الحياة مجموع من العادات العملية والانفعالية والذهنية مرتبة ترتيباً منظماً يؤدى إلى سعادة أو شقاء، ويسوق إلى الأقدار أيها كان؛ والناس كذلك مختلفون فى قيمة التأثر بأحوال هذه الحياة، ونوع هذا التأثر، وفى المبادئ الخاصة التى تبنى عليها تلك الأحوال، والأغراض العامة التى تساق إليها، فالشاعر ينبغى أن يكون قوة من قوى الطبيعة التى تساعد فى تكوين هذا الاجتماع على حالة من أحواله المختلفة، والقوى الطبيعية كلها متغايرة متباينة، ولكن هذا التغاير فيها إنما هو شكل الانتظام الذى قامت به الحياة. والذى يحتاج إلى المطر لا يشترط فى السحاب أن يجىء من هنا أو من هناك، ولا أن يكون قد تصاعد من بحر كذا أو غيره، ولا أن يساق بريح شديدة أو لينة؛ وكذلك الشاعر لا يقيد فى شعره بنوع أو حالة؛ لأن الشعر قوة مؤلفة من عناصر دقيقة تنتظم بطبيعتها على النحو الذى يصورها فى شكلها الملائم لتصريف مادة القوة فيها وعلى حسب ما يصرف الشاعر من هذه القوة.

فإذا اتفق الشعراء على شكل واحد وعلى أنواع معروفة لا تكافئ أغراض الحياة، فقد سقطوا من منزلتهم الطبيعية المبنية على تنوع القوى، وعند ذلك تظهر فى مجموعة شعرهم الزيادة عن الحاجة الخاصة بأكثر مما يظهر فيه النقص عن الحاجة العامة اللازمة للاجتماع، وتكون النتيجة من ذلك أن يضج أكثرهم من وقت الحرفة لأن المتفردين منهم بظهور القوة هم الذين يكونون شعراء الناس فيجتازون، والباقين يكونون شعراء أنفسهم فيغيبون فى شعراء الناس.

وليس يؤخذ مما ذكرناه أن شعراء العرب لم يكونوا على بينة من حقيقة الشعر، بل هم قد تبينوها ولكن لم تمكنهم حالة عصرهم التفنن فى أقسام الشعر وتنويعه على معانى الحياة الراقية؛ إذ كانت هذه الحياة غير متيسرة لهم، وكان ذلك حقاً على من جاءوا بعدهم، ولكنهم إنما درسوا الشعر فى الغالب لينوعوا به الحياة، وكان الصحيح لو أثبتوا سنة العرب أنفسهم ودرسوا الحياة لينوعوا بها الشعر.

وسنأخذ فى تاريخ أهم الأبواب التى فيها يدخل النظم العربى وهى: الهجاء، والمديح، والحماسة، والرثاء، والتشبيب، والوصف، والسياسة، والحكمة،

والهزل، وشعر الحكاية، وشعر الترقيص. ونتبعها بفصل فى الشعر العلمى، وهو الذى تنظم فيه المتون والضوابط والكتب، مقتصرين على تأريخ كل باب دون البحث فى وجه المعنى وطريق صنعته، فذلك من موضوع البلاغة ونقد الشعر.

*****

الهجاء

نحن فى تأريخ هذه الأبواب لا نبسط فلسفة الأخلاق، ولا نكتنه أسرار تركيبها نريد أن نلون أجزاء الصورة الإنسانية بالأصباغ حتى نعيّن منها ما يكون صباغة بالشعر وما لا يكون؛ لأننا لو ذهبنا نُعِدّ لذلك لأدخلنا فى هذا الكتاب كتاباً آخر، وأحدهما لا محالة مخرج الثانى عن غرضه الذى وضع له؛ فالكلام فى الهجاء يحتمل كثيراً من فلسفة النفس، كتعريف العيوب والرذائل وما يتأثر بها من الأخلاق والأحوال التى يكون فيها هذا التأثير على اختلافه ليناً وشدة، إلى ما يتصل بهذه المعانى أو يقاربها. فنحن نتجاوز ذلك كله إلى التأريخ. وإنما نلم فيه بما لا يَحسُن بنا أن نتخطاه وإن ترامت أطراف الكلام، وكان الإسراع وسيلة السائر فيه إلى الأمام.

العرب أمة أخلاق، لم تصفها الحضارة، ولم يذهب بخشونتها النعيم والترف، فهى جارية طبيعةً فى مجرى العادات الوراثية الذى تخطُّه العصور ويتحيَّف[1] جوانبه تيار الاجتماع؛ وبديهى أن ذلك المجرى لا يكون مطرداً على اتساق، بل هو يستقيم وينحرف، وتلتئم جوانبه وتتمزق على مقتضى سنّة التكون الطبيعى الذى يرجع فى كل ظواهره إلى الاتفاق وقذفات الأقدار. لذلك يرى العربى نفسه خُلقاً محضاً، ولكن فطرة الحياة غطت على بعض جوانب منه وكشفت عن بعضها. فهذا يظهر منه جانب الكرم وإن كان شجاعاً، ويظهر من الآخر جانب الشجاعة وإن كان كريماً، وهلم جرًّا، حتى إنهم لا يُميزون بوصف من الأوصاف إلا من تناهى فيه، وتجد ذلك فى أمثالهم، فيقولون: أكرم من فلان، وأشجع من فلان، وأحلم من فلان؛ ولكنهم لا يميزون من يستجمع الفضائل الكثيرة ويكون كلُّها غالباً ظاهراً، فلا يضربون به أمثالهم، لأنه عندهم دون من يستغرق الخُلُقَ الواحد ويستوفى مناقبه على ما يعرفونها؛ فلما قضى عليهم نظام الحياة بالمغالبة، كان جانب التنافس بالأخلاق أغلب فيهم على جانب المنازعة بالأعمال، لأن العمل مظهر الخلق، وقلما يأتون شيئاً من أعمالهم إلا

---

(١) قلت : يتحيَّف، (تَحيَّف) الشيء: وتنقصه وأخذ من نواحيه كما فى القاموس .

ابتغاء أن يُظهروا تلك الأخلاق أو يكتسبوا ما يساعدهم على المبالغة فى إظهارها، وذلك بيّن فى حروبهم ومنافراتهم وكثير من عوائدهم؛ فكان من الطبيعى أن يدعو إلى ظهور الهجاء.

ولهذا لم يكن الهجاء عند العرب فى اعتبار السباب والإفحاش؛ ولكنه سلبُ الخُلق أو سلب النفس، أو فصل المرء من مجموع الخلق الحى الذى يؤلف قومية الجماعة وتركه عضوا ميتاً يتواصفون ازدراءه ويحرّكه جسم الأمة حركة جامدة كلما نهض أو تقدم.

لا جرم كان للهجاء عندهم ذلك الشأن؛ وعدوا بكاء الأشراف منه أولَ مكارمهم كما ستعرف؛ وكان السباب والإفحاش فيه مما يحيله عن أن يكون هجواً ولا يضر المهجوَّ شيئاً؛ فالهجاء عندهم قسمان: قسم يسمونه هجو الأشراف، وهو ما لم يبلغ أن يكون سباباً مقذعاً، بل هو التضريب بين الأحساب، وتعليق الكلام على الأخلاق يمتص منها مادة الحياة؛ وقسم هو السّباب، ولا يعبأون به لأنه هجو المهجوّين بطبيعتهم وهم السفلة؛ فليس يجنح إليه الشاعر إلا إذا عجز عن إصابة المغمز[1] الذى يكمن فيه الألم من الموضع الصحيح. ولما قدم النابغة بعد وقعة حسى سأل بنى ذبيان: ما قلتم لعامر بن الطفيل وما قال لكم؟ فأنشدوه؛ فقال: أفحشتم على الرجل وهو شريف لا يقال له مثل ذلك؛ ولكنى سأقوله؛ ثم قال:

فإن يكُ عامرٌ قد قال جهلاً　　　فإن مطية الجهل السبابُ[2]

الأبيات فلما بلغ عامراً ما قال النابغة شق عليه وقال: ما هجانى أحد حتى هجانى النابغة؛ جعلنى القومُ رئيساً وجعلنى النابغة سفيهاً جاهلاً وتهكم بى!

ولذلك السبب كان أليق ما يسمى به الهجاء (شعر التاريخ) لأن الهجَّاءة مؤرخ يذكر مثالب الناس ومناقبهم، ويقص من التاريخ ما يستعين به على إحكام معنى الهجاء؛ حتى إنك لتقرأ كثيراً من الشعر الذى أُثر عنهم فى ذلك وفيه ذكر العادات وأخبار من التاريخ فلا تجد فيه شعراً، حتى إذا عرفت شرحه وتأويله وجدت فيه شعراً لا يكون ذلك المنظوم إلا إشارة إليه، وذلك كقول جرير يعيّر الفرزدق

(١) قلت: المغمز: العيب والمطعن.

(٢) العمدة: ٢/١٣٩.

ويعلمه فخر قيس عليه:

تُحَضِّض يا ابن القين قيساً ليجعلوا لقومك يوماً مثل يوم الأراقم

كأنك لم تشهد لقيطاً وحاجباً وعمرو بن عمرو إذ دعوا يالَ دارِم

ولم تشهد الجونين والشعب والصفا وشدات قيس يوم دير الجماجم

وقد أوردها المبرد فى كتابه الكامل[1] وشرحها، وعلى هذا التأويل قال يونس بن حبيب: لولا شعر الفرزدق لذهب نصف أخبار الناس. ومن الهجاء بالعادة قول ابن لسان الحمرة لرجل من بنى أسد مر به: قد علمت العرب يا معشر بنى أسد أنكم أشدها بياض جعور! فعطف عليه الأسدى فضربه بالسيف حتى برد، وتأويل ذلك أنه عيّره بأنهم لا يعرفون البقل ولا يعرفون إلا اللبن؛ لأنهم يقولون إن الجعور قد تبيض إذا كان قوت صاحبها اللبن. وقال الشاعر يهجو ناساً منهم بذلك[2]:

عراجلة بيض الجُعور كأنهم بمنعرج الغيطان شهب العناكب[3]

وهذا وإن كان تطرفاً فى الهجاء إلا أنه شائع فيهم، لأنهم يهجون بكل شىء حتى بأكل الكراث، كما عيَّر به جرير عبد قيس بالبحرين[4]؛ وبأكل السخينة، وعيرت بها قريش. وبأكل لحوم الكلاب، وعيرت به بنو أسد؛ وبأكل لحوم الناس أيضاً... وهجيت به هذيل وأسد وبَلْعَنبر وباهلة[5]؛ وبكثرة الأكل، وهجيت به تميم.

والأشعار فى ذلك مأثورة تفيض بها الكتب.

الهجاء فى القبائل:

وكان هجاء الشريف عندهم مما يندرع إلى هجاء قبيلته وتشعيثها، لأنه لا يشرف إلا إذا فخرت القبيلة به وجعلته معقد ألسنتها فيما بينها وعنوان شرفها بين

---

(١) الكامل: ١/ ١٣٤. (٢) الحيوان: ٢/ ٧٥.

(٣) العناكب: مفردها العنكب، وهو ذكر العنكبوت.

(٤) الكامل: ٢/ ٨١. (٥) الحيوان: ١/ ١٣٩.

القبائل، وكان له عز الأمر والنهى، وعقد المنن فى أعناق الرجال وسرور الرياسة، وثمرة السيادة. قال الجاحظ فى سبب ذلك: وإذا بلغ السيد فى السؤدد الكمال حسده من الأشراف من يظن أنه الأحق به، وفخرت به عشيرته، فلا يزال سفيه من شعراء تلك القبائل قد غاظه ارتفاعه على مرتبة سيد عشيرته فهجاه. ومن طلب عيباً وجده، فإن لم يجد عيباً وجد بعض ما إذا ذكر وجد من يغلط فيه ويحمله عنه. ولذلك هُجى حصن بن حذيفة، وهُجِى زرارة بن عُدَس، وهجى عبد الله بن جدعان، وهجى حاجب بن زرارة. وإنما ذكرت لك هؤلاء لأنهم من سؤددهم، وطاعة القبيلة لهم، لم يذهبوا فيمن تحت أيديهم من قومهم ومن حلفائهم وجيرانهم مذهب كليب بن ربيعة، ولا مذهب حذيفة بن بدر، ومذهب عيينة بن حصن، ولا مذهب لقيط بن زرارة - أى فى إعنات الناس بطغيانهم وبغيهم كما كان يفعل كليب إذ كان يحمى موقع السحاب فلا يُرْعى ونحو ذلك[1] - فإن هؤلاء وإن كانوا سادة فقد كانوا يظلمون... وكان أولئك السادة لم يكن شأنهم أن يردوا الناس إلى أهوائهم، وإلى الانسياق لهم بعنف السوق وبالحرب فى القود؛ وهم مع ذلك قد هجوا بأقبح الهجاء. ومتى أحب السيد الجامع والرئيس الكامل قومه أشد الحب، وحاطهم على حسب حبه لهم، كان بغض أعدائهم له على حسب حب قومه[2]. هذا إذا لم يتوثب إليه، ولم يعترض عليه من بنى عمه وإخوته من قد أطمعته الحال فى اللحاق به، كخبر أوس بن حارثة بن لأم الطائى حين ألبسه النعمان الحلة التى جعلها لأكرم العرب، فحسده قوم من أهله، فقالوا للحطيئة: اهْجُه ولك ثلاثمائة ناقة! فقال الحطيئة: كيف أهجو رجلاً لا أرى فى بيتى أثاثاً ولا مالاً إلا من عنده؟ ثم أخذها بشر بن أبى خازم أحد بنى أسد وهجاه.. والخبر بجملته ساقه المبرد فى الكامل[3]. ولذلك لم يكن يسلم من ضروب الهجاء إلا القبائل المغمورة والمنسية، حيث لا يكون فيها خير كثير ولا شر كثير، وحيث يكون محلهم من القلوب محل من لا يغيظ الشعراء ولا يحسدهم الأكفاء، فيسلمون من أن يضرب بهم المثل فى قلة ونذالة، بخلاف القبائل التى

---

(١) الحيوان: ١٥٦/١ وابن الأثير : ٢٣٧/١٠.

(٢) الحيوان ٣١/٢.

(٣) الكامل ١٣٧/١.

يعرفونها بالمناقب والمثالب. وقد تكون القبائل متقادمة الميلاد، ويكون فى شطرها خير كثير وفى الشطر الآخر شر وضعة، مثل قبائل غطفان وقيس عيلان؛ ومثل فزارة ومرة وثعلبة؛ ومثل عبس وعبد الله بن غطفان؛ ثم غنى وباهلة واليعسوب والطفاوة؛ فالشرف والخطر فى عبس وذبيان؛ وربما ذكروا القبائل الوضيعة ببعض الذكر؛ مثل اليعسوب والطفاوة وهاربة البقعاء وأشجع الخنثى؛ ولكن البلاء كله لم يقع إلا بغنى وباهلة، وهم أرفع من هؤلاء وأكثر مناقب، ولكنهم لقوا من صوائب سهام الشعراء ومرِّ الهجاء كأنهم آلة لمدارج الأقدام ينكب فيها كل ساع ويعثر بها كل ماش، حتى صار من لا خير فيه ولا شر عنده أحسن حالاً ممن فيه الخير الكثير وبعض الشر، قال الجاحظ: ومن هذا الضرب تميم بن مر وثور وعكل وتميم ومزينة، ففى عكل ومزينة من الشرف ما ليس فى ثور؛ وقد سلم ثور إلا من الشىء اليسير مما لا يرويه إلا العلماء؛ ثم حلت البلية وركد الشر والتحف الهجاء على عكل وتميم وقد شعثوا بين مزينة شيئًا؛ ولكنهم حبّبهم إلى المسلمين قاطبة ما تهيأ لهم من الإسلام حين قل حظ تميم فيه...

ولولا الربيع بن خيثم وسفيان الثورى لما علم العامة أن فى العرب قبيلة يقال لها ثور؛ ولَشَرِيف واحد ممن قَبَلَتْ تميم أكثر من ثور وما ولد؛ وكذلك بَلْعَنْبَر قد ابتليت وظلمت وبُخِسَتْ مع ما فيها من الفرسان والشعراء.. ومن نوادر الرجال إسلاميين وجاهليين؛ وقد سلمت كعب بن عمرو؛ فإنه لم ينلها من الهجاء إلا الخمس والنتف...

ولأمرٍّ ما بكت العرب بالدموع الغزار من وقع الهجاء، وهذا من أول كرمها، كما بكى مخارق بن شهاب، وكما بكى علقمة بن علاثة، وكما بكى عبد الله بن جدعان[1]؛ أما مخارق بن شهاب فذكر فى البيان أنه وفد رجل من بنى مازن على النعمان بن المنذر، فقال له النعمان: كيف مخارق بن شهاب فيكم؟ قال: سيد كريم، وحسبك من رجل يمدح نفسه ويهجو ابن عمه. ذهب إلى قوله:

---

(١) الحيوان: ١/١٧٦.

ترى ضيفها فيها يبيت بغبطة وجار ابن قيس جائع يَتَحَوَّبُ[1]

ولعله بكى لذلك؛ وأما علقَمَة بن علاثة فقد ذكر ابن بسام فى الذخيرة أنه لما سمع قول الأعشى:

تبيتون فى المشتى مِلاءً بطونكم وجاراتكم غَرْثَى يَبِتْنَ خمائصا

بكى وقال: أنحن نفعل ذلك بجاراتنا؟ وأما عبد الله بن جدعان، فقد قال الجاحظ فى الحيوان: إنه بكى من بيت لخداش بن زهير ولم يذكره، ولم نقف عليه؛ وكان خداش قد هجاه من غير أن يكون قد رآه؛ وكذلك فعل دريد بن الصمة؛ لأنه رأى فيه شرفاً ونبلاً فأراد أن يضع شعره موضعه[2].

ومن أسباب الهجاء فى القبائل أيضاً أن يكون القبيل متقادم الميلاد قليل الذلة قليل السيادة؛ فيتهيأ أن يصير فى ولد إخوتهم الشرف الكامل والعدد التام؛ فإنه يستبين حينئذ لكل من رآهم أو سمع بهم أضعاف الذى هم عليه من القلة والضعف، وتكون البلبلة فى شرف إخوتهم؛ وكذلك عندهم كل أخوين إذا برع أحدهما وسبق وعلا الرجال فى الجود والإفضال أو فى الفروسة والبيان؛ فإنهم يقصدون بمآثر الآخر فى الطبقة السفلى لتبين البراعة فى أخيه، وقد يكون مع ذلك وسطاً من الرجال، فصارت قرابته التى كانت مفخرة هى التى بلغت به أسفل السافلين[3].

ولما صار للهجاء فى القبائل هذا الشأن واعتقدوه سياسة، صار البيت الواحد يربطه الشاعر فى قوم لهم النباهة والعدد والفَعال، فيدور بهم فى الناس دوران الرحى؛ كما أهلك الحَبَطات وهم بنو الحارث بن عمرو بن تميم قول الشاعر فيهم:

رأيت الحُمر من شر المطايا كما الحبطاتُ شرّ بنى تميم

فلزمهم هذا القول؛ وكما أهلك ظليمَ البراجم قول الآخر:

إن أبانـــــا فقحة لدارمِ كما الظليمُ فقحةُ البراجمِ

(١) قلت: يَتَحَوَّب: تحوَّب: ترك الحُوب (الإثم)، وتحوب من الشىء توجع وتحسر.

(٢) سرح العيون: ص٢٥٤.

(٣) الحيوان: ١/ ١٧٩.

وكما أهلك بنى عجلان قول النجاشى:

وما سُمّى العجلانَ إلا لقولهم خذ العقبَ واحلب أيها العبد واعجلِ

وكما أهلك نميراً قول جرير يهجو الراعى:

فغُضّ الطرف إنك من نمير فلا كعباً بلغتَ ولا كلابا

وهذه القصيدة تسميها العرب: الفاضحة، وقيل سماها جرير: الدماغة، وقد تركت بنى نمير ينتسبون بالبصرة إلى عامر بن صعصعة ويتجاوزون أباهم نميراً إلى أبيه عامر؛ هرباً من ذكر نمير؛ وفراراً مما وسم به من الفضيحة والوصمة[(١)]، وكان بنو نمير من جمرات العرب الذين تجمعوا فى أنفسهم ولم يُداخلوا معهم غيرهم فى أنسابهم بالمحالفة ونحوها؛ والجمرات هم بنو نمير؛ وبنو الحارث بن كعب؛ وبنو ضبة؛ وبنو عبس بن بغيض؛ .قال المبرد فى «الكامل»: وأبو عبيدة لم يعدد فيهم عبساً فى «كتاب الديباج» ولكنه قال: فطفئت جمرتان وهما: بنو ضبة، لأنها صارت إلى الرباب فحالفت؛ وبنو الحارث، لأنها صارت إلي مذحج؛ وبقيت بنو نمير إلى الساعة لأنها لم تحالف[(٢)] وقد أجاب شاعرهم جريراً فلم يغن عن قومه شيئاً.

وعلى الضدّ من ذلك خبر بنى أنف الناقة؛ فإن الواحد منهم كان إذا قيل له: ممن الرجل؟ قال: من بنى قريع، فيتجاوز جعفراً أنف الناقة ابن قريع بن عوف بن مالك؛ فما هو إلا أن قال الحطيئة:

قوم هم الأنف والأذناب غيرهمُ ومن يسوّى بأنف الناقة الذَّنبا؟

حتى صاروا يتطاولون بهذا النسب ويمدّون به أصواتهم فى جهارة[(٣)]. وقد بلغ من خوفهم من الهجاء ومن شدة السب عليهم وتخوفهم أن يبقى ذكر ذلك فى الأعقاب ويسب به الأحياء والأموات، أنهم إذا أسروا الشاعر أخذوا عليه المواثيق؛ وربما شدوا لسانه بنسعة كما صنعوا بعبد يغوث بن وقاص حين أسرته بنو تميم يوم الكلاب، وأبياته فى ذلك مشهورة [(٤)] وأسر رؤبة فى بعض حروب تميم فمنع

---

(١) العمدة: ١/٢٦.

(٢) الكامل: ١/ ٣٧٧.

(٣) العمدة: ١/٢٩.

(٤) البيان: جـ٢.

الكلام؛ فجعل يصرخ: يا صباحاه! ويا بنى تميم؛ أطلقوا من لسانى[1].

ثم صاروا يستنجدون بالشعراء ليحضوا لهم الأشراف فى ردّ الغارة وغيرها فيخشى الشريف إن هو لم يغثه أن يفضحه بهجائه[2].

وكما سلم بعض القبائل من الهجاء بالخمول والقلة، كغسان وغيلان من قبائل عمرو بن تميم سلمت بعض القبائل بالنباهة العالية من مضرة الهجاء فكأنها لم تهج، مثل نباهة بنى بدر وبنى فزارة، ومثل نباهة بنى عُدَس بن زيد وبنى عبد الله بن دارم، ومثل نباهة الذبان بن عبد المدان، وبنى الحارث بن كعب، فليس يسلم من مضرة الهجاء إلا خامل جداً أو نبيه جداً[3].

وذكروا عن حجناء بن جرير أنه قال لأبيه: يا أبت إنك لم تهج أحداً إلا وضعته إلا التيم. فقال جرير: إنى لم أجد حسباً فأضعه ولا بناء فأهدمه[4].

وقد سمر يزيد الرقاشى ذات ليلة عند السفاح فحدثه بحديث ساقه فيه أشعاراً هجيت بها ثلاث وأربعون قبيلة، وقد حكاه المسعودى فى (مروج الذهب)[5] فالتمسه هناك.

وكان الشعراء يعرفون تاريخ الهجاء فى القبائل حتى ليستطيعون أن يميزوا القبائل التى انتضلت بينها تلك السلام من القبائل التى تحاجزت فلم يكن بينهما هجاء، وقد أنشد الكميت بن زيد نصيباً الشاعر فاستمع له، فكان فيما أنشده قوله يصف غليان القدر:

كأن الغُطامط من غليها أراجيز أسلم تهجو غفارا

(يشبِّه غليان القدر وارتفاع اللحم فيها بالموج الذى يرتفع). فقال له نصيب: ما هجت أسلمُ غفاراً قط، فاستحيا الكميت فسكت[6].

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) الحيوان: ١/ ١٧٠، ١٧١.

(٣) البيان: جـ٢.

(٤) البيان: ج٢.

(٥) مروج الذهب: ص٢.

(٦) الكامل: ١/ ٣٣٥.

الهجاء فى الشعراء :

قد عرفت أن الشاعر لا يكون هجّاءً إلا وهو فى معنى المؤرخ، فليس كل القبائل يعرف بعضها مثالب بعض، ولا كل الناس يعرف ذلك، فمتى سيّر الشاعر قصيدة فكأنه نشر كتاباً فى أمة كلها يقرأ ويكتب، ومن أجل هذا لما استأذن حسان النبى ﷺ أن يهجو قريشاً قبل إسلامهم ويسلّه منهم سل الشعرة من العجين، أمره أن يستعين بأبى بكر، ولم يكن فى زمنه أعلم بالأنساب منه، حتى إن أنسب العرب إنما أخذوا عنه كما ستعرفه فى موضعه.

ولمكانة ذلك الشعر من التاريخ، صار الراوية للأشعار لا يكون راوية حتى يكون نسابة عالماً بالأخبار، وقد تغلب على بعضهم رواية المثالب خاصة كعقيل بن أبى طالب، وهو أحد الأربعة من قريش الذين كانوا رواة الناس للأشعار وعلماءهم بالأنساب والأخبار، وهم مخرمة بن نوفل، وأبو الجهم بن حُذيفة، وحويطب بن عبد العزى، وعقيل هذا[1] وممن تخصصوا بالمثالب والعيوب فى الرواة: دغفل النسابة، والنخار العذرى، وابن الكيس النمرى، وصحار العبدى، وابن شرية، وابن أبى الشطاح وهشام بن الكلبى.

ولم يبلغ جرير مبلغه من الهجاء إلا لمكان علمه بالنسب والمثالب من جده الخطفى، وهو حذيفة بن بدر بن أسلم. وكان الخطفى هذا من العرفاء العلماء بالنسب وبالغريب[2] وكذلك الفرزدق، كان هو شاعر الناس وراوية أخبارهم، وهما يكادان لشهرتهما يكونان فكيّ الهجاء فيما يُلاك ويُمضغ من الأعراض.

ولما كان الشعراء ألسنة قبائلهم ونوابها فى السياسة العامة، كان هجاء بعضهم بعضاً لا يزال عاماً حتى إذا ذهبت عصبية القبائل ووهنت عقدة الجاهلية وسكنت نائرة[3] الأحزاب، صار الهجاء كسائر أغراض الشعر: يقال فيه للبراعة وابتكار المعانى فاتخذ لحك الحزازات وشق المرائر وتحول إلى كذب وسخف وإفحاش

---

(١) البيان: جـ٢ .(٢) البيان: جـ١.

(٣) قلت: النائرة: العداوة والشحناء.

وإقذاع وكان من هذا شىء فى الجاهلية حين يكون الشاعر منبوذاً من قبيلته، أوحين يلتمس لنفسه الذكر فى القبائل وشيوع المقالة باسمه، فيقصد الأسواق والمواسم؛ كالذى نقله السكرى فى شرح أشعار الهذليين قال: أقبل رجل من أهل اليمن شاعر يقال له حبيب ـ والناس بذى المجاز ـ يهجو الناس، فأشار له بعضهم إلى خباء أبى ذرة الهذلى حتى وقف عليه فرجز به فخرج إليه أبو ذرّة من قبل أن يعرفه فأشار له بيده ورجز به أيضاً، ثم سأله عن اسمه فعرّفه، فعاد إلى الرجز به، فطرده أهل اليمن؛ ثم كان الحطيئة وهو الحسب الموضوع، فسلح بالشعر سلحاً، ثم جاء جرير وطبقته فصار أكثر الهجاء من يومئذ فحشاً خالصاً وكذباً مصمتا وسباباً محضاً، ثم كان كل متعاصرين من الشعراء يكون بينهما مثل ذلك ويعدّونه من منافسة الحرفة وطبع الصناعة، فمتى نظم الشاعر قصيدة نقضها الآخر عليه، ويسمون هذه القصائد بالنقائض، وأشهرها نقائض جرير والفرزدق، وهى محفوظة متدارسة، وقد نقل المبرد فى الكامل شيئاً منها[1].

وقالوا إن جنازة مرت بجرير فبكى وقال: أحرقتنى هذه الجنازة! قيل فلم تقذف فى المحصنات؟ قال: يبدو لى ولا أصبر [2]؛ فكذلك كان يبدو لمن فى طبقته حتى صار الناس يستجيرون بقبر أبى الفرزدق من هجائه فيجيرهم[3].

وقد نسب الفرزدق فى آخر عمره وتعلق بأستار الكعبة وعاهد الله أن لا يكذب ولا يشتم مسلماً، وذكر ذلك فى شعره[4] وكان جرير مُولعاً بقذف المحصنات يعدهن شطر الهجاء ومادّة الإقذاع وقد دعا مرة رجلاً من شعراء بنى كلاب إلى مهاجاته فقال الكلابى: إن نسائى بأمتعتهن ولم تدع الشعراء فى نسائك مترقعا [5].

ولانطباع الشعراء على هذه الشراسة الشديدة والجرح العريض لما يدلون به من طول اللسان وإحجام الناس عن مخاشنتهم كان الأشراف يتجنبون ممارحة الشاعر

---

(١) الكامل : ١/ ٢٨٢. (٢) البيان: جـ٢.
(٣) الكامل: ١/ ٢٩١ .
(٤) الكامل : ١/ ٧٠. (٥) البيان: جـ١.

خوف لفظة تسمع منه مزحاً فتعود جداً[1] كما كانوا يتقون من أنفسهم مأثور القول فى المصيبة والمرزئة، خوف أن يسبق لسانهم بكلمة من التوجع فتؤخذ عليهم وتجرى فى الناس مثلاً مضروباً وعيباً منسوباً.

مشاهير الهجائين:

ليست الشهرة بالهجاء مما تيسر لكل شاعر يسب ويفحش، فلو كان هذا لقد كان غلب الهجاء على كل شاعر، ولكن أصحاب الهجاء كأصحاب السياسة من أهلها وغير أهلها؛ يستطيع كل امرئ أن يتأول ويتنبأ وينذر ويأتى بصنوف القول كلها، ومع ذلك لا تجد شهرة السياسة إلا لنوادر الرجال، لأن حوادثها أرزاق وحظوظ، فلا يتفق لكل من ينتحل السياسة أن يصرّف الدول ويضع ويرفع، كما لا يتفق مثل ذلك لكل هجّاء؛ قال أبو عبيدة: والذين هجوا فوضعوا من قدر من هجوه، ومدحوا فرفعوا من قدر من مدحوه، وهجاهم قوم فردّوا عليهم وأفحموهم وسكت عنهم بعض من هجاهم مخافة التعرّض لهم، وسكتوا عن هجاهم رغبة بأنفسهم عن الردّ عليهم وهم إسلاميون - الحطيئة، وجرير، والفرزدق، والأخطل؛ وفى الجاهلية زهير، وطرفة، والأعشى، والنابغة[2].

فهؤلاء أفراد الهجائين وأقطاب السياسة اللسانية، ولم يبلغوا أن يكونوا كذلك حتى كانت فيهم السلطة والسلاطة معاً؛ وهى جماع الصفات التى ذكرهم بها أبو عبيدة، فانظر أين يقع ثمانية من جمهور شعراء الجاهلية والإسلاميين لولا أن فى الشر كما فى الخير أرزاقاً وأقساماً؛ وهذا الفرزدق نفسه قد تجنب مهاجاة زياد الأعجم ووهب لمخافته عبد القيس[3] وتجنب هو وجرير معاً مهاجاة الأحوص إكباراً لشعره[4] ومع ذلك لم يذكر معهما هذان الشاعران فى قليل ولا كثير، ولو بقى الأمر بعد الدولة الأموية عربياً كما كان فيها لظهرت طبقات أخرى تستحق التأريخ، ولكن الذين ظهروا، وأولهم بشار بن برد، إنما صرفوا بأسهم بعضهم إلى بعض، وهجوا الكبراء لأموالهم لا لأحسابهم، حتى قيل فيهم إنهم يمدحون بثمن ويهجون مجاناً. . . وقد صار الهجاء من يومئذ كما قلنا ضرباً من الصناعة ونوعاً

---

(١) العمدة: ٤٦/١.
(٢) البيان : جـ٢.
(٣) العمدة :٣٧/١.
(٤) العمدة : ٣٨/١.

معدوداً من الشعر، وإن لم تكن إجادته فى طبع كل شاعر، كما قالوا عن ذى الرمة، فقد كان أحسن الناس نسيباً وأجودهم تشبيهاً وأوصفهم لرمل، وهاجرة، وفلاة، وماء، وقراد، وحية، فإذا صار إلى المديح والهجاء خانه الطبع؛ وذلك الذى أخره عن الفحول، فقالوا: فى شعره أبعار غزلان ونقط عروس[1].

وأشهر المحدثين بالهجاء على هذا الوصف بشار بن برد، وكان إذا غضب وأراد أن يقول هجاءً صفق بيديه وتفل عن يمينه ويساره[2] ودعبل بن على الخزاعى، وكان هجاء الملوك جسوراً على الخليفة متحاملاً لا يبالى ما صنع حتى عرف بذلك وطار اسمه فيه، وكان لذلك يقول عن نفسه إنه يحمل خشبة منذ كذا سنة لا يجد من يصلبه عليها، وابن الرومى على بن عباس، وكان لسانه أطول من عقله حتى قتله الهجاء، وأكثر إجادته فيه لأنه كان سلك طريقة جرير من الإطالة والإفحاش، فإن جريراً أول من أطال الهجاء، وكان يقول: إذا هجوت فأضحك[3] وابن بسام، وكان يهجو أباه وأقاربه، يستنّ فى ذلك سنَّة الحطيئة الذى هجا أمه، وابن الحجاج البغدادى خبيث العراق؛ وأبو بكر المخزومى هجّاء الأندلس فى القرن الخامس؛ وكان أعمى شديد الشر كأنه نار صاعقة، وكان يهجو فى كل كلامه من شعر وغير شعر؛ ويقول عن نفسه: لا تبديل لخلق الله. ومع سبقه فى الهجاء كان إذا مدح ضعف شعره[4]؛ وابن القطان المتوفى سنة ٤٩٨ كان هجاءً لم يسلم منه الخليفة فمن دونه، وأبو القاسم الشميشى الأندلسى فى القرن السادس وقد جمع هجاءه فى ديوان سماه (شفاء الأمراض فى أخذ الأعراض» وعلى بن حزمون هجاء المغرب فى أوائل القرن السابع وكانوا يتدارسون هجاءه حتى لم تخل بلدة فى المغرب من شعره[5] وابن عنين هجاء مصر فى القرن السابع. قال المقرى في نفح الطيب: وله ديوان سماه «مقراض الأعراض» ولكن ابن خلكان وكان معاصراً له ورآه قال: إن المقراض قصيدة طويلة جمع فيها خلقاً كثيراً من رؤساء دمشق، وقد نفاه صلاح الدين الأيوبى إلى اليمن لإفحاشه فى هجاء الناس، وتوفى سنة ٦٣٠.

---

(١) الطبقات: ص١٤.
(٢) سرح العيون: ص٢١٠.
(٣) العمدة: ٢/ ١٤٠.
(٤) نفح الطيب : ١/ ٨٩.
(٥) المعجب: ص١٩٦.

فهؤلاء أشهر أهل الهجاء لغلبته على شعرهم وإتيانهم فيه بالأوابد وذهابهم في معاريضه كل مذهب، وهم في المحدثين كالذين عدهم أبو عبيدة في الإسلاميين والجاهليين وإن كان من عداهم كلهم يهجون؛ ومن للشعراء قوم يسمونهم المغلّبين وهم الذين غلبوا بالهجاء وإن كان ممن ليسوا إليهم في الشعر ولا قريباً منهم، ومعنى المغلب عندهم الذى لا يزال مغلوباً. قال ابن رشيق: ومنهم نابغة بنى جعدة، وقد غلب عليه أوس بن مغراء القريعى وغلبت عليه ليلى الأخيلية... وقد علم الكافة ما صنع جرير بالأخطل والراعى جميعاً.. ومن المغلبين: الزبرقان، غلبه عمرو بن الأهتم وغلبه المخبل السعدى وغلبه الحطيئة، وقد أجاب الاثنين ولم يجب الحطيئة، ومنهم تميم بن أبى مقبل، هجاه النجاشى فقهره وغلب عليه، وهاجى النجاشى عبد الرحمن بن حسان فغلبه عبد الرحمن وأفحمه... ومن مغلبى المولدين على جلالته بشار بن برد، فإن حماد عجرد وليس من رجاله ولا أكفائه هجاه فأبكاه ومثل به أشد تمثيل، وعلى بن الجهم هاجى أبا السمط مروان بن أبى الجنوب فغلبه مروان، وهاجاه البحترى فغلب عليه أيضاً، على أن علياً أقذع منه لساناً وأسبق إلى مايريده من ذلك وأقدم سناً، ومنهم حبيب «الطائى» وهاجى السراج وعتبة فما أتى بشىء.. وهاجى دعبلاً فاستطال عليه دعبل أيضاً [(١)]، وربما هجى الشاعر من هو أكبر منه وأبعد صيتاً، لا ليغلبه، ولكن ليجيبه فيعد فى طبقته، كما فعل بشار، فإنه هجا جريراً بأشعار كثيرة فلم يجبه جرير أنفة واحتقاراً، فقال: لو هجانى لكنت أشعر الناس [(٢)].

---

(١) العمدة: ٦٧، ٦٨ .

(٢) العمدة: ١/ ٧٠.

المَديح

والمديح فى فطرة الإنسان، لأنه إحساس الكبرياء التى هى عمود الإنسانية فيه، فإن الناس متفاضلون فى القوة على الأعمال، وهم كذلك متفاضلون فى حسهم لهذه القوة، فالواثق بنفسه الذاهب بها مذهب الغناء والاعتداد يجد فى طبعه حركة واهتزازاً متى حققتْ له أعماله تلك الثقة ولم يكذب وهمه فى الاعتداد باطلاً؛ فذلك الاهتزاز هو إحساس الكبرياء الكامنة فيه، وهو الذى يقصد تصويره بالفخر والمديح.

ولا تكون الكبرياء رذيلة ممقوتة إلا إذا جاوزت مقدارها الطبيعى الذى يكون دائماً مكافئاً لحقيقة الثقة بالنفس، فهى حينئذ تتقلب صلفاً[1] وتدخل فى حكم الطباع المتكلفة ولا تحدث من الاهتزاز إلا وهماً وغروراً، كالذى يحدث من نشوة الخمر؛ فإذا هى زادت كانت عند العقلاء عربدة. . والمديح الذى يصور هذه الكبرياء الكاذبة لابد أن يكون أكذب منها حتى تعوض عليه غرابة المبالغة شيئاً من رونق الحقيقة، وهو حينئذ صنعة وتكلف، ثم هو الذى عناه المتأخرون بقولهم: أعذب الشعر أكذبه.

فهذان شطرا المديح، لا يكون إلا فى أحدهما، وقد ذهب العرب بالشطر الأول قبل أن تضعف أعصاب البداوة، فكان مديحهم فخراً كله، لأن أساس الطبيعة البدوية فضيلة الاعتماد على النفس، وهى التى تحدث الكبرياء الصحيحة، فلا تكاد تجد من شعر المهلل أو امرئ القيس وطبقتهما مدحاً مبنياً على الملق[2] والمداهنة وتصنُّع الأخلاق، وإن وجد شىء من ذلك قبل النابغة وزهير فهو مصنوع لا شك فى صنعته وتوليده؛ وقد زعم الأصمعى[3] أن هذا البيت الذى يروى لمهلهل مصنوع محدث وهو قوله:

---

(١) قلت: صلفاً: صَلِفَ الشىء: قل خيره، وصلفه (صَلْفا): أبغضه.

(٢) قلت: الملق: الذى يعد ولا يفى، ويتظاهر بما ليس عنده.

(٣) الكامل: ٢/ ١٨٨.

أنبَضُوا مَعْجِسَ القِسيِّ وأبرقْنا كما تُرْعِدُ الفحول الفحولا

لأن فيه غلطاً لغوياً، إذ لا يقال إلا رعد وبرق إذا أوعد وتهدد، وأرعدنا نحن وأبرقنا إذا دخلنا فى الرعد والبرق، وليس الخطأ اللغوى وحده وهو الذى يدل على الصنعة والتوليد، ولكن الخطأ الأخلاقى أمكن منه فى باب الدلالة.

ولما وهنت أعصاب البداوة فى بعض الشعراء بما وجدوا من مس الترف والنعيم، جعلوا يبتغون بالشعر المنالة والكسب، وبذلك حولوا شيئاً من مديحهم إلى الشطر الثانى، وقد ذكرنا منشأ ذلك فى باب البديهة والارتجال؛ غير أن هذا التحوّل المرضىّ فى المديح إنما كان يأخذ منه على التدريج فى أول أمره، فبقى مديح زهير طبيعياً لم يحاول فيه صبغ الحقيقة بذلك اللون الأسود الذى يعطيها فى الوهم منظر الاستعباد، ولذلك فضله عمر بن الخطاب بأنه كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه؛ ولكن الذى سلم من أمر زهير لم يسلم من أمر النابغة، لأن زهيراً كان لا يقول على الرغبة والطمع، وكان يمدح رجلاً من الأشراف بصفات مثله الصحيحة، والنابغة كان يتكسب من المناذرة والغساسنة، وهم ملوك، فكان يرى النابغة أن مديحهم لابد أن يكون طبقة فى الشعر تساوى طبقتهم فى الناس، ولما هرب من النعمان وجعل يعتذر إليه باعتذاراته المشهورة، عمد إلى تجويد المديح وزخرفته ينفخ به كبرياءه فيصغر فى جنبها ما أتاه ويتجاوز عنه.

وقد جاء بعدهما الأعشى، فلم تكن له همة إلا فى المدح والهجاء، وكان رجلاً مجدوداً فى الشعر؛ ما مدح أحداً إلا رفعه ولا هجا أحداً إلا وضعه، والأمور يومئذ تطير للشعر طيراناً؛ فكان الأعشى على التحقيق أول من احترف المديح وابتذله فى طبقات الناس؛ ولذلك اضطر أن ينفخ معانيه بالمبالغة والإغراق، وإن تجاوز موضع الحقيقة إلى ما يقع وراءها من نواحى التصوّر البعيدة؛ وقد عرف العرب ذلك منه والفوه، لأن حظ هذا النوع من الشعر أن يسير وإن كان كذباً، فإن ركد فى لسان الشاعر لم يبالوا به وإن كان حقيقة؛ ولذلك لما نزل الأعشى بمكة وأضافه المحلق- وهو رجل فقير خامل الذكر ذو بنات قد كسدن عليه، وأراد الأعشى إنفاقهن وأن يكفيه أمرهن- أصبح بعكاظ ينشد قصيدة وقد اجتمع الناس[1]

---

(١) العمدة: ١/ ٢٥.

يقول فيها:

أرقْتُ وما هذا السهادُ المؤرِّق ... وما بيَ من سقْمٍ وما بيَ مَعْشقُ

نَفَى الذمّ عن آل المحلّق جفنة ... كجابيةِ الشيخ العراقيّ تفهق

فما أتم القصيدة إلا والناس ينسلون إلى المحلق يهنئونه، والأشراف من كل قبيلة يتسابقون إليه جرياً يخطبون بناته، لمكان شعر الأعشى، فلم تمس منهن واحدة إلا في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف. وافتنان هذا الشاعر فى صنعه المديح وقصده فيه إلى تصوير الكبرياء الكاذبة، هو الذى طوع له أن يكذب فى التاريخ حين نظم قصائدة التى ذكر فيها منافرة عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة، وقد كانا تنافرا إلى هرم بن قطبة. فأقاما عنده سنة لا يقضى لأحدهما على الآخر،حتى قدم الأعشى، وكانت لعامر عنده يد؛ فقال شعره فى ذلك فرواه الناس،وافترقوا وقد نفر عامر على علقمة بحكم الأعشى،والقصة مشهورة[1] وفيها أقوال ولكن الرواة مجمعون على حكم هذا الأعشى.

وكذلك كذب الحطيئة على التاريخ فى مديح قومه، وكانوا من القائمين فى أهل الردّة، فقال:

فِدًى لبنى نصرٍ طريفى وتالدى ... عشيةَ ذادوا بالرماح أبا بكر

قال المبرد: قوله ذادوا بالرماح أبا بكر، كذب؛ إنما خرجوا على الإبل فقعقعوا لها بالشّنان فنفرت وفرّت[2] والمعانى تخضعُ الحقائق وتصرّفها فيما شاءت ولكنها لا تُخضع التاريخ، لأنه فى نفسه حقيقة خالدة لا تمسخ ولا تموت، فإذا حاول الشاعر أن يكذب فيه فلا يكون ذلك إلا إذا اعتاد تحويل الحقائق فيمدح كذباً ويهجو كذباً، وذلك من ضرورة الصنعة والاحتراف، فلا يفعله إلا وقد ابتذل الشعر واتخذه حرفة وذلك ما ذهبنا إليه من أمر الأعشى.

وقد نقلت فى فصل (الشعر فى القبائل) قول الجاحظ إنه لم تمدح قبيلة فى الجاهلية من قريش كما مدحت مخزوم، ولم يتهيأ من الشاهد والمثل المادح فى

---

(١) العمدة: ١/ ٢٨، وسرح العيون: ص١٠٦.
(٢) الكامل: ١/ ٢٣٢.

أحد من العرب ما تهيأ فى بنى بدر.

ولما دجا[1] الإسلام وتحضرت الدولة واستأصلت الفتن أهلَ الطبع الشعرى من العرب، انفرد بالشعر جماعة هم الذين اتصلوا بدولة الذهب (الأمويين) فاستقلت طريقة المديح من يومئذ وأطاله الشعراء، وقد أجمعوا على أن كثيِّراً أول من فعل ذلك[2] كما أن جريراً هو أول من استن إطالة الهجاء وتقصير الممادحة. قال: فإنه ينسى أولها ولا يحفظ آخرها[3].

وقد نصوا على أن أمدح الناس فى طبقة الجاهلية والإسلاميين زهير والأعشى ثم الأخطل وكثيِّر[4] أما المحدثون فقلّ منهم من لا يحترف المديح ويجعله عمود شعره وموضع كدّه وإجادته، وقد جرّأهم على ذلك جود الخلفاء والأمراء ورغبتهم فى اصطناعهم وتسنية الجوائز لهم من أجل ذلك؛ ولا أعجب من أن يدخل الحيص بيص الشاعر المتوفى سنة ٥٧٤ على خالد القسرى أحد أمراء الدولة الأموية فيقول له: إنى مدحتك ببيتين قيمتهما عشرة آلاف درهم فأحضرها حتى أنشدهما، فيحضر خالد الدراهم ثم ينشد الحيص بيص قوله:

قد كان آدم قبل حين وفاته ... أوصاك وهو يجود بالحوباء

ببنيه أن ترعاهُم فرعيتَهُمْ ... وكفَيْتَ آدم عيلة الأبناء!

فيدفع إليه خالد الدراهم ويأمر أن يضرب أسواطاً وينادى عليه: هذا جزاء من لا يعرف قيمة شعره، ثم يقول له: إن قيمتها مائة ألف[5]، وخالد هذا هو الذى كان يجلس للشعراء فى يوم معيَّن ويجيزهم فيه، وهو أول من فعل ذلك، وقد حذا حذوه الخليفة المهدى العباسى، ولكنه لم يقصر اتخاذ الأيام على الشعراء، بل اتخذ كذلك أياماً لأرباب الصناعات والغايات؛ وكان الوليد بن يزيد من خلفاء بنى أمية أول من تخرَّق فى البذل للشعراء، فعدّ أبيات الشعر وأعطى على كل بيت ألف درهم[6] فلما جاء المهدى من خلفاء العباسيين وصل مروان بن أبى حفصة

(١) قلت: دجا الإسلام: انتشر وانبسط.
(٢) العمدة: ١/ ٦٢.
(٣) العمدة: ٢/ ١٠٣.
(٤) العمدة: ٢/ ١٠٤.
(٥) سرح العيون: ص٢٠٤.
(٦) الأغانى: ١٧/ ١٤٨.

بمائة ألف درهم على قصيدته التى مطلعها:

* طرقتْك زائرة فحىِّ خيالَها *

يعارض بها قصيدة للأعشى؛ وكذلك كان يعطيه الرشيد؛ وقد كثر الشعراء فى أيامه فكان ببابه منهم من لم يجتمع لأحد قبله - وسنذكر فحولهم لمناسبة تأتى فى بحث الأدب الأندلسى - وضاقت بهم بغداد فاضطروا إلى تقديرهم بالاختبار وترتيبهم فى الجوائز؛ فعهد يحيى بن خالد بذلك إلى شاعره أبان اللاحقى[1]؛ وكان ذلك عهد البرامكة وهم مَن هُم؛ فقد نال شاعرهم أبان اللاحقى على قصيدة واحدة فيهم مثل ما ناله مروان من الرشيد كل عمره[2]؛ وأعطى المتوكل حسين بن الضحاك ألف دينار عن كل بيت من إحدى قصائده؛ وهو أول من أعطى ذلك[3]، ولم يساو هؤلاء فى ذلك غير الأندلسيين - وسنلم بشىء من خبرهم فى موضعه - ولو ذهبنا نتتبّع تاريخ الجوائز ونستقصى مقاديرها للزمتنا لذلك مؤنة فى التأليف وكلفة فى الجمع؛ لأنها مع تاريخ الشعر فى كل عصر؛ وقد كان من الشعراء من يتراجع طبعه وتنضب مادته بعد ممدوحه الذى اختص به، كأبى الحسن السلامى توفى سنة ٣٩٤ شاعر عضد الدولة وكان عضد الدولة يقول: إذا رأيت السلامى فى مجلسى ظننت أن عطارد نزل من الفلك إلىّ ووقف بين يدىّ! فلما توفى تراجع طبعه ورقّت حاله ولم ينتفع بنفسه[4] ومثله كثيرون.

ويحسب الناس أن من نقائص شعراء المتأخرين أنهم ينقلون المديح من رجل إلى رجل؛ فيلقون بالقصيدة الواحدة جماعة من الناس؛ ولكن ابن رشيق يقول: إن ذلك كان دأب البحترى؛ وفعله أبو تمام فى قصائد معدودة؛ منها:

* قَدْكَ اتّئِدْ أربَيْتَ فى الغُلَوَاءِ *

نقلها عن يحيى بن ثابت إلى محمد بن حسان[5]؛ وإن كان وجه ذلك فى المتأخرين العجز عن الشعر فلا نرى له وجهاً فى المتقدمين إلا أن يكون إخلافَ

(١، ٢) الأغانى: ٢٠/٧٣.

(٣) العمدة: ٢/١٠٤.

(٤) يتيمة الدهر: ٢/١٦٣.

(٥) العمدة: ٢/١١٤.

الأمل فى المثوبة والإجازة بالحرمان؛ فيقول قائلهم: هن بُنَيَّاتى أنكحُهُنَّ من أشاء!

شعر الكدية أو الشعر الساسانى:

الكدية حرفة السائل الملح؛ وهى أيضاً شدة الدهر؛ وكان من شعراء العرب صعاليك وشُطّار ومتلصِّصون؛ وأشهرهم عروة بن الورد المعروف بعروة الصعاليك، وتأبط شراً، وسعد بن ناسب؛ ولكن لم يكن فيهم مكدون؛ والفرق بين الحالتين أن الشطارة تبسط اليد قوية عزيزة؛ والكدية بسطها بالسؤال ضارعة ذليلة؛ فلما استفحل التمدن الإسلامى وامتزج العرب بالفرس؛ أخذ خبثاؤهم فيما أخذوه منهم تلك الحرفة؛ ولذلك يسمّون بنى ساسان كما أخذوا عن الهنود مذهب الخناقين واستعدوا له استعداداً عجيباً؛ فانتحله جماعة من أصحاب المنصورية والغالية وغيرهما؛ وقد ذكر الجاحظ من ذلك طرفاً صالحاً[1] وأورد شعراً لحماد الراوية يذكر فيه القبائل المشهورة بالخنق لعهده؛ أى فى منتصف القرن الثانى؛ وهى عجل وكندة وبجيلة، فراجعه هناك، ثم نسب هذا الشعر فى موضع آخر لأعشى همدان[2].

أما الكدية فهى عند أهلها كل ما يحتال به على الشر والأذى فى سبيل العيش من الشعوذة والمخرقة وما إليهما، ولهم فيها رموز لا يفهمها غيرهم وأصحابها أهل بأس وشدة وفساد كبير، ولكن من الشعراء من كان يقبل على هذه الحرفة لا يبغى بها بدلاً من عرض الحياة ووفرة الغنى وإقبال الأمراء، ومنهم من كان يحفظ رموزها تطرّفاً وتملّحاً، ونظن أنهم لم يظهروا بها إلا فى القرن الرابع، وأشهرهم فى ذلك الأحنف العكبرى، وكان فرد بنى ساسان بمدينة السلام، وهو من جماعة الصاحب بن عباد[3]. وكان من شعرائه فيها أيضاً أبو دلف الخزرجى الينبوعى، قال الثعالبى فيه: شاعر كثير الملح والظرف، مشحوذ المدبة فى الكدية، خنق التسعين فى الاطراب والاغتراب، وركوب الأسفار الصعاب، وضرب صفحة المحراب بالحراب... قال: وكان الصاحب يحفظ مناكاة بنى ساسان حفظا عجيباً، ويعجبه من أبى دلف وفور حظه منها، وكانا يتجاذبان أهدابها، ويجريان فيما لا يفطن له حاضرهما، ولما أتحفه أبو دلف بقصيدته التى عارض بها دالية

---

(1) الحيوان: ٢/ ٩٧، ٩٨.　　(٢) الحيوان: ٦/ ١١٩.　　(٣) يتيمة الدهر: ٢/ ٢٨٥.

الأحنف العكبرى فى المناكاة وذكر المكدين والتنبيه على فنون حرفهم وأنواع رسومهم وتنادر بإدخال الخليفة المطيع لله فى جملتهم، وقد فسرها تفسيراً شافياً كافياً - اهتز ونشط لها وتبجح بها، وتحفَّظ كلها، وأجزل صلته عليها، وقد اختار منها الثعالبى ١٩٥ بيتاً وساقها فى يتيمته مع شرحها (جزء ثالث) وأكثر مصطلحاتها فارسى، ورأينا صاحبها يقول فيها:

ومنا شـــعراء الأر ضِ أهل البدو والحضر

فإذا لم يكن منهم يومئذ طائفة كبيرة طواهم التاريخ بأجناسهم على أدناسهم، فإن أبا دلف إنما أراد صنعة المديح وتكسب الشعراء بها، وهى فن من تلك الفنون اختص به الشعراء كما اختص غيرهم بغيره من فنونها الكثيرة، ومدار جميعها على أخذ «جِزية الخلق» كما يقولون، وليس للمديح عند الشعراء الذين يتكسبون به معنى أكثر من ذلك.

****

الفَخرَ والحمَاسَة

يقول ابن رشيق: إن الفخر هو المديح نفسه، ولكن الشاعر يخص نفسه وقومه. ونحن كذلك نراه قد يكون شطراً من الهجاء؛ إذ يقصد به التفضيل والترجيح بين الصفات الممدوحة التى يعتز بها والصفات المهجوّة التى يفتخر عليها، أما فى الهجاء فهو طبيعى كما ترى، لأنه بعض مادته، ولكن مدح النفس مرذول، يدل على سقوط الهمة، وعلى فسولة الرأى[1]، وعلى أن المرء يزور من نفسه لساناً غير مخلوق، وهذا أدخلُ فى باب المذلة والضعة منه فى باب الفخر والحمية؛ والصحيح أن هذا الفخر الذى عناه ابن رشيق إنما هو الفخر الصناعى الذى تزيَّد فيه المتأخرون واستظرت به طبيعتهم، فصنعته مديحٌ صرف، وكل من قدر على أن يقول حاتم كريم، فهو قادرٌ بديًّا على أن يقول أنا كريم، وقس على ذلك؛ لأن التاريخ يعتبر دائماً ميتاً موتاً حقيقياً إذا أريد تقليد أعماله الخالدة بالأقوال، فلو كان الذى يقول: أنا كريم كرم حاتم؛ إنما قال هذا القول فى الناس الذين شهروا حاتماً بالكرم؛ لكان قد وجد التاريخ حيًّا فإما يكذبه أو يصدقه؛ على مقدار عمله الذى يساوى به عمل حاتم، ولا يكون لكلمته معنى إلا التنبيه على هذه الفضيلة فيه.

فحقيقة الفخر إذن ليست مدحاً كما قيل، ولكنها تأريخ، وسواء فى معنى التاريخ فضيلة الفرد وفضيلة الجماعة، لأنه كما يكون ظَفَرُ الجيش فى الحرب نتيجة حوادث كثيرة، كذلك تكون فضيلة الكرم عن حوادث معروفة أنتجت هذه التسمية؛ والمرء لا يكون كريماً فى العرب بلا شىء، ولا بشىء قليل.

وعلى هذا التأويل نرى الفخر فطرة فى العرب، فلا يكاد السيد منهم يأتى عملاً إلا تناوله شاعر قبيلته وفخر به، لأنه لسان القبيلة ومؤرخ أحسابها، وإذا فخر أحدهم بفضيلة فى نفسه كالشجاعة أو الكرم أو غيرهما، فإنما يكون ذلك فى معرض التذكير بهذه الفضيلة واستشهاد التاريخ الحى عليها، أو يكون توطيناً لنفسه

---

(١) قلت: الفُسُولَة: قلة المروءة، وضعف الرأى.

وتحميساً لها بما يهيج من كبريائها، كما يغنّى الشجاع فى الحرب، وكما ينبه عن نفسه عند الضربة القاضية والطعنة النافذة؛ وهذا هو باب الحماسة.

وفيما عدا ذلك فلا يكون فى الفخر معنى المديح إلا لأن فيه معنى الهجاء، كالمنافرات المشهورة فى العرب؛ وكانوا إذا تنازع الرجلان منهم وادعى كل واحد أنه أعزّ من صاحبه، تحاكما إلى عالم من حكمائهم المحيطين بالأنساب والتاريخ، فمن نفَّر منهما ـ أى فضل نفره على الآخر ـ لا يفلح الثانى بعدها أبداً؛ والأصل فى هذا كما ترى الهجاءُ لا المدح، لأن الذى يقارع الآخر عن حسبه ويكاثره بالأحياء والأموات من أشراف قومه، إنما يريد الغض منه، ليظهر هو وقبيلته بهذه المقابلة، ولو أراد معنى التمدح وحده لقد كان فى حسب قومه غنى.

وثمَّ نوع آخر من الفخر عند العرب هو شبيه بالفخر المصنوع فى ظاهره لا فى حقيقته، وذلك أن العربى يعاف الشىء ويهجو به غيره، فإن ابْتُلَى به ملأ ماضغيه فخراً، ولكنه لا يفخر به لنفسه من جهة ما هَجا به صاحبه، قال الجاحظ: فافهم هذه، فإن الناس يغلطون على العرب ويزعمون أنهم قد يمدحون الشىء الذى قد يَهْجُون به، وهذا باطل، فإنه ليس شىء إلا وله وجهان وطريقان. فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين وإذا ذموا ذكروا أقبح الوجهين[1]. ويدخل فى هذا النوع باب العيوب الخِلْقية كالبرص فإنهم يهجون به، ولكن من ابتلى به من شعرائهم ضرب له المثل الذى يستغرقه ويشغل عنه كقول ابن حبناء:

إنى امرؤ حنظلى حين تنسبنى ... لا من عتيك ولا أخوالى العوق

لا تحسبن بياضاً فىّ منقصة ... إن اللهاميم فى أقرانها البلق[2]

وقس على ذلك، فهذا المدح المصنوع، ولكن عذرهم فيه أنهم اضطروا إليه فراراً من معنى الهجاء، ومن هذه الجهة اكتسب المديح.

فكيفما أدرنا القول لا نجد هذا الباب خالصاً عند العرب غير مقصود به إلا صنعة الكلام وحدها كما يفعل المولدون، ولذلك لم يغلب هذا النوع على قول الشاعر منهم كما يغلب المديح الهجاء والوصف، بل لم يكد يتميز به بعضهم على

---

(١) الحيوان: ٥/٥٧.   (٢) الحيوان: ٥/ ٥٤.

بعض؛ واعتبر ذلك بالأبيات التى يعدونها أفخر الشعر، وقد وى منها ابن رشيق طائفة، فإنك لا تجد لجاهلى بيتاً يبرعها أو يكون منها بمنزلة فى الصنعة، وإنما تجد أكثر ذلك للإسلاميين والمولدين.

أما الإسلاميون فقد شاع الفخر فى أيامهم، للخلافات التى كانت بين بنى هاشم وبنى أمية، وبين هؤلاء وبنى العباس، ولكنه بُنى على الهجاء كما مرّ فى منافرات العرب، ولذلك استغرقته الخطب، والكتب ولم تكن سُهمة الشعر منه إلا القليل؛ وكان منهم من يغرى بين الوجوه من الناس وبين العلماء بالأنساب، يحب أن يعرف حالات الناس وعيوب الأشراف، كعبد الله بن عامر، ومصعب بن الزبير؛ قال الجاحظ: فلا جرم أنهما كانا إذا سبَّا أوجعا[1] وسنلم بشىء من هذا الباب فى بحث الخطابة.

وكان فيهم قوم متميزون دون سائر القبائل بالكِبْر، أبطرهم ما وجدوا لأنفسهم من الفضيلة، ولم يكن فى قوى عقولهم ودیانتهم فضل على قوى دواعى الحمية فيهم، وهم من قريش بنو مخزوم، وبنو أمية. ومن العرب بنو جعفر بن كلاب، وبنو زرارة بن عُدس خاصة[2] فلا جرم كان من هؤلاء ديوان مفرد لمعانى الفخر والحماسة. وقد ذهب بشهرة الفخر فى الإسلاميين من الشعراء جرير والفرزدق؛ لذهابهما بشهرة الهجاء.

أما فى المولدين فالذين برعوا فى صنعة الفخر والحماسة كثيرون، وقد صارت الإجادة فى ذلك على حسب قوة الشاعر وبمقدار ما تؤتى القريحة من التصرف؛ لأن هذا الشعر لا يصنع لرغبة ولا لرهبة وليس وراء معانيه ظل، فلا يجيده إلا مجيد، ولكن شهرته أكثر ما تعلق بالأمراء والشجعان وأهل النسب؛ كالشريف الرضى، وهم يقصدون إلى هذا النوع فى شعرهم قصداً، ويتخذون منه لساناً للسياسة والتاريخ. ثم هو شىء فى طباعهم، لا يتكلفون منه الكثير كما يفعل مَن دونهم. ولذلك لا يَعْدوه وَشْى الطبيعة ورونق الغريزة، وذلك شائع فيهم. وأول هذه الطبقة فى الإسلام شعراء الخوارج، وأشهرهم قطرى بن الفجاءة، ثم الأمراء والوزراء. كأمراء بنى حمدان، وأشهرهم أبو فراس الحمدانى، وكالوزير

---

(١) البيان: جـ ١ . .

(٢) الحيوان ٦/ ٢١، ٢٢.

الطغرائى، وكثيرين من وزراء الأندلس، وسنذكرهم فى موضعهم، وكان آخر من أداه إلينا الزمان من هذه الفئة، المرحوم محمود سامى البارودى.

وقد استحدث المتأخرون طريقة صناعية فى الحماسة؛ وهى مزجها بالغزل والافتنان فى ذلك؛ وأخذوا هذه الطريقة عن عنترة فى البيتين المنسوبين إليه:

* ولقد ذكرتُك والرماح نواهل *

وكان يتفق ذلك فى الأبيات من القصيدة؛ حتى صنع فيه القاضى السعيد هبةالله بن سناء الملك قصيدته الشهيرة التى مطلعها:

سواى يخاف الدهر أو يرهب الردى وغيرى يهــوى أن يكـون مخلّدا

وقسمها على الحماسة والغزل؛ وهى أشهر القصائد فى هذا النوع.

* * * * * *

الرثـــــاء

الشعر فى المراثى إنما يقال على الوفاء، فيقضى الشاعر بقوله حقوقاً سلفت، أو على السجية إذا كان الشاعر قد فجع ببعض أهله، أما أن يقال على الرغبة فلا؛ لأن العرب التزموا فى ذلك مذهباً واحداً، وهو ذكر ما يدل على أن الميت قد مات؛ فيجمعون بين التفجع والحسرة والأسف والتلهف والاستعظام، ثم يذكرون صفات المدح مبللة بالدموع، حتى قال قدامة: إنه ليس بين المرثية والمدحة فصل إلا أن يُذكر فى اللفظ ما يدل على أنه لهالك؛ ومن أجل ذلك لم يتبسطوا فى معانى الرثاء والفجيعة من الموجودات وما يتبع ذلك من درس العواطف المحزنة والبحث عن أماكن الألم فى نفس الإنسان، كما كان ذلك عند اليونان، إذ كان من شعرائهم من تخصص للفواجع وعرف بصفات الحزن كأوريبيذس وغيره، وكما كان عند العبرانيين، وهم أبكى الناس، حتى إن الرثاء من الصفات المميزة لأشعارهم؛ ويرجع ذلك النقص فى العرب إلى أسبابه الطبيعية مما يتعلق بالبداوة والأخلاق التى تكون عنها، وقد مر ذكر ذلك فى مواضع كثيرة.

ومن تلك الأخلاق كانوا لا يرثون قتلى الحروب، لأنهم ما خرجوا إلا ليقتلوا، فإن بكوهم كان ذلك هجاءً أو فى حكمه؛ ولكن الرثاء لمن يموت حتف أنفه؛ أو يقتل فى غير حرب من حروب التاريخ، كالغارة ونحوها، فحينئذ يعددون المآثر ويبالغون فى الفجيعة كأن هذا الموت غير طبيعى فيمن يستحق أن يموت...

وقد مرَّ فى الكلام عن شواعر العرب شىء عن موضعهن من الرثاء، لأنهن أشجى الناس قلوباً عند المصيبة وأشدهن جزعاً على هالك؛ لِما رُكّب فى طبعهن من الخور[1]، وفى قلوبهن من سهولة الانخلاع. أما الرجال فلم يشتهر منهم بالرثاء إلا أفراد عضتهم المصيبة بما لم يبرأ من الألم فصاحوا تلك الصيحة التى ينجذِب معها القلب إلى الشفتين.

---

(١) قلت: الخَور: (من النساء): الكثيرات الريب لفسادهن وضعف عقولهن، وخار فلان خَوراً: ضعف وانكسر كما فى القاموس.

قال المبرد في الكامل[1]: وكانت العرب تقدم مراثي وتفضلها، وترى قائلها بها فوق كل مؤبّن. وكأنهم يرون ما بعدها من المراثي منها أُخِذَت وفي كنفها تَصْلُح. . . ثم ذكر منها قصيدة أعشى باهلة التي يرثي بها المنتشر بن وهب الباهلي وساق خبرها. وكذلك روى قصيدة متمّم بن نويرة في أخيه مالك، وهذه القصائد التي يشير إليها المبرد هي عيون المراثي التي رواها محمد بن أبي الخطاب القرشي في كتابه «جمهرة أشعار العرب» وهي لأبي ذؤيب الهذلي، وعلقمة بن ذي جَدَن الحميري، ومحمد بن كعب الغنوي، والأعشى الباهلي، وأبي زبيد الطائي، ومالك بن الريب، ومتمم بن نويرة، ولم يذكروا منها شعر النابغة في حصن بن حُذَيفة، ولا مراثي أوس بن حجر في فضالة بن كَلَدَة. ولأوث هذا فيه مراث جيدة، من أحسنها القصيدة السائرة التي أولها:

أيتهـــا النفس أجْمِلي جَـــزَعاً   إن الــذى تحذرين قد وقعا!

وبديهي أن الرثاء لا يتعلق بالنسيب كما يتعلق به المدح والهجاء وغيرهما ولكن وردت للعرب في ذلك قصيدة واحدة. قال ابن الكلبي: لا أعلم مرثية أولها نسيب إلا قصيدة دريد بن الصمة.

أرثّ جديدُ الحبل من أم معبدِ   بعافية وأخلفت كل موعد

وقال ابن رشيق: «وإنما تَغَزل دريد بعد قتل أخيه بسنة وحين أخذ ثأره وأدرك طلبته، وربما قال الشاعر في مقدمة الرثاء: تركت كذا أو كبرت عن كذا وشغلت عن كذا، وهو في ذلك كله يتغزل ويصف أحوال النساء، وكان الكميت ركاباً لهذه الطريقة في أكثر شعره، فأما ابن مقبل فمن جفاء أعرابيته أنه رثى عثمان بن عفان بقصيدة حسنة أتى فيها على ما في النفس ثم عطف وقال:

فدَعْ ذا ولكن علقتْ حبلَ عاشق. . . . . «الأبيات».

والنسيب في أول القصيدة على مذهب دريد خير مما خَتم به هذا الجلف على تقدمه في الصناعة [2].

---

(١) الكامل ٢/ ٣٩٠.

(٢) العمدة: ٢/ ١٢١، ١٢٢.

ومما حدث بعد الإسلام فى طرق الرثاء الجمع بين التعزية والتهنئة، وهو مخصوص بالخلفاء فى تعزية من يلى عهد أبيه منهم، وكان أول ذلك حين مات معاوية وقدم يزيد ولده فلم يقدم أحد على تعزيته، حتى دخل عليه عبد الله ابن همام الساولى فأنشده[1] ففتح للناس بعده باب القول، وقد روى ابن رشيق هذه الأبيات فى العمدة[2] ووطأ لها بسجعات نسبها للسلولى، والصحيح أن له الشعر وحده، أما السجع فهو لعطاء بن أبى صيفى الثقفى، وهو من الخطباء الذين فتح لهم الكلام بذلك الشعر[3]. ولما توفى عبد الملك وجلس ابنه الوليد دخل عليه الناس وهم لا يدرون أيهنئونه أم يعزونه؟ فأقبل غيلان بن مسلمة الثقفى، فسلم عليه ثم خطب معزياً ومهنئاً. وكذلك لما توفى المنصور دخل ابن عتبة مع الخطباء على المهدى فسلم ونحا هذا المنحى، وقد روى كلامهما الجاحظ فى الجزء الأول من البيان.

والذى ابتدأ بالإجادة فى هذه الطريقة من الشعراء، أبو نواس فى قصيدته النونية التى يعزى بها الفضل بن الربيع عن الرشيد ويهنيه بالأمين، يقول منها:

وفى الحىِّ بالميْتِ الذى غيَّبَ الثرى ... فلا الملْكُ مَغبونٌ[4] ولا الموت غابنُ

ثم اتبعه أبو تمام فى قصيدته التى أولّها:

* ما للدموع تروم كل مرام *

يقولها للواثق بعد موت المعتصم، وقد صرّف الكلام فيها كيف شاء وأطنب كما أراد، وتقدم فيها على كل من سلك هذه الناحية من الشعراء؛ وليس فى المتأخرين من يؤمّ فى هذه الطريقة غير جمال الدين بن نباتة المصرى، من شعراء القرن السابع، فإنه جاء فى قصيدته الميمية التى عزى فيها عبد الملك المؤيد صاحب حماه وهنأ ولده الأفضل، بما يعد من عجائب الصناعة، لأنه استطرد فى القصيدة على طولها بالجمع بين التهنئة والتعزية إلى آخرها، وهى مشهورة، مطلعها:

هناء محا ذاك العـــزاء المقدّما ... فما عَبّس المحزون حتى تبسّما

(١) البيان: ١. (٢) العمدة: ٢/ ١٢٤. (٣) البيان: جـ١

(٤) قلت: مغبون: غبن الشىء غبنًا: نسيه، وغبنه الرجل: مر به وهو قائم فلم يره، ولم يفطن له.

وأبو تمام من المعدودين فى إجادة الرثاء خاصة، حتى قيل فيه إنه نوّاحة ندّابة؛ وكذلك عبد السلام بن زغبان المعروف بديك الجنّ؛ واشتهر فى الرثاء بطريقة انفرد بها لا ترجع إلى الأسلوب ولا إلى الصناعة، ولكن إلى معنى الفجيعة، وذلك أنه قتل له جارية وغلاماً كان يهواها ثم جعل ينوح عليهما ويرثيهما، فاشتهر بهذه الطريقة، وليس أدل على جودة رثائه من قوله فيها:

لو كان يدرى الميتُ ماذا بعده   بالحىِّ منه، بكى له فى قبره

وكان للرثاء شأن فى أوّل الدولة الأموية، حتى كانت المراثى يُناح بها نوحاً على القتلى والأموات، وأشهر من عرف بذلك الغريض المغنى، وقد ربته الثريا بنت عبد الله بن الحارث وعلمته النوح بالمراثى على من قتله يزيد بن معاوية من أهلها يوم الحرة[1]؛ وكان المشهور قبله بالنوح ابن سريج المغنى، وقد عدل بعد ظهور الغريض إلى الغناء فعدل معه الغريض إليه[2]، ثم كان بنو أمية يشترطون فى تقريب الرواية منهم أن يكون لمراثى العرب أحفظ، وكان القائم برثاء المتقدمين منهم النصيب الشاعر، فكان إذا قدم على هشام بن عبد الملك أخلى له مجلسه واستنشده مراثى قومه، فإذا أنشده بكى وبكى معه[3] وكان يتقرّب بذلك إلى ملوكهم وأمرائهم، حتى إنه لما دخل على عمر بن عبد العزيز وهو أمير المدينة ابتدأه فى الاستئذان أن ينشده من مراثى أبيه عبد العزيز، فقال: لا تفعل فتحزننى[4]؛ وقد عارض بنى أمية فى الولع بالرثاء شعراء الطالبيين ومن نبغ بعد ذلك من هذه الشيعة إلى اليوم.

ومن طرق الرثاء التى أحدثها المتأخرون، ما يرثون به الدواب والأثاث والأدوات، وقد مرت الإشارة إلى ذلك فى موضع آخر؛ ولكن القصيدة التى احتذوها فى ذلك إنما هى القصيدة الهرِّية الشهيرة التى نظمها ابن العلاف الشاعر المتوفى سنة ٣١٨، وكان له هرّ يأنس به، وكان يدخل أبراج الحمام التى لجيرانه ويأكل فراخها، وكثر ذلك منه فأمسكه أربابها فذبحوه، فرثاه بها، وقيل إنه إنما رثى بها عبد الله بن المعتزّ وخشى من الإمام المقتدر لأنه هو الذى قتله، فنسبها إلى

(١) الأغانى: ١/ ٨٥.
(٢) الأغانى: ١/ ١٠٠.
(٣) الأغانى: ١/ ١٣٥.
(٤) الأغانى: ١/ ١٣٧.

الهر وعرّض به في أبيات منها، ويقال بل كنى بالهر عن الوزير أبي الحسن بن الفرات أيام محنته، لأنه لم يجسر أن يذكره ويرثيه. وقيل غير ذلك، وهذه القصيدة في ٦٥ بيتاً، وهي معدودة من أحسن الشعر وأبدعه، وقد نقل زبدتها ابن خلكان في تاريخه[1]. وللعلاف قصائد أخرى في الهر أيضاً ولكن هذه أشهرها. واستحسن مَن بعده هذا المذهب، فعارض ابن العميد القصيدة الهرّية صناعة، ونقل الثعالبي شيئاً من قصيدته في اليتيمة[2] ولما نفق برذون أبي عيسى المنجم بأصبهان وكان قد طالت صحبته له، أوعز الصاحب ابن عباد إلى الندماء المقيمين في حلبته أن يعزوا أبا عيسى ويرثوا برذونه[3]، فقال كل منهم قصيدة فريدة، نقل الثعالبي مختارات منها[4]. ثم شاع هذا النوع بعد ذلك وتقلبوا في أغراضه.

* * * * * *

(١) تاريخ (ابن خلكان): ١/ ١٣٧.

(٢) اليتيمة: ٣/ ٢٣.

(٣) قلت: البرذون: الدابة كما في القاموس

(٤) اليتيمة: ٣/ ٥٥.

الغَزل وَالنسيب

ليست هاتان الكلمتان مترادفتين بالمعنى الأخص كما جرى فى عرف الناس، ولكن بينهما فرقاً نبه عليه قدامة فقال: إن النسيب ذكر خلق النساء وأخلاقهن، وتصرُّف أحوال الهوى به معهن، وقد يذهب عن قوم موضع الفرق بين النسيب والغزل، والفرق بينهما أن الغزل هو المعنى الذى اعتقده الإنسان فى الصبوة إلى النساء نسب بهن من أجله، فكأن النسيب ذكر الغزل والغزل المعنى نفسه. قال: والغزل إنما هو التصابى والاستهتار بمودات النساء... وإذ قد بان أن الذى قلناه على ما قلنا فيجب أن يكون النسيب الذى يتم به الغرض هو ما كثرت فيه الأدلة على التهالك فى الصبابة، وتظاهرت فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة، وما كان فيه من التصابى والرِّقة أكثر مما يكون من الخشن والجلادة، ومن الخشوع والذلة أكثر مما يكون فيه من الإباء والعز، وأن يكون جماع الأمر فيه ما ضادّ التحافظ والعزيمة ووافق الانحلال والرخاوة، فإذا كان النسيب كذلك فهو المصاب به الغرض.

لا جرم كانت هذه الأخلاق التى يحلو بها النسيب ويعذب الغزل غير صريحة فى البداوة، ولا خالصة فى تلك الخشونة الفطرية التى طبع عليها العرب فى جاهليتهم، فكان نسيب شعرائهم قليلاً بمقدار تلك الأخلاق التى انسلخت من الطبيعة العربية وتحولت عن صميمها بما فيها من المادة الحضرية الموروثة أو المكتسبة، لأن أول من تعهّر فى شعره من العرب وشبّب بالنساء، إنما هو امرؤ القيس بإجماع الرواة، وكان أبوه من ملوك كندة فظهرت فى غَزله الحضارة اليمنية وأفسدتها صعلكةُ الرجل؛ إذ كان على أنه ابن ملك لا يستتبع إلا صعاليك العرب وذؤبانهم، وقد شبب حتى بنساء أبيه؛ وكان هذا سبب نفيه، لا ما زعموه من أن الملوك كانت تأنف لأبنائها من الشعر، وقد نبه على ذلك الجاحظ «فى الحيوان» وسنكشف قلب هذا الشاعر متى وصلنا إلى ترجمته. وكان قبل امرئ القيس خاله مهلهل، وهو زير نساء، ولكنه كان بعين أخيه كليب فارس العرب المشهور - وقد مرَّ وصفه - فلم يك بالمفحش ولا بالبذىء، ولما كان مهلهل أول من أرَقَّ الشعر

كان كذلك أول من غنى بالتشبيب من شعره [1].

ولم يجئ بعد هذين الشاعرين من يتهالك فى غزله غير النابغة الذبيانى، وقد أفحش فى بعض نسيبه إفحاشاً كأنه رومى أو فارسى، لطول ما صحب المناذرة والغساسنة، أما سائر الشعراء من العرب فكانوا على سنَّة قومهم من الغيرة والأنفة؛ ولذلك ظهر النسيب فيهم طبيعياً فقامت فيه الطلول والآثار، وتشوقوا بالرياح الهابة والبروق اللامعة والحمائم الهاتفة والخيالات الطائفة وبكوا على آثار الديار العافية وأشخاص الأطلال الدائرة.

وهم إذا وصفوا محاسن النساء لم يزيدوا على الأوصاف الطبيعية التى تقع عليها الأعين؛ إذ كن غير مقصورات ولا محجوبات، وإنما تجيء طهارة الغزل من اعتبار الحسن اعتباراً طبيعياً، كالذى تعرفه النفس من جمال الشمس والقمر، وخضرة الرياض، وأريج الأزهار، ونحو ذلك؛ وأظن أن إجماع الناس كافة على اختلاف أممهم فى تشبيه الحسن النسائى بتلك المعانى إنما جاءهم من ذلك الاعتبار، لأنه فيهم إرث الطهارة الطبيعية من لدن الإنسان الأول؛ ولذلك السبب عينه لم تكن تأنف العربية أن توصف محاسنها؛ لأن الحسناء فيهم صفة نفسها، وإنما كان الشأن فى ريبة النظر ودنس الفؤاد، وذلك الذى كان يستطير له الشر بينهم وتعقد عليه الغارات فهو غزل الأسنة لا غزل الألسنة، وهو أيضاً كان السبب فى أن النسيب لم يغلب على شعر واحد من شعرائهم فيعرف به كما عرف قوم بالهجاء والمديح وغيرهما، وعلى أن هذا النسيب كان نوعاً من أنواع الوصف فهو كذلك لم يتميز به شاعر تَمَيُّزَه بالأوصاف الأخرى؛ وهذه تراجم شعراء الجاهلية وأشعارهم بين أيدينا، وهى بجملتها الدليل على ما أسلفنا بيانه.

فلما جاء الإسلام آمنت العيون المريبة، وصدق النظر فى عفته، وتلجلجت الألسنة فيما كانت تنطلق به؛ فكان ذلك أبلغ فى عفة النسيب، حتى صار يؤخذ من طرق اللسان، ولا يقصد به إلا إقامة السنَّة التى درج عليها العرب، وتحريك ما فى القلوب من بقايا الشباب؛ حتى يستجيب الطبع للشاعر وتسلس له الخواطر، كما قال مالك بن زغبة الباهلى [2].

---

(١) سرح العيون: ص٦١.

(٢) العمدة: ٢/٩٨.

وما كان طبى حبها غير أنه　　　يُقامُ بسلمى للقوافى صدورُها

ولولا ذلك ما سمعه رسول الله ﷺ فى مسجده من قصيدة كعب بن زهير الشهيرة؛ ولتبين الناس منه الكراهة له؛ وهم لم يرووا من ذلك شيئاً كما رووا فى غيره (هو منافرة الزبرقان؛ راجع العمدة).

ومضى الشعراء على ذلك إلى زمن عمر بن الخطاب، وكان لشدته فى الدين ينكر من الشعر غير معالى الأخلاق وصواب الرأى وما يرجع إلى الأنساب؛ حتى لقد مرَّ بحسان وهو ينشد فى مسجد رسول الله ﷺ فأنكر ذلك، ثم قال: أرغاء كرغاء البكر؟ فقال حسان: دعنى عنك يا عمر، فوالله إنك لتعلم لقد كنت أنشد فى هذا المسجد من هو خيرٌ منك فما يغير علىَّ ذلك! لا جرم أنه استبطل النسيب ورآه عبثاً، إن لم تكن فيه حرمة فقد يكون سبباً إليها، خصوصاً وقد تواصف الناس فى زمنه معانى الغزل بما جلبته لهم الفتوح من السرارى، فتقدم عمر إلى الشعراء أن لا يتشبب أحد بامرأة إلا جلده[٢]؛ وكان يأبى أن يساكنه جميل من الرجال تهتف به العواتق فى خدورهن؛ وقصة نصر بن حجاج معه مشهورة، ولكن ما جاءتهم به الفتوح كان قد أدخل عليهم رخاوة المدنية ونقض من طباعهم، ثم جعلت قلوبهم تسيب وتسيب معها أخلاقُ البداوة؛ فما هدأت الفتن بعد عثمان واستقر الأمر لمعاوية حتى قويت قلوب وضعفت عقول، وانصرف أكثر القرشيين إلى ما ألهاهم به معاوية من الترف والنِّعمة، وما جرأهم عليه من مباحات النظر واللسان، وهو كان يبذل إليهم الأموال فى هذا السبيل ويعينهم عليه بما وسعه من الجهد، ليكسر من قرشيتهم التى هى قوام الخلافة. وظهر يومئذ الغناء مُمْتَرًى فيه حتى أباحه يزيد بن معاوية (٦٠ ـ ٦٤ هـ) ففشا فى الحجاز؛ والنسيب مادة الغناء الطبيعية وبه يقوم أمره؛ فكان المغنون يتناولون فى أول أمرهم نسيب الجاهليين والمخضرمين؛ كالمهلهل وامرئ القيس والنابغة وذى الإصبع العدوانى وحميد بن ثور وغيرهم؛ وكان هذا منشأ الظرف الحجازى الذين ضربوه مثلاً؛ لأن أهل العراق كانوا ينكرون الغناء ولكن لا يرون بأساً بالرجز، وهو ما يحدى به[٣]؛ وكذلك صاروا يكرهون النسيب من أجله؛ حتى قال فيهم سعيد بن

(١) العمدة: ٢/٩٨.　　(٢) الأغانى: ٤/٩٨.　　(٣) الأغانى: ١/١٦٣.

المسيب: إنهم نسكوا نسكاً أعجمياً. ونبغ فى ذلك العهد عمر بن أبى ربيعة الغَزِل المترف، وكانت أمه سُبيت من حضرموت، ويقال من حِميَر، ومن هناك أتاه الغزل[١] كما أتى امرؤ القيس من قبله، وليس بينهما من يساويهما فى هذه الطريقة، وإنما نشأ لزمنه فتيانُ الشعر من القرشيين، كأبى دهبل الجمحى، ومن ينزل منزلتهم بما يدل به من سابق الحرمة، كعبد الرحمن بن حسان، فلم يتركوا أن يقولوا النسيب فى كل من جاز أن يقولوه فيه وكل من لم يجز، حتى تناولوا به بنت معاوية؛ ولكت ابن أبى ربيعة هو الذى استقلت له هذه الطريقة وكان أول من شهر بها، فبرع نظراءَهُ بسهولة الشعر وشدة الأسر وحسن الوصف وإرسال شعره قصصاً غزلية حتى كأنه إنما يدوّن فيه تأريخ قلبه، ولذلك فتن به الناس، وكان أشهر أهل الحجاز يومئذ بالظرف والرقة وطباع الغزل، ابن أبى عتيق، وهو عبدالله ابن عبد الرحمن بن أبى بكر، فكان عمر يذهب فى شعره إلى أخلاقه[٢] وأخبارهما مشهورة، ثم كان يغنى فى أشعاره ابن سريج المغنى النوّاحة، فلو أن القلوب لا ترى ببصائرها إلا لوناً واحداً لكان هو اللون الذى يعطيه غناء ابن سريج بشعر ابن أبى ربيعة، ولذلك طار نسيبه وصار الحسان يتعرضن فى آفاق لحظه كواكبَ وأقماراً ليشهرْن فيرتفعن فى الناس بصفته؛ وبلغ من فتنة شعره للنساء أنهن كن يتدارسنه ويكتبنه[٣].

وقد خلقت تلك البيئة عمر خلقاً نسائياً، حتى كأنما كن ينجذبن إليه للمناسبة الجنسية . . . فقد كان فى أيام الجمع يلبس حلل الوشى ويركب النجائب المخضوبة بالحناء عليها القطوع والديباج ويسبل لمته ويخرج يتلقى العراقيات إلى ذات عرق، ويتلقى المدنيات إلى مَرّ ويتلقى الشاميات إلى الكديد[٤] كل ذلك التماساً للغزل وطلباً لمأتاه، وأخباره كثيرة مثبتة فى موضعها من كتاب الأغانى.

وظهرت مع عمر طبقة العشاق من شعراء العرب: كجميل، وكثيّر، ونصيب، وجنادة العذرى وغيرهم؛ ثم الشعراء الذين صاغتهم البيئة: كالأحوص الذى كان يشبب بالنساء ذوات الأخطار من أهل المدينة، حتى نفاه سليمان بن عبدالملك[٥]؛ ووضاح اليمن وكان يشبب بامرأة الوليد بن عبد الملك.

---

(١) الأغانى ١/٣٢. (٢) الحيوان ٢/٢٨. (٣) الأغانى ١/٣٧.
(٤) الأغانى ١/٨٨. (٥) الأغانى: ٤/٤٨.

وفشا أمر الغناء فكان ابن سريج وابن محرز ومعبد والغريض ومالك وابن عائشة وغيرهم يغنون فى النسيب من شعر تلك الطبقة كلها، وبذلك ظهر النسيب فى وضع يشبه أن يكون فارسياً أو رومياً ولا يلتئم مع أخلاق العرب؛ إذ تحكى فيه قصة الغزل ويفتخر فيه بنقض العفة وانحلال الطباع، إلى أمثال هذه المعانى؛ وكان ذلك أصل ما ورثه المولدون من هذه الصناعة.

وثم نوع من الهجاء استخدم فيه النسيب، واستعين على البلوغ إلى حقيقته بهذا الغزل الحديث، وأوّل من فعل ذلك الشاعر الملقب بالعرجى، وهو عبد الله ابن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان، وقد نبغ بعد موت ابن أبى ربيعة ونحا نحوه وتشبه به فأجاد، وكان جريئاً فى شعره على نساء قريش ونساء بنى أمية، قليل المحاشاة لأحد، وكان يهجو محمد بن هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى، فلما رأى أنه لم يبلغ منه ولم [يُمِضّه] جعل يشبب بأمّه وامرأته[1] وينسب بهما، وخصوصاً أمّه، على تلك الطريقة من حكاية الوقائع وافتراء الإفك، لا لمحبة ولا لمعنى من معانى الغزل[2]؛ ولكن ليفضح الرجل بإشاعة الشعر على ألسنة المغنين؛ وليس يؤخذ بالنسيب هذا المأخذ إلا وقد استقامت طريقته تلك بما يُمَتَهَد لها من الأعراض ويُوَطّأ من الأخلاق؛ ولذلك صار الأشراف والأمراء يتقون تلك الألسنة أكثر مما يتقون العيون المريبة بعد أن شدّدوا فى الحجاب وفرّقوا بين الرجال والنساء فى الطواف، وذلك فى إمارة خالد القسرى عامل سليمان بن عبد الملك على مكة، إذ بلغه قول بعض الشعراء[3]:

يا حبذا الموسم من موقف وحبذا الكعبة من مسجد
وحبذا اللاتى يزاحمننا عند استلام الحجر الأسود

فتحولت الأخلاق يومئذ فى سواد الأمة بهذا النسيب، حتى كان من الأشراف من يحاول أن يعيد الأخلاق العربية، كعبد العزيز بن مروان والى عبد الملك على مصر، فإنه كان لا يعطى شاعراً شيئاً حتى يذكر أمه فى مدحه لشرفها، فكان الشعراء يذكرونها باسمها فى أشعارهم[4].

(١) الأغانى: ١/١٦١.
(٢) الأغانى: ١/١٥٤.
(٣) المسعودى: ٢/١١٦.
(٤) الأغانى: ١/١٣٦.

ولما كانت خلافة عمر بن عبد العزيز تحامى شعراء الغزل أن يشهروا النساء في نسيبهم، وتحوّلوا عن طريقة ابن أبى ربيعة، حتى إن النصيب الشاعر المقدَّم فى ذلك لم يأخذ جائزته إلا بعد أن شهدوا له أنه عاهد الله أن لا يقول نسيباً يشهر به النساء[1] واستمر أكثرهم على ذلك: لا ينسب إلا تملحاً واستجماماً على غير ريبة ولا فاحشة، ومالوا فى ذلك إلى طريقة العرب، إلا ما لابدّ منه من صنعة الأخلاق التى تناسب الغزل والتشاجى، حتى ظهر أبو المحدثين بشار بن برد، فأفرط فى الصنعة، لأنه كان أعمى، وبالغ فى تصوير الإحساس ليمتاز بذلك على المبصرين «وهو والأعشى معدودان كذلك عندهم» فكان سبيله إلى هذا الغرض أن نصب فى شعره حبائل الشيطان وزخرفه بتزويق اللسان وقارب فى غزله النساء بما كان يجتزئ ابن أبى ربيعة بنظره عن التحدث به فى النسيب، حتى اشتهر نساءُ البصرة وشبابها بشعر بشار، وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدى بن المنصور العباسى، وكان أشد الناس غيرة، فنهاه عن ذكر النساء وقول التشبيب[2] ثم ظهر بعد ذلك أبو فراس والعباس بن الأحنف، وهذا الأخير ليس فى شعره مديح، إنما هو مصروفٌ إلى النسيب يتوخى فيه صفة المعنى لا صفة الحكاية، وشعره عكس شعر الفرزدق لأنه كان لا يقول فى الغزل[3] والعباس لا يقول إلا فيه.

ومن ذلك العهد شاع النسيب والتحم بالشعر، ورغب فيه الخلفاء من شعرائهم حتى إن الرشيد أمر بحبس أبى العتاهية والتضييق عليه لما تَزهَّد وآلى على نفسه أن لا يقول شعراً فى الغزل [4] ثم أضاف البحترى إلى النسيب معنى تعلق به وردّده فى شعره واستقصاه، حتى كان الباب الذى شهر به على أنه أرقُّ الناس نسيباً وأملحهم طريقة، وذلك المعنى هو ذكر الطيف والخيال، وكان من ذلك شىء قليل فى أشعار المتقدمين يركبون فيه صنعة جافية تتخوّن محاسنه وتُعفى على معنى الغزل فيه، إذ كانوا يطردونه؛ وأشهر ما فى ذلك قول جرير:

طرقتك صائدةُ القلوب وليس ذا ... وقتَ الزيارة فارجعى بسلام

وممن انفرد بطريقته فى النسيب بعد البحترى وشُهر بالغزل خاصة، أبو الوليد

---

(١) الأغانى: ١/١٣٨.
(٢) الأغانى: ١/٤١.
(٣) البيان: جـ١.
(٤) الأغانى: ٣/ ١٦٠

ابن زيدون، وهو الذى لقبّه الأندلس ببحترى المغرب، وقصائده مشهورة، وخصوصاً النونية التى يتشوق بها إلى وَلادّة، وكذلك أبو الوليد ابن الجنان من شعراء الملك الناصر صاحب الشام فى القرن السابع، قال بن سعيد المغربى: ومقاطيعه الغرامية قلائد أهل الغرام[1] وكان فى ذلك القرن أيضاً أبو الفضل زهير الشهير ببهاء الدين، وهو صاحب الديوان المشهور الذى يقال فى غزله إنه السهل الممتنع، وقد انفرد بهذه الطريقة حتى لا يذكر معه فيها أحد من المتأخرين إلا تابعاً، ثم تتابع الشعراء بعد هؤلاء وكلهم ينسبون وأكثرهم يجيدون، ولكنا لا نعرف لواحد منهم طريقة يتبع فيها بل كلهم، إلا ما اشتهروا به من السخافات، كالغزل الممقوت الذى يصفون فيه الأحداث والمخنثين، وكان منشأ ذلك فى أوائل الدولة العباسية بعد اقتناء المماليك من الروم والترك وغيرهم؛ ولبعض خلفائهم ولع به واستهتار، كالمعتضد وغيره، وليس هذا موضع شرحه ولا تأريخه، وقد رأينا لبعض المتأخرين فيه كتاباً مطبوعاً، ولكننا ننزه كتابنا عن الإشارة إليه.

ويدخل فى تاريخ النسيب بعض المذاهب الصناعية التى استحدثت فيه، ونخص بالذكر من ذلك مذهبين: الأول ما سلكه المتنبى من التغزل بممدوحه، وقد نبه عليه الثعالبى فى اليتيمة، والثانى ما استنّه الوزير الطغرائى من الجمع بين مدح فتيان الحى والتغزل بفتياته، وقد شغف بهذه الطريقة من المتأخرين ابن معتوق الموسوى وأكثر غزله فيها.

*****

(١) نفح الطيب: ١/ ٣٧٩.

الشعْر الوصيفى

الوصف جزء طبيعى من منطق الإنسان، لأن النفس محتاجة من أصل الفطرة إلى ما يكشف لها من الموجودات وما يكشف للموجودات منها، ولا يكون ذلك إلا بتمثيل الحقيقة وتأديتها إلى التصورُّ فى طريق من طرق السمع والبصر والفؤاد، أى الحس المعنوى، فالأمم الطبيعية هى أصدق الأمم فى الوصف طبيعة، لأنه سبيل الحقيقة فى ألسنتها، ولأن حاجاتها الماسة إليه تجعل هذا الحس فيها أقرب إلى الكمال، فإذا أضفت إلى ذلك سعة العبارة ومطاوعة اللغة فى التصريف ـ كما هو الشأن عند العرب ـ كان أجمع للحس وأبدع فى تصوير الحقيقة بما تكثر اللغة من أصباغها ويجيد الحس فى تأليف بينها وتكوين المناسبات الطبيعية التى تظهرها تلك الألوان المهيأة على حسب هذه المناسبات.

ولما كان الوصف الشعرى هو أرقى ما يكون فى اللغة من صناعة الأصباغ والتلوين، كان لا يقع إلا على الأشياء المركبة من ضروب المعانى، وكان أجوده لذلك ما استجمع أكثر المعانى التى يتركب منها الشىء الموصوف وأظهرها فيه وأولاها بتمثيل حقيقته، وهى الطريقة التى اتبعها العرب فى أوصافهم بدلالة الفطرة القوية والطبيعة الراقية، وقد كان هذا سبباً فى تطبيقهم وصف الحيوان والنبات وغيرهما على علومهم ومعارفهم التى خلدوها بذلك فى أشعارهم؛ لأن من أخص مزايا العلم التدقيق والاستقصاء، حتى قال الجاحظ: قلّ معنى سمعناه فى باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه فى كتب الأطباء والمتكلمين إلا ونحن قد وجدنا قريباً منه فى أشعار العرب والأعراب[1]. فاستقصاء المعانى التى يتركب منها الموصوف طبيعة عامة فى شعرائهم، ولكنهم يتفاوتون فى قوة الاحتيال على إبراز هذه المعانى وابتداع الأساليب فى تصويرها، وهذا هو موضع التفضيل بينهم، لأنه راجع إلى اختلاف القرائح خلقةً واستعداداً. وقد غفل أكثر الأدباء عن هذه الحقيقة، فتراهم يعجبون لما يرونه فى بعض أشعارهم مما يكون سبيله الاحتيال على تصوير أجزاء الموصوف، ويعدونه خشونة وجفاء طبع، كالذى يذكرونه فى وصف

(١) الحيوان: ٣/ ٨٣.

الناقة بأن هراً قد ثبت فى دفِّها، كقول عنترة:

وكأنما ينأى بجانب دفِّها الـ ـوحشى من هزج العشى مؤوّمِ

هِر جنيبٌ كلما عطفت له غَضْبى اتقاهـــا باليدين وبالفم

وهم إنما أرادوا صفة الناقة بأنها روّاغة شديدة التفزّع لفرط نشاطها ومرحها، فجاءوا بهذا المعنى الذى تلزم عنه تلك الصفة، وخصّوا الهر لأنه يجمع العضّ بالناب والمحض بالمخالب، فيكون ذلك أبلغ فيما أرادوه.

ومنه قول أوس بن حجر، وقد جاء بأكثر من ذلك، يريد أنها لا تستقر:

كأن هراً جنيباً تحـــت غُرْضتها والتفَّ ديكٌ بحَقْوَيها وخنِزير

وقول الشماخ:

كأن ابن آوى موثقٌ تحت غَرْضها إذا هو لَم يكْلُم بنابَيْهِ ظفْرا

«والغُرْضة والغَرْض: حزام الرحل [1].

وعلى ذلك يؤول كل ما ورد فى أوصافهم من أمثال تلك المعانى التى يستقصون بها أجزاء الصفة وأساليب التركيب، وهى عامة فى الشعر الجاهلى والطبقة التى تليهم من الإسلاميين، ومن أعجبها قول الراعى حين أراد أن يصف لون الذئب:

متوقـــعِ الأقران فيه شهبــة هشّ اليدين تخاله مشكولا

كدخان مرتجل بأعلى تلعة غَرْثانَ ضَرّمَ عرفجا مبلولا

المرتجل: الذى أصاب رجلاً من جراد فهو يشويه، وجعله غرثان لأنه على طول الغرث لا يختار الحطب اليابس على رطبْه، فهو يشويه بما حضره. وأدار الراعى هذا الكلام ليكون لون الدخان بلون الذئب الأطحل متفقين[2].

ومن تفاوتهم فى الأساليب قول الشماخ فى صفة الحَرِّ:

كأن قتودى فوق جاب مطّرد من الحقْب لاحتْه الجداد الغوارز[3]

---

(١) الكامل: ٢/ ٧٤. (٢) الحيوان: ٥/ ٢٤. (٣) الحيوان: ٥/ ٢٨

قال الجاحظ: ولهذه الأبيات كان الحطيئة والفرزدق يقدمان الشمخ بغاية التقديم. وسجد الفرزدق مرة إذ سمع رجلاً ينشد بيتاً للبيد:

وجلا السيول عن الطلول كأنها　　زُبُرٌ تُجِدُّ متونهـــا أقلامهـــا

فقيل له: ما هذا؟ قال: مرضع سجدة فى الشعر أعرفه كما تعرفون مواضع السجود فى القرآن! [1].

ولما كان الوصف عند العرب أشبه بالحقيقة العلمية كما مر، كان الشاعر منهم لا يتعاطى إلى ما يُحسن من ذلك ضرورة، وقد يشارك فى أوصاف كثيرة ولكنه ينفرد بالشهرة فى بعضها، من جهة العلم لا من جهة الصناعة، فكلما كان أعلم بأجزاء الموصوف وحالاته، وأقدر على استقصاء هذا العلم فى شعره، كان أبلغ فى الوصف وأولى بالتقديم فيه؛ وإن أحسن ما يكون الوصف الصادق إذا خرج عن علم، وصرّفته روعة العجب، فإن العلم يعطى مادة الحقيقة، والعجب يكسبها صورة من المبالغة الشعرية، وكل وصف لا يكون عن هذين أو أحدهما فهو تزيُّد من الكذب، وتكثّر بالباطل، لأن سبيله سبيل المصنوع المتكلف، ولا يسلم متعاطيه من الخطأ، كما ترى شعراء المولّدين يصنعون فى صفة الإبل ونحوها من خصائص الشعر الجاهلى.

وقد أخطأ أبو نواس على جلالته فى وصف الأسد حين تعاطاه، وسيأتى ذلك فى موضع آخر.

وعلى جهتى الوصف الصادق اللتين ذكرناهما، يجرى كل شعر العرب ومَن بعدهم من طبقتى المحضرمين والإسلاميين، ولا يبقى موضع للعجب فى تناولهم بالوصف كل أجزاء طبيعتهم، حتى الحشرات، وحتى ما لا يستحسن مثله عادة من الوصف، كما فعل مخارق بن شهاب المازنى؛ وهو على سيادته وكرمه، وعلى أنه من رؤساء العرب، تراه يصف تيس غنمه، ولولا روعة العجب لترك ذلك لأخلاق الرعاة ومَن فى طبقتهم [2].

على أنهم فى ذلك جميعه إنما كانوا يتوسعون فيما يتعلق بالأجزاء من

(١) سرح العيون: ص٢٧٥.
(٢) الحيوان: ٥/١٤٣.

الموصوفات دون ما يتعلق بالمعانى، والأجزاء متعلقة بالهيئة الخاصة، والمعانى متعلقة بالحالة العامة؛ فإذا وصفوا الناقة مثلاً وهى ذات هيئة خاصة مميزة بأجزائها أتوا على هذه الأجزاء واستغرقوا كل ما يتعلق بالهيئة؛ وحسبك أن تقرأ قصيدة التغلبى فى وصف القطاة، وقد رواها الجاحظ وقال إنها أجود قصيدة قيلت فى القطاة[1] وإنما كانت كذلك لاستغراقها كل أجزاء الصفة بحيث تصوّرها تصويراً حياً، ولكنهم إذا وصفوا حرباً انصرفو عما فيها من المعانى العامّة وردّوها إلى النوع الأوّل فجزّءوها أجزاء واعتبروها هيئة، فربما وصفوا منها الخيل وفرسانها وأدوات القتال وذكروا الصفة العامة للحرب، من النقع والدماء والطير التى تتبع القتلى ونحو ذلك مما ترد جملته إلى أجزاء مفردة بأعيانها، ولكنهم لا يصفون حالة المتقاتلين مما يبنى على معانى النفس وتقام به فلسفة الإنسانية، لأن ذلك بعيد عن نظام اجتماعهم، ولو اقتضاه الاجتماع لاهتدوا إليه؛ ولهذا السبب عينه لم يؤثر عنهم شىء فى الأوصاف التاريخية التى يستمد منها الشعر القصصى، وقد ذكر شعراؤهم واقعة الفيل وسيل العرم وغيرهما[2] ولكنهم لم يحتالوا على أن يصفوا ذلك بمعانيه العامة فى قصة أو شبه قصة، كما رأيتهم يحتالون على إبراز الصفات الطبيعية ويتكلفون لذلك نوعاً من القصص على ما سلف بيانه. وقد تجدهم يزحمون أجزاء الهيئة ويبالغون فى استقصائها حتى تقصر الألفاظ عن بسط المعنى وتترك فى التصوير مواضع للنظر والفكر، كقول الشماخ يصف أرضاً تسير النبالة فيها:

تقعقع فى الآباط منها وفاضها　　　خلت غير آثار الأراجيل ترتمى

قال قدامة: فقد أتى هذا البيت بذكر الرجالة وبيّن أفعالها بقوله «ترتمى»، ومن الحال فى مقدار سيرها بوصفه تقعقع الوفاض، إذ كان فى ذلك دليل على الهرولة أو نحوها من ضروب السير، ودل أيضاً على الموضع الذى حملت فيه الرجالة الوفاض، وهى أوعية السهام، حيث قال «فى الآباط» فاستوعب أكثر «هيآت» النبالة وأتى من صفاتها بأولاها وأظهرها عليها، وحكاها حتى كأن سامع

---

(١) الحيوان: ٥/١٦٩.

(٢) الحيوان: جـ٧.

قوله يراها)[١] ولم يلتزم المولدون سنن العرب فى الوصف بل قلبوه إلى التشبيه، وبينهما فرق عند العرب، وهو أن الوصف إخبار عن حقيقة الشىء، والتشبيه مجاز وتمثيل، لأنه مبنى على أن يوقع بين الشيئين اشتراكهما فى الصفات أكثر من انفرادهما فيها، إذ لابدّ أن يكون بين المشبه والمشبه به اشتراك فى معان تعمهما ويوصفان بها، وافتراق فى أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها، فهو يدخل فى الوصف كما ترى وليس به فى الحقيقة.

ومن أجل ذلك بالغوا فى أوصافهم وجاءوا بالتشبيه المفرط والبعيد، وكأن هذا شىء اقتضته حضارتهم المبنية على الترف وتمويه الأشياء بالزخرفة، وقل منهم من يصف عن علم كأبى نواس فى أوصافه للكلاب واستغراقه فى سنها، لأنه كان عالماً راوية، وكان قد لعب بالكلاب زماناً وعرف منها ما لا تعرفه الأعراب؛ قال الجاحظ: وذلك موجود فى شعره، وصفات الكلاب مستقصاة فى أراجيزه؛ هذا مع جودة الطبع وجودة السبك والحذق بالصنعة؛ وإن تأملت شعره فضلته، إلا أن تعترض عليك فيه العصبية أو ترى أن أهل البدو أبداً أشعر وأن المولدين لا يقاربونهم فى شىء، قال: فإن اعترض هذا الباب عليك فإنك لا تبصر الحق من الباطل ما دمت مغلوباً[٢] وهذه الصفات هى التى تذكر فى شعر الصيد والطرد؛ ولانصراف المولدين عن حقائق الموصوفات كانوا يسمون الأوصاف الشعرية بما يجرى مجرى العويص[٣] وجعلوا لبعض التشبيهات ألفاظاً سموها بالألفاظ الملوكية[٤] وهى خاصة بوصف ما يكون عند الملوك من أدوات الترف والنعمة.

أما مشاهير الوصافين فى تاريخ الأدب جاهلية وإسلاماً فهم وإن كانوا يجيدون أكثر الأوصاف لكنهم اشتهروا بأنواع غلبت عليهم الإجادة فيها، فاشتهر من نُعّات الخيل امرؤ القيس وأبو دؤاد وطفيل الغنوى والنابغة الجعدى، ومن نُعّات الإبل طرفة وأوس بن حجر وكعب بن زهير والشماخ، وإن كان أكثر القدماء يجيدون وصفها لأنها مراكبهم؛ وكان عبيد بن حصين الراعى النميرى أوصفَ الناس لها، ولذلك سُمّى راعياً؛ وأما الحُمُر الوحشية والقسى والنبل فأوصف

---

(١) نقد الشعر: ص٤١.

(٢) الحيوان: ٢/ ١٠.

(٣) يتيمة الدهر: ٣/ ٢٢٨.

(٤) زهر الآداب على هامش العقد الفريد: ص ٥٣.

الناس لها الشماخ، ولقد أنشد الوليد بن عبد الملك شيئاً من شعره في الحُمر فقال: ما أصفه لها! إني لأحسب أن أحد أبويه كان حماراً... وأما الخمر فمن أوصاف الأعشى والأخطل وأبي نواس، واشتهر أبو نواس وابن المعتز أيضاً بصفة الصيد والطرد، ولا يذكر مع امرئ القيس في منزلته من اخترع التشبيه إلا ابن المعتز، وكان ذو الرمة أوصفَ الناس لرمل وهاجرة وفلاة وماء وقراد وحية، وهو رئيس المشبهين الإسلاميين، وكان يقول: إذا قلت كأن... ولم أجد مخلصاً منها فقطع الله لساني! وقد اشتهر بوصف الطبيعة الوحشية أيضاً عبيد بن أيوب العنبري، وكان نافراً من الإنس جَوّالاً في مجهول الأرض، فاستغرق ذلك شعره[1] ومن الوصافين المتفنّنين في الأوصاف علي بن إسحاق المعروف بالراجحي المتوفى سنة ٣٥٢، وأبو طالب المأموني المتوفى سنة ٣٨٣، وله أشياء كثيرة فيما يجري مجرى العويص، واشتهر كشاجم بآلات المنادمة، والصنوبري بالروضيات، وابن خفاجة الأندلسي بأوصاف الطبيعة الحضرية وابن حمديس الصقلي بأوصاف البرك والمياه والأنهار، وسنذكر كلمة عن أوصاف الأندلسيين متى وصلنا إلى تاريخ الأدب الأندلسي إن شاء الله.

والوصف باب من الشعر قلما تجد شاعراً لا يحسن منه شيئاً أو أشياء، ولكن هؤلاء الذين عددناهم قد ذهب لهم بالأوصاف التي غلبت عليهم الإجادة فيها صيتٌ بعيد وذكر، ولم يكن مثل ذلك لمن جاءوا بعدهم وإن أحسنوا في أشياء كثيرة، إما لأن الإجادة لم تغلب عليهم في نوع دون آخر، وإما لإهمال الأدباء والمؤرخين أن يعينوا لهم مثل تلك الأوصاف. والله أعلم.

******

(١) الحيوان: ٦/ ٥٠.

الشعر الحكمى

إذا استصفينا المأثور من شعر العرب ومَن بعدهم، وميزنا كل نوع منه بغرضه الذى يجمع جملته كما فعلنا فى هذه الأبواب التى نكتب فيها، خرج لنا من ذلك هذا النوع الذى نسميه الشعر الحِكمىّ، وهو المقصور على الدين والفلسفة وما يرمى إلى هذه الناحية، ونحن وإن لم نكن نراه شعراً خالصاً ولكنا نراه مذهباً من مذاهب الشعر، ولذلك خصصناه بالتاريخ.

كانت حكمة العرب راجعة إلى وثاقة الحلوم وشدة العقول وفضل المنزلة فى تجارب الأيام، فهى حكمة لا تجرى على مذهب ولا تدور على نحلة ولا يبلغ بها الزمن مبلغ أحد هذين النوعين بالقياس والاستنباط، كما يكون ذلك فى القضايا العلمية وعلى النحو الذى أخذت إليه شرائع الرومان وفلسفة اليونان مثلاً، وإنما كان أساس تلك الحكمة رسوخ الأخلاق فيهم بحكم العادة ونظر كل امرئ لنفسه بحكم الطبيعة، وذلك كان محور دينهم الطبيعى.

لا جرم أنهم صرفوا حكمتهم فى الشعر إلى ما يتعلق بالأخلاق والسياسة ولم يبالوا بتقرير مذهب من مذاهب أديانهم ولا أقاموا لظواهر هذه الأديان فى شعرهم وزناً، وقد صرفهم عن ذلك أنهم لم يدرسوا شيئاً من كتب الأديان، وأنهم كانوا يحتقرون هذه الحمراء من الفرس والنبط والروم وغيرهم، وقد كانت النصرانية واليهودية فى بعض قبائلهم، فكانت اليهودية فى بنى كنانة وكندة وبنى الحارث، وكانت النصرانية فى ربيعة وغسان وبعض قضاعة وبنى تغلب وأهل نجران، غير من كانوا فى الحيرة ممن يطلقون عليهم اسم العباد، ومنهم عدىّ بن زيد العبادى[1] ففيه أسماء القبائل المحلين ومن كانوا على غير دين مشركى العرب.

وقال الجاحظ فى نحو هذا: والمحلُّون من العرب ممن كان لا يرى للحرم ولا للشهر الحرام حرمة. . . إلخ.

وخرج من أهل الملتين شعراء معروفون ومع ذلك تؤثر لهم أشعار دينية على

---

(١) الحيوان: ٦٦/٧.

نحو ما تجد فى الشعر العبرانى مثلاً، إلا أن يكون لذلك سبب تستدعيه طبيعة الشاعر فيغلب على الأسباب الأخرى، والطبيعة دائماً تقوى أسبابها وتضعف على هذا التقدير؛ ولم نعثر بعد جهد التفتيش وطول التنقيب إلا على اثنين من الشعراء اشتهرا بهذا النوع الدينى من الشعر. . . وهما عدى بن زيد العبادى، وأمية بن أبى الصلت؛ أما عدى فكان يسكن الحيرة ويجاور الريف، وشعره لإحكام أمثاله مَثَلٌ فى الحكم، ومن مشهوره أبياته فى الاعتبار بذهاب القرون وهلاك الملوك، ومطلعه:

أيها الشاعر المعيّر بالدهـ   ـر أأنت المبرأ الموفور؟

قال الجاحظ فى عدى: وكان نصرانيا دياناً وترجماناً وصاحب كتب؛ وكان من دهاة أهل ذلك الدهر. . . ثم أورد شعراً له يذكر فيه شأن آدم ومعصيته وكيف أغواه إبليس وكيف دخل فى الحية وأن الحية كانت فى صورة جمل فمسخها الله عقوبة لها حين طاوعت عدوه على وليه، ومطلع هذا الشعر:

قضى لستة أيام خليقته   وكان آخرها أن صوّر الرجلا

دعاه آدم صوتاً فاستجاب له   بنفخة الروح فى الجسم الذى جبلا[1]

وهذا هو المذهب الذى قلنا إننا لم نعرف به فى شعراء العرب غير اثنين، عدىٌّ هذا أحدهما.

وأما أمية بن أبى الصلت فقد كان أعرابياً مَدَرياً، قال الجاحظ: وكان داهية من دواهى ثقيف، وثقيفٌ من دهاة العرب، وقد بلغ من اقتداره فى نفسه أنه قد كان هم بادعاء النبوّة وهو يعلم كيف الخصال التى يكون بها الرجل نبياً أو متنبياً إذا اجتمعت له. نعم وحتى تَرَشَّح لذلك بطلب الروايات ودرس الكتب، وقد بان عند العرب علاّمة ومعروفاً بالحَوَلان فى البلاد وراوية[2].

قال ابن قتيبة: وكان أمية يخبر أن نبياً يخرج قد أظل زمانه، وكان يؤمل أن يكون ذلك النبى، فلما بلغه خروج النبى ﷺ كفر به حسداً له، ولما أنشد النبىُّ

(١) الحيوان ٤/٦٥.
(٢) الحيوان: ٢/١١٧.

ﷺ شعرَه قال: آمن لسانه وكفر قلبه[1]؛ وله من الشعر الدينى شئ كثير، يقص فيه أحوال الثواب والعقاب وخرافات الأمم ونحو ذلك، وبعضه مذكور فى المجموعة المسماة شعراء النصرانية.

وممن يذهب هذا المذهب من العرب غير هذين الاثنين وإن كان ليس مذكوراً بالشعر ولا يتعلق بهما فيه - ورقة بن نوفل، وكان يتناشد مع زيد بن عمرو بن نفيل أشعاراً فى التوحيد وعبادة الله، ومنهم قس بن ساعدة الإيادى الحكيم الخطيب، وكان مذهبه الوعظ والاعتبار، ولم يكن يقص كأمية وعدى؛ لأنه صرف ذلك إلى الخطابة، وهو بها أعرف وأشهر.

ذلك شأن الجاهلية، أما الإسلام فقد مضى الصدر الأول منه والشعراء على سنة العرب، وإنما تتفق لبعضهم الأبيات مما يذكر فيه أمر الآخرة أو تحقيق معنى من معانى الحكمة الأخلاقية ونحو ذلك، حتى نشأت الخلافات الأموية بين على ومعاوية، وكان شاعر الشام يومئذ كعب بن جعيل، وشاعر العراق النجاشى أحد بنى الحارث بن كعب[2]، فاستنجد كل منهما بشاعر مصره ودفعاهما إلى التشيّع، وكان هذا فيما نعلم أول ما تشيّع الشعراء فى الإسلام، ثم استبحرت هذه الفتن فى الأعقاب واستحرَّت المفاخرات، فكان من المتشيعين لآل علىّ الفرزدق وكثيِّر والكميت، فكانوا ينظمون فى تفضيلهم ومدحهم وأنهم أحقّ بالأمر الذى خرج من أيديهم، وكان الكميت شيعياً من الغالية، وكان صاحبه الطِّرِمَّاح خارجياً من الصُّفرية يتعصب لأهل الشام، ومع ذلك كانت بينهما من الخاصة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين[3] ثم فشت المقالات وتفرَّقت الفرَق وشاعت المذاهب، فدخل أكثر الشعراء والرواة فى غمار أهلها، وسنذكر فى بحث الرواية شيئاً عن الرواة ولكنا نقول هنا إنهم جعلوا يستخرجون من بعض شعر الجاهلية مذاهب كالتى ينتحلونها، فكان أبو عمرو بن العلاء يقول: كان لبيد مجبراً؛ وكان الأعشى

---

(١) الطبقات: ص١٠٧، قلت والحديث عند مسلم فى كتاب الشعر (٢٢٥٥) بلفظ عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: ردفت رسول الله ﷺ يوما فقال: «هل معك من شعر أمية بن أبى الصلت شيئا» قلت: نعم. قال: «هيه» فأنشدته بيتا فقال: «هيه» ثم أنشدته بيتا فقال: «هيه» حتى أنشدته مائة بيت. ورواية أخرى لمسلم بمثل ذلك وزاد قال «إنه كان ليسلم».

(٢) الكامل: ١/ ١٩٤.　　　(٣) البيان جـ١.

عدلياً، وأنشد لبيد:

من هداه سُبُلَ الخير اهتدى ناعمَ البال ومن شاء أضلّ

وأنشد للأعشى:

استأثر الله بالوفـــاء وبالعَـ دْل وولى الملامة الرجلا[1]

أما الشعراء فكان غيلان ذو الرمة على ما يقال أول من تكلم فى القدر وخلقْ القرآن فى الإسلام؛ وقيل أول من تكلم فى القدَر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقى[2]؛ وكان رؤبة الراجز من أهل الجبر؛ وقد تحاكم فى ذلك مع غيلان إلى بلال بن أبى بردة صاحب القضاء؛ وكان السيد الحميرى من المفرطين فى التشيع، وهو يقول برأى الإمامية، وكان أبو المحدثين بشار بن برد ـ على جلالته فى الشعر ـ يسخف شعره بالاعتذار عن إبليس فى أن النار خير من الأرض، ونحو ذلك من آراء الزنادقة[3]. وكذلك كان سليمان الأعمى أخو مسلم بن الوليد، ثم كان بشار ينكر على حماد عجرد وحماد الراوية وأبان بن عبد الحميد اللاحقى وسائر إخوانهم فى الرأى، وكانوا يتواصلون كأنهم نفس واحدة[4]. وكان أبو نواس يجلس لبعض هؤلاء وينظم فى سخيف ما يذهبون إليه، وذكر الجاحظ فى البيان أنه كان لابن عقب الليثى وتصحيح اسم ابن أبى العقب وأنه مجهول لا يُعْرف... إلخ)[5] مذهب شعرى فى الملاحم والمغيَّبات، وأن أبا نواس والرقاشى كانا يقولان أشعاراً على مذاهب أشعار ابن عقب هذا وينحلانها أبا ياسين الحاسب الذى ذهب عقله بسبب تفكيره فى مسألة، فلما جن كان يهذى أنه سيصير ملكاً؛ وقد أُلهم ما يحدث فى الدنيا من الملاحم؛ وقد روى فى البيان [6] قطعة من تلك الأشعار.

وكان أبو العتاهية يتشيع على مذهب الزيدية؛ وكان مجبراً، وكان كثيراً ما يعارض ثمامة بن أشرس بين يدى المأمون. ومن شعراء النِّحل زرارة بن أيمن مولى

(١) سرح العيون: ص٢٩٢.
(٢) سرح العيون: ص٢٠١.
(٣) البيان: جـ١.
(٤) الحيوان: ١/١٤٣.
(٥) الأغانى: ١/١٦٩.
(٦) البيان: ٢/٧.

بنى أسد بن همام، وهو رأس النميمية[1] وأبو السرى معدان الأعمى الشميطى؛ وله قصيدة صنف فيها الرافضة ثم الغاليه وشرح مذاهبهم وذكر رؤساءهم[2].

ومنهم أبو سهيل بشر بن المعتمر، وكان خاصاً بالفضل بن يحيى من البرامكة؛ فإن له قصيدتين ذكر فيهما آيات الله فى صنعه وخلقه؛ ودل على مواضع الحكمة ومغزى الاعتبار، وصنف فى الأولى منهما الرافضة والإباضية والنابتة، وقد رواهما الجاحظ فى الحيوان (جـ٦) وشرح منهما ما يختص بالحكمة دون النحلة؛ وكان بشر أروى المعتزلة للشعر، ولكن كل أولئك ومن حذا حذوهم لم يتخذوا الفلسفة والنحلة إلا مذهباً، وإنما كان شعرهم لسان اعتقادهم فيها ولهذا كان خيراً لهم لو كانوا على غير ذلك، بخلاف الفلاسفة من شعراء الأندلس - وسنذكرهم فى موضع الكلام عليهم - وبخلاف من استعان بالحكمة اليونانية والفارسية فى الشعر، كأبى العتاهية وأبان بن عبد الحميد اللاحقى شاعر البرامكة، وكالمتنبى والمعرى وأبى على بن الشبل الحكيم البغدادى المتوفى سنة ٤٧٣، وغيرهم. فإنهم إنما وصلوا بالحكمة بين العقل والقلب، وجعلوا لها من الشعر منفذاً بينهما إلى الروح، ولذلك قال بعضهم: لو سألوا الحقيقة أن تختار لها مكاناً تشرف منه على الكون لما اختارت غير بيت من الشعر.

وكان صالح بن عبد القدوس من الشعراء الفلاسفة، وجميع شعره فى الحكمة والأمثال؛ ولذلك عابه الجاحظ عليه وقال إنه لو تفرق فى أشعار كثيرة لزانها؛ وكان مذهبه مذهب السوفسطائية الذين يزعمون أن الأشياء لا حقيقة لها، وأن حال اليقظان كحال النائم؛ وله كتاب سماه كتاب (الشكوك)، قال فيه: كتاب وضعتُه مَن قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يظن أنه قد كان!

الشعر الإلهى :

وهو النوع الذى يكون إلهياً محضاً تستخدم فيه المادة الشعرية للرمز عن الحقائق كأشعار الصوفية من أخذ أخذهم، والعلماء يسمون طريقة ذلك النظم

(١) الحيوان: ٣٩/٧. (٢) الحيوان: ٩٨/٢.

«طريقة التحقيق» ويقول المتصوّفة فيه:

حسوم أحْرُفِه للسرّ عاملةٌ إن شئت تعرفه جرّبْ معانيه

وقد كان بعض العلماء ينكر هذه الشطحات وهو يعتقد بها، صيانة لظاهر الشرع، إلا أن الأدب لا ظاهر له دون حقيقته، فيمكن أن نقول إن هذا الشعر نوع من العلم موزون، وقد سميناه علماً لأنه لابد أن يكون مؤولاً لا يُقصد ظاهره وإنما تكون له محامل يحمل عليها، كقول الشيخ محيى بن العربى (كان المغاربة يقولون ابن العربى واصطلح أهل المشرق على ذكره بغير ألف ولام، فرقاً بينه وبين القاضى أبى بكر بن العربى)[1]:

يا من يرانى ولا أراهُ كم ذا أراه ولا يرانى

فلو أدرت القول فى هذا سنة ما عرفتَ وجه تأويله، ولكن بعض إخوان الشيخ سأله: كيف تقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك؟ فقال مرتجلاً:

يا من يراه مجرما ولا أراه آخِـــــذا

كم ذا أراه منعـما ولا يرانى لائذا![2]

وكان أصل هذا النوع من الشعر فى الأندلس فى أواخر القرن الثانى أيام الحكم بن هشام الملقب بالربضى، فإنه كان طاغياً مسرفاً له آثار سوء قبيحة، وقد كان مَن قبله أهلَ تقوى ودين، وكان أهل الأندلس يومئذ كأنهم من بلادهم فى مسجد؛ فأوقع الحكم هذا بالفقهاء لأنهم كانوا أشد الناس عليه؛ ولذلك أحدثوا فى أيامه إنشاد أشعار الزهد بَدِيًا حتى شاعت وألِفها الناس، ثم خلطوا على ذلك شيئاً من التعريض بالحكم على جهة الرمز والإشارة، ثقة بفهم الناس عنهم؛[3] فلما طويت أيامه ولم تبق حاجة إلى التعريض بشخص معين، أطلقوا تلك الرموز وقصروها على الحقائق، حتى ظهرت الفلسفة الإلهية واستعمل أهلها فى كتبهم الرموز والاصطلاحات، فاتسع الصوفية بذلك فى شعرهم، خصوصاً بعد أن تلقوا كتب الشيخ أبى حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥. قال الفيلسوف أبو جعفر بن

(١، ٢) نفح الطيب: ١/٤٠٤.

(٣) المعجب: ص١٣.

طفيل فى صفة تعاليمه: وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع به إلا من وقف عليها بصيرة نفسه أولاً، ثم سمعها منه ثانياً، أو من كان مُعَدًا لفهمها فائق الفطرة يكتفى بأيسر إشارة، وقد ذكر فى كتاب الجواهر أن له كتباً مضنوناً بها على غير أهلها، وأنه ضمنها طريق الحق[1] يريد كتبه المشتملة على علم المكاشفة، ولم نعرف قبل هذا الزمن شاعراً من شعراء الإلهيات الذين ينظمون على «طريقة التحقيق» وإن كان للمعرى المتوفى سنة ٤٤٩ شىء من ذلك، ولكنه مكشوف ليس فيه من أسرار المكاشفة شىء، وإنما كان المعرى حكيماً متفلسفاً ولم يكن إلهياً محققاً وإن كان على قدم التجرد فى طريقة الفقراء. وكان قبل المعرى الحسين بن منصور الحلاج الذى أحرق سنة ٣٢٢، وينسبون له أبياتاً قليلة على طريق الاصطلاح والإشارة وإن كان ليس من الشعراء، كقوله:

لا كنت إن كنت أدرى كيف كنتُ ولا

لا كنت إن كنت أدرى كيف لم أكن

والبيت المشهور:

ألقاه فى اليم مكتوفاً وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء!

ولسنا نصحح مثل هذه النسبة، فإن هذا رجل اشتهرت حاله فسهل الحمل عليه، وكان أشعر شعراء القرن السادس فى هذه الطريقة وما ناسبها محمد بن عبدالمنعم الغسانى الجليانى (جليانة: قرية من أعمال غرناطة) المتوفى بدمشق سنة ٦٠٢، وكان يقال له حكيم الزمان. وأكثر شعره فى الحكم والإلهيات وآداب النفوس والرياضيات والكلام على طريق القوم[2] وفى القرن السابع نشأ أكبر شعراء الصوفية الذين تركوا لغيرهم هذا الميراث، وهم الشيخ ابن الفارض المتوفى سنة ٦٣٢، والشيخ ابن العربى المتوفى سنة ٦٤٠، وأبو الحسن التسترى المتوفى سنة ٦٦٨[3]. وابن سبعين المتوفى سنة ٦٦٩، ولم ينشأ بعد هؤلاء من يساويهم أو يذكر معهم فى طريقة التحقيق؛ على أن أشهر المتأخرين بعدهم الشيخ عبد الغنى

---

(١) حى بن يقظان: ص٦.

(٢) نفح الطيب: ١٦/٢.

(٣) نفح الطيب: ١/ ٤١٠.

النابلسى المتوفى سنة ١١٤٣.

ولم يكن نظمهم مقصوراً على الشعر وحده، بل كانوا ينظمون فى الموشح والزجل أيضاً. ولكن ذلك منهم قليل، لأنهم إنما يريدون بالشعر المدارسة والحفظ، وأن يكون من أشعار المذاكرة عندهم وأبيات الطرائف.

******

الشعر الأخلاقي والمبادئ الاجتماعيّة

قد عرفت ما نريده من الفرق بين الشعر الحكمي والأخلاقي، فهذا الأخير هو ديوان التجارب، وإن في كتاب القلب صفحتين: واحدة يحفظها التاريخ وينساها الاجتماع، وهي التي تخط عليها تفاصيل الحوادث، والأخرى يحفظها الاجتماع وينساها التاريخ، وهي صفحة الحكمة الأخلاقية التي تستخلص من جملة التاريخ، فهذه هي التي تستملي منها النفس معاني الشعر الأخلاقي دائماً، ولذلك تجد هذا النوع من الشعر كثيراً عند العرب يصوّرون فيه أخلاقهم تصويراً طبيعياً لم تخلق فيه صنعة الكلام شيئاً، ويذكرون حكمتهم المستفادة من التجارب، ويدونون نصائحهم التي هي صفوة تلك الحكمة، وذلك هو الذي سماه أبو تمام في حماسته «باب الأدب».

نرى العرب لصفاء فطرتهم وحدّة أذهانهم وقوة طباعهم كأنما ينظمون في شعرهم الأخلاقي قضايا الفلسفة التي ذهب في تحقيقها شطر كبير من عمر الاجتماع الإنساني، حتى لا تكاد تجد مبدأ من المبادئ الاجتماعية التي قررتها الفلسفة الحديثة إلا ولمثله ذكر في شعر هؤلاء الأعراب، وتأويل ذلك أن هذا الاجتماع الحديث مصنوع لا طبيعي، والفلسفة إنما هي حقائق الطبيعة، فهي تدعو لها أبداً، ولكون الناس مجتمعين على صورة يجهلون حقيقة ألوانها وأصباغها اختلفوا في الدلالة على ذلك اختلافاً بيِّناً نشأت منه هذه المذاهب الكثيرة التي ترمي بجملتها إلى غرض واحد، وهو تلوين الصورة الاجتماعية بألوانها التي تصلح لها في الحقيقة حتى تظهر من دقة التناسب وإحكام الملاءمة وسلامة الوضع في صبغ كأنه إلهي؛ فالعرب لما كانوا من صميم البداوة وفي إقليم كأنه بموافقته لنمو العقل أقرب إلى السماء من سواه، كانو يذكرون الصفات الأخلاقية للفرد والمجتمع فلا يَعْدون حقيقة الصفة؛ ولو أُخذت تلك الصفاتُ اليوم لخرجت عن موضوعها إلى أن تكون في اعتبارنا مبادئ، لأنها قبلت في حالة طبيعية فكانت صفة تحق، ولما استدار الزمان صارت حقاً يوصَف؛ خذ مثلاً قول زهير:

على مُكْثِريهمُ حقٌّ يَعْتَرِيهمُ وعند المُقلين السماحة والبذل

فمهما أدرت مذهب الاشتراكية، وهما قلبت آراء علمائه، لا تجد صوابه يخرج عن هذا البيت؛ فلو راعى المكثرون حق من يعتريهم ممن يعملون عندهم ومن هم مادة قوتهم ـ والحق كلمة جامعة لكل ما يوافق حقيقة المرء ـ وكذلك لو صار المقلّون من أهل السماحة والبذل يتجاوزون عما لا يضر بالحق ولا يريدون من هذا الحق إلا أن يبذلوه فى إصلاح أحوالهم حتى لا يأخذهم طمعُ الادخار بوهم المزاحمة للمكثرين ـ لو راعوا ذلك حق مراعاته لبقى أهل المال مهنَّئين بأموالهم؛ والمقلّون مغتبطين بإقلالهم؛ والاشتراكية إنما هى الموصل الذى يشرك هذين الطرفين فى الامتزاج بالرضى. ولعل أديباً أن يستقرئ هذه المعانى فى الشعر العربى ويشرحها بالمبادئ الحديثة، فإنه لا يعدم من ذلك كتاباً حكيماً.

وكان الشعراء من العرب أثبتَ الناس على أخلاقهم التى يصفونها، ولذلك دلت عليهم دلالة المطابقة، بخلاف الإسلاميين فإنهم مارسوا صفة الأخلاق ومرنوا عليها، حتى تجد للشاعر منهم فى الباب الواحد أقوالاً متناقضة، وهم مع ذلك لا يدرسون تلك الأخلاق، بل يتلقون من تجارب غيرهم، ومن الحكمة التى وضَحَتْ لهم، ثم يرسلون الشعر فى ذلك على أنه صنعة دقيقة يستدل بها على لطف الحس وذكاء الفؤاد، ثم لا يعجب من ذلك إلا من يصيب بفطنته موضع الدقة ويقع على مكمن الخاطر، ولذلك لم يكن للشعر الأخلاقى تأثير فى الاجتماع الإسلامى، ولم تستمد منه مبادئ ذلك الاجتماع شيئاً، لأنهم لم يداوروا به السياسة، ولا أرادوا به مكامن الاعتقاد، ولا أجروه مجرى النظر فى طبقة من الطبقات؛ وإذا أخرج الكلام على أنه صنعة، نظر فيه الناس على أنهم متفرجون (يقال تفرج بكذا إذا جعل منه لنفسه لهوا).

أما من خالف ذلك من الشعراء بعض المخالفة؛ وحاول أن يجعل كلامه فى الأخلاق للناس لا لنفسه، وأن يقرر فيه مبادئ قد درسها؛ ويعطيه من مادة التأثير الاجتماعى، كالمعرى فى بعض ديوانه «اللزوميات» فإنه يُطرح ويُجْفَى، لأنه لا يؤتى من قِبلِ الناس وفسولة آرائهم، بل من قِبل نفسه أيضاً؛ لأنه أحداً من الشعراء فى التاريخ الإسلامى كله لم يترك أن يتخذ الشعر [صفة] تأدباً أو تكسباً، ولم يقف أحد منهم شعره أو جزءاً منه على مذهب واحد فى السياسة أو

الاجتماع يتفنن في شرحه والاحتجاج له والاحتيال في تصوير معانيه وإيراد أجزائها على نحو ما يقتضي (لعصره)، بل تراهم يخرجون أشعارهم مخرج الخواطر والسانحات، وهمهم أن يجمعوا فيها أبواباً من الحكمة وفنوناً من الأخلاق، ثم يتركوا للناس شأن الاختيار، وإطلاق الاختيار وحده كاف في إضعاف كل مذهب، لأن من توخى الإقناع توخى به الحمل عليه.

وذلك هو شعر المواعظ والنصائح والحكم، وهو كثير، وقد اشتهر به أفراد، كصالح بن عبد القدوس، وأبي الشيص، وغيرهما؛ وتهافت به بعض العلماء حتى وضعوا فيه الكتب المستقلة، كسعد بن ليون التجيبي في القرن الثامن؛ وهو من أشياخ لسان الدين بن الخطيب، فقد نظم في ذلك ثلاثة كتب وأورد في بعضها أشياء لغيره، وقد ساق منها المقري - في نفح الطيب - قطعة كبيرة[1].

وعندنا أن شعراء الجاهلية لو قدر لهم أن يسخّروا الشعر في السياسة والاجتماع، الراقي «الديموقراطي» لقلدهم الإسلاميون في ذلك ولبلغوا بهذا النوع مبلغ الكمال، ولكن من أين للعرب سياسة الملك ونظام الاجتماع؟ على أنهم مع ذلك لم يهملوا نوعاً من الشعر السياسي، وإن كان قليلاً بينهم لقلة البواعث عليه، كقصيدة لقيط بن يعمر الإيادي التي ينذر بها قومه غزو كسرى إياهم، وكان كاتباً في ديوانه. ويعلمهم وجه الحزم في تدبير أمرهم وسياسة مجتمعهم واختيار من يُلقون إليه المقادة في ذلك، وهي شهيرة متدارسة، وكأبيات سلمة بن خرشب، التي أرسل بها إلى سبيع التغلبي في شأن الرهن التي وضعت على يديه في قتال عبس وذبيان، يذكر فيها لسبيع سياسة القضاء وتدبير الحكم، وقد رواها الجاحظ في البيان (جـ١) ولابد أن يكون لهم من مثل ذلك أشياء لم تقع إلينا، والله أعلم.

*****

(١) نفح الطيب : ٣/٣٠٢.

الشعر الهَزلى

وهذا النوع آخر ما تبلغ إليه رقة الحضارة من فنون الأدب، لأنه إنما يتخصص به أناس لا يبالون أن يغمرهم سواد الحمقى وأهل المجون، وهم يعلمون أنهم شعراء العامة، وأنهم لا يلجون إلى الخاصة إلا من باب الطبع المنسجم ومن جهة الذهن المتفكه، وإنما قوام أمرهم الحيلة الطريفة والنادرة المعجبة والكلمة المتهالكة، وهذا كله وإن كان محتاجاً إلى ظرف اللسان، وإلى شدة المعارضة، وإلى نبوغ متميز فى القريحة - إلا أنه لا يقوم عليه شىء من أمر اللغة، فإذا كان فيها لم يزدها، وإذا سقط منها لم ينقصها، ولذلك ترى هذا النوع أكثر ما يكون فى الأمم التى هرمت لغتها، كاللاتين واليونان. ومن أشهر نوابغ اليونان فيه: الشاعر تراس، والشاعر مياندر الذى يقال إنه ألف ثمانمائة رواية كلها قصائد مضحكة، وكان قبل الميلاد بثلاثة قرون، وقد عثروا من زمن قريب فى إحدى القرى المغمورة فى ضفة النيل على أربع قطع له كانت ضحكاً مدفوناً فى الأرض من ٢٢٠٠ سنة . . .

لا جرم أنه لم يكن للعرب شعر هزلى فى جاهليتهم، ولكنهم مع ذلك لم يدعوا التنادر؛ إذ هو شىء فى أصل الفطرة وفى مذاهب المعانى، فجاءوا لذلك فى شعرهم بنوع من التهكم يستخف الوقور ويرمى إلى الغاية من سياسة الهزل، فيبقى حسرة ولا يذهب ضحكاً، كقول بعضهم:

إذا ما تميمىٌّ أتاك مُفاخراً فقل: عدٍّ عن ذا، كيف أكْلُكَ للضبِّ

وقول المُكَعبَّر الضبِّى فى بنى العنبر، وكان قومه أُغير عليهم فاستغاثوا بهم فلم يغيثوهم(١):

وإنى لأرجوكم على بطء سعيكم كما فى بطون الحاملات رجاءُ!

يتهكم بهم ويقول: هذا رجاء غير صادق ولا موقوف عليه، كما أن هذه

(١) الكامل: ١/٤٩.

الحوامل لا يُعلم ما فى بطونها وليس بميئوس منهم.

وأكثر ما يكون ذلك عندهم فى معانى الهجاء، ولهذا سماه المتأخرون التهكم، والهزل الذى يراد به الجد، وقالوا فى الفرق بينهما: إن التهكم ظاهره جدٌّ وباطنه هزل، وهو ضد الثانى؛ لأن ظاهره يكون هزلاً وباطنه جد، وقد ورد منه فى القرآن قوله تعالى: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[1]. وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2].

وقد مرَّ عصر الجاهلية والإسلاميين لا يعدو بهما الشعراء ذلك هزلاً، حتى إذا استبحر الترف وفسدت مِرَّةُ الاجتماع، وتهالكت طبيعته، جعل الشعراء يتظرّفون ويتنادرون ويفتنُّون فى أساليب الهزل؛ لأن ذلك كان سبباً من أسباب معاشهم؛ إذ رأوا الخلفاء والأمراء قد اتخذوا لأنفسهم مقرّبين ممن يضحكونهم بالنوادر والمجون، شعراءَ وغير شعراء، كأشعب الطمّاع، وأبى دلامة الشاعر، وأبى الحسين بن الضحاك المعروف بالخليع المتوفى سنة ٢٥٠، وأبى العبر، وأبى العيناء، ومزيد وغيرهم؛ ومن هؤلاء نوع يحكون ألفاظ الناس من الأقطار المختلفة مع مخارج حروفهم، لا يغادرون من ذلك شيئاً، ويحكون ألسنة الدواب والبهائم؛ وذكر الجاحظ من مشاهيرهم أبا ربوبة الزنجى مولى آل زياد، وقال إنه يقف بباب الكرخ لحضرة المكارين فينهق فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير ولا متعب بهير[3] إلا نهق...[4].

وليس ذلك عجيباً فى مثل طبقة أبى ربوبة، ولكن العجيب أن يكون مثله فى الشعراء الظرفاء؛ فقد ذكر الثعالبى فى ترجمة أبى محمد بن زريق الكوفى الكاتب الشاعر أنه كان من عجائب الدنيا فى المطايبة والمحاكاة، وكان يخدم مجلس الوزير المهلبى، ويحكى شمائل الناس وألسنتهم فيؤديها كما هى، فيعجب الناظر والسامعِ ويضحك الثكلان[5]؛ وهذا نوع من التمثيل انفرد به اليوم فى أوربا قوم ربما صور الواحد منهم فى نفسه العالَم مناطقَ ولهجاتٍ وأزياء .

---

(١) سورة النساء: ١٣٨.
(٢) سورة الدخان: ٤٩.
(٣) قلت: بهير: بُهِرَ: انقطع نفسه من الإعياء، فهو مبهور، وبهير.
(٤) البيان: جـ١.
(٥) يتيمة الدهر: ٢/ ١٤٢.

وقد يكون من البواعث على الشعر الهزلى والتزام هذا المذهب أن يجد الشاعر نفسه لا يقع مع فحول المعاصرين له فى شىء، فيسلك هذا المسلك يتميز به بينهم، كما فعل رأس الشعراء الهزليين ابن الحجاج البغدادى المتوفى سنة ٣٩١، وهو الذى جعلوه بعد ذلك مقياساً فى الشعر الهزلى؛ ويقال إنه فى الشعر كامرئ القيس ولم يكن بينهما مثلهما، لأن كل واحد منهما مخترع طريقة، وكان مع ذلك من كبار شعراء الشيعة، وعاصره أبو حامد الأنطاكى المنبوز بأبى الرقعمق المتوفى سنة ٣٩٩. قال الثعالبى: هو بالشام كابن حجاج بالعراق، وكما فعل أبو عبد الله محمد الوهرانى الكاتب، وقد دخل البلاد المصرية فى زمن صلاح الدين فرأى بها القاضى الفاضل، وعماد الدين الأصبهانى، وتلك الحلبة، وعلم من نفسه أنه ليس من طبقتهم، فتنفق عندهم برسائله الهزلية ومقاماته المشهورة، وسنذكرها فى موضعها، وتوفى الوهرانى سنة ٥٧٥.

ويكون من ذلك أيضاً التزام الشاعر مذهباً واحداً فى الهجاء يريد أن يُعرف به ويجعله عرضة ملحه ونوادره، كما فعل ابن سكرة الهاشمى معاصر ابن الحجاج، وكان يقال فيهما: إن زماناً جاد بابن سكرة وابن الحجاج لسخىٌّ جداً، وهو من شعراء المجون والسخف كابن الحجاج، إلا أنه انفرد عنه بهجائه الهزلى فى قينة له سوداء يقال لها خمرة، وقد نظم فى هجائها عشرة آلاف بيت[1]. وكما فعل اسماعيل بن إبراهيم البصرى الحمدونى الشاعر فى الطيلسان الذى أعطاه إياه أحمد ابن حرب، وكان خليعاً، فسيّر فيه الحمدونى مائتى مقطوع، فى كل مقطوع معنى بديع، حتى ذهب طيلسان ابن حرب مثلاً إلى اليوم، وكان الأصل الذى عمل عليه الحمدونى أنه وقف على أبيات عملها أبو حُمران السلمى فى طيلسانه، وكان قد أخلق حتى بلى، فتهافت بمعارضتها وجعل ذلك له طريقة يعرف بها[2].

ومن ذلك أيضاً أن يهزل الشاعر فى تصوير حالة من الفقر أو الضعف أو نحو ذلك من الصفات التى يتباين فيها الناس، فكأنه يرمى إلى انتقاد الحظوظ والأقسام، كما فعل أبو الشمقمق فى ذكر فقره وفقر بيته من الفئران ومصيبة

---

(١) يتيمة الدهر: ٢/١٨٩.

(٢) ابن خلكان: ٢/٤٧٣.

سنّوره من ذلك، وساق الجاحظ بعض أشعاره تلك فى الحيوان [1].

وكان عند الأعراب كثير من هذا النوع، وكذلك ترى منه قصائد وقطعاً في شعر المولدين والمتاخرين، وبعضهم خص أكثر شعره بالفحش والتعهّر حتى ضربوه مثلا فنحن نضرب عنه صفحاً.

وجاء بعد هؤلاء على بن عبد الواحد صريع الدلاء وقتيل الغوانى المتوفى سنة ٤١٢، فسلك مسلك أبى الرقعمق، ونبز بلقب ذى الرقاعتين، وله مقصورة فى الهزل يعارض بها مقصورة ابن دريد المشهورة، وابن الهبَّاريّة الملقب بنظام الدين البغدادى المتوفى سنة ٥٤٠، قال العماد الكاتب فى الخريدة: إنه غلب على شعره الهجاء والهزل والسخف، وسبك فى قالب ابن حجاج وسلك أسلوبه وفاقه فى الخلاعة، قال: والنظيف من شعره... فى غاية الحسن، ثم كان بعده الشاعر المتصرف فى أكثر فنون الهزل أبو الحكم الباهلى الأندلسى المتوفى بدمشق سنة ٥٤٩، قال المقرى: وكان ذا معرفة بالأدب والطب والهندسة، وله ديوان شعر سماه نهج الوضاعة لأولى الخلاعة، ذكر فيه جملة شعراء كانوا بمدينة دمشق كطالب الصورى، ونصر الهيثى وغيرهما... ورثى فيه أنواعاً من الدواب ومن الأثاث وخلقاً من المغنين والأطراف، قال: وشرح هذا الديوان ابنه الحكيم الفاضل أبو المجد محمد بن أبى الحكم الملقب بأفضل الدولة[2] فانظر ما عسى أن يكون هذا الشرح؟ ولأبى الحكم هذا مقصورة هزلية عارض بها مقصورة ابن دريد أيضاً، ومثل هذه المعارضة كثيرة للقصائد المعروفة يتعلق عليها أهل الظروف والملح، وقد رأيت شاعراً من شعراء الحلبة التى سبقت وقتنا هذا وغاب عنى اسمه، تناول ألفية ابن مالك فقلبها كلها تطفلاً ونقل ما فيها من أحكام اللسان على الأضراس والأسنان، وكان يفتخر دائماً بهذا الطبخ..!

وأورد المقرى أيضاً قصيدة من هزل الأندلسيين ومجونهم قال إنها منسوبة لأبى عبد الله بن الأزرق وقد ذكر فيها صوت الصفح وصوت الضحك، كم هو، على نحو ما صوّرت العرب أصوات الأشياء كقولهم: «جرت الخيل فقالت حَبَطَقْطَقْ»

---

(١) الحيوان: ٥/ ٨٢.

(٢) نفح الطيب: ٢/ ١٧.

ونحو ذلك، والقصيدة متشعبة الفنون[1].

ثم نبغ محمد بن دانيال الموصلى الحكيم المتوفى بمصر سنة ٦٠٨ قال فيه الصفدى: هو ابن حجاج عصره، وابن سكرة مصره، وله غرائب يتناقلها المصريون عنه من النكت والنوادر؛ وتقى الدين بن العربى المتوفى سنة ٦٨٤ وهو صاحب القصيدة الدبدبية الشهيرة التى جمعت فنوناً من الهزل، وقد ذكرها العاملى فى (الكشكول) .

وبالجملة فقلما تجد شاعراً قد نضجت قريحته ونفذ خاطره فى أسرا الأشياء إلا وله فى مطارح نظره شيء من الضحك يخرج تهكماً واستهزاء، فكأنما تكشف له الطبيعة عن حقيقة تركيبها على ما خلقها الله، فكلما قارن بها هذا الوضع الاجتماعى المصنوع رأى تركيباً مضحكا؛ ولولا ذلك لمحقت مادة الانتقاد، والانتقاد قوة إلهية فى قريحة الشعراء؛ فإذا أردنا بهزل القرائح هذا المعنى الجدى فالشاعر الذى لا تكون فيه هذه القوة يشبه أن يكون على نقص تركيبه فى نظر الحكيم المتأمل، كائناً من الكائنات المضحكة أيضاً.

أما إذا أردنا المعنى العام وهو التطرف فى الانتقاد بمقدار ما يتطرف المتبسم إلى القهقهة أو المجون والسخف أو العمل فى صناعة الضحك وتركيبه فى النوادر والملح حتى تكون قابلة للانفجار ضحكاً. . . فذلك الذى جئنا بمساقه، وهو عند العرب كما علمت كثير فى جهتى المجون والانتقاد، قليل فى جهة المطايبة والإضحاك، لاستغنائهم عنه بالنوادر، ولمخالفته فطرة الشعر فيهم.

*****

(١) نفح الطيب: ٢/ ١٩٣.

الشعر القصصى

المراد بهذا النوع ما يسميه الإفرنج epic، وهو عندهم ما تروى فيه الوقائع والحوادث على طريقة الشعر، مما لا يخلو من الغلو والإطراء، حتى يتميز عن التاريخ البحت؛ والنظم فيه قديم فى الأمم التى اغتذى خيالها بالدين والعادات كالمهابهاراتا عند الهنود، والأوديسّا عند اليونان، والإنياذا عند الرومان، وكذلك نظمت فيه شعراء الأمم المتأخرة كالفرنسيين والألمان والطليان والإنكليز. وعندهم فى ذلك الملاحم المأثورة (ذكرت هذه اللفظة فى باب الشعر الحكمى، وقد استعملها الجاحظ فى الحوادث والوقائع التى يتضمنها الشعر، ثم نقلها أدباء المغاربة لما يقارب فى المنظوم العامى معنى الشعر القصصى).

وللفرس والترك فى تاريخهم الإسلامى منظومات من هذا النوع، أشهرها شاهنامة الفردوسى، وشاهنامة الشاعر التركى الملقب بالفردوسى الطويل، قال فى كشف الظنون: إنه نظمها فى مليون وستمائة ألف بيت، وكتبها فى ٣٣٠ مجلداً، فلما عرضت على السلطان بايزيد العثمانى أمر بانتخاب ثمانين مجلداً وإحراق الباقي، فترك المؤلف بلاد الروم وذهب إلى خراسان فمات فيها كمداً.

وفى كل ذلك شرح طويل لا موضع لبسطه هنا، ونحن إنما نتكلم عن العرب خاصة، ولقد حار المتأخرون الذين كتبوا فى تاريخهم وآدابهم عندما ألموا بذكر هذا النوع والتمسوه فى أشعارهم ثم قُطِع بهم دونه - كيف يعللون ذلك وكيف يتأولونه؛ فمنهم من زعم أن العرب نظموا فيه كثيراً وضاع ما نظموه، فلم يبق لعهد التدوين والرواية إلا القليل مما ذُكرتْ فيه أخبارُ الحروب؛ ومنهم من رجع إلى أبعد من ذلك وتعلق بذَنَب التاريخ فزعم أن سفر أيوب فى التوراة ليس إلا منظومة عربية نقلت إلى العبرانية ولحق أصلها بدفائن العدم، والكلام فى هذا المعنى لا يُحمَل على التاريخ، فإن حُمِل عليه خَطَا به إلى الخطأ؛ لأننا لا نتصور أن العرب خُلِقوا من فطرتهم شعراء ينحتون الأوزان ويؤلفون الكلام على هذا النحو الذى وصل إلينا، بل ذلك شيء أوجدته الحاجة إليه فى عصر يعيّنه تاريخ

الاجتماع كما أشرنا إليه من قبل، ولو ذهب عنا تاريخ الأندلس مثلاً ثم رأينا بعض الموشحات أكنا نزعم أن ذلك النمط قديم فى عرب الجاهلية ونُغْفِل دلالة اللغة التى نظمت بها الموشحات وحالة الاجتماع التى تشير إليها؟

ثم إن الرواة الموثوق بهم والعلماء (المفتشين) كالجاحظ وغيره يقطعون على الجزم بأنه لم يضع من شعر الجاهلية منذ جوّدوه على كثرة القبائل، ولا من أرجازهم، شىء كثير؛ والجاحظ يكرر هذا المعنى فى مواضع من كتاب الحيوان، والتكرار أبلغ فى التوكيد، فلو كان فى طبيعة اللغة وحالة الاجتماع ما يدعو إلى نظم الوقائع الكبرى لما أغفلوه ولا ذهب عن الرواة خبره؛ وفى أيدينا أثر مما يشبه ذلك وهو قاطع فى الدلالة التاريخية التى تؤخذ منه على أنه قائم بنفسه وأنه نوع صحيح الكفاية لا تدعو الحاجة لأكثر منه، والحاجة دائماً أم الاختراع، وهذا هو الذى خصصناه بالكلام.

إذا كان الغرض من الشعر القصصى ما يَجْمَع من التاريخ ويحفظ من الأخبار، فذلك موجود فى أشعارهم، ولكنهم لم يطيلوها إطالة الإلياذة وغيرها، لأن ذلك يقتضى له عمل من النظم وضرب من التأليف المقصود لا يتم حسنُه إلا بالتنسيق وسياسة الألفاظ واستكراه المعانى واقتسارها، ثم إحكام اللحمة بين فصل وفصل وبين قطعة وقطعة، ثم تحكيك الألفاظ وتصفية الأسلوب واستيفاء صنعة التأليف، ولا يكون ذلك جميعه إلا بالصبر والمطاولة ورصد الأوقات التى تكون أجَمّ للنشاط وأصفى للخواطر؛ ولو أن فى العرب من انقطع لهذا العمل لهجّنوا صنيعه ورموه بالعىّ ولتركوه مثلاً وآية؛ لأن الشعر فيهم عند أسبابه التى ذكرناها فيما تقدم، وتاريخ البديهة والروية معروفٌ أجمع عليه الرواة، ولم يسقط بعد طبقة المصنّعين - كزهير والنابغة - شىءٌ من الشعر، وهذا النوع لا يتفق على الارتجال أبداً ولابد فيه من الصنعة، فلو كان مما تدعو إليه الحاجة لقاله مثل زهير والنابغة، ولكنهم لم يقولوه بإجماع الرواة، فدل ذلك على أنه ليس من حاجة اجتماعهم.

ووجه آخر، وهو أن العرب لا يطيلون أشعارهم إلا فى المواقف وفى أيام الحفل، كما فعل الحارث بن حلزة فى طويلته، وهى أقرب دليل على الشعر

القصصى ومنزلته وأسبابه عندهم، وسيأتى الكلام عن سببها فى موضعه؛ ثم إن طبيعة لغتهم تأبى الإطالة إلى أكثر مما تبعث عليه حاجة المفاخرة والمقارعة؛ لأن البلاغة فيها مبنية على الحذف أو الإشارة والإيجاز والاكتفاء من المعنى باللمحة الدالة ومن القصة بالمثل المعروف، ثقة بفهم بعضهم عن بعض، ثم هم إنما يتفاخرون على هذه السنة وبهذه البلاغة، فلو أنهم ابتلوا بمفاخرة اليونان أو الرومان مثلاً لاحتالوا فى نوع آخر من الشعر يبسطون فيه اللغة ويمدّون معانى الخطاب، لأن مفاخرة القبيلة للقبيلة إنما تكون بمعانٍ من تاريخ الاثنتين، ولكن مفاخرة أمة لأمة لا تكون إلا بتاريخ كلتيهما دون بعض معانية، كما فعل الشعوبية والعرب، ومن تدبر طرق الخطاب التى جاء بها القرآن وهو أبلغ ما يمكن أن تصل إليه العربية، وجده يوجز فى مخاطبة العرب ويكتفى بأيسر إشارة وأدنى لمحة، فإذا خاطب اليهود بسط الكلام وفرع منه وكرر بعض المعانى بزيادة فى بعضها عن بعض، فكذلك كان يفعل العرب.

وإذا كان الغرض من الشعر القصصى ما يحمله من الخرافات أو القصص الموضوعة، فهذا أيضاً قد نظم فيه العرب، ولكنهم لم يفردوه بالقصائد ولم يطيلوه إطالة بالغة، لذهاب معنى التقديس من عقائدهم وعاداتهم، فليس لهم آلهة ولا أنصاف آلهة ولا أساطير من هذا القبيل على نحو ما كان عند الهنود واليونان والرومان، وإنما كانوا يتناقلون من ذلك أشياء تناسب طبيعتهم ومذهبهم الاجتماعى، كالقصص الموضوعة على ألسنة الحيوانات والجمادات وبعض الخرافات المادية، فهذه كلها نظموها فى شعرهم على طريقة المثل كما فعل اليونان، لا على طريقة التاريخ كما سنبينه.

يخرج من ذلك أن الشعر القصصى - بالمعنى المصطلح عليه - لم يكن فى طبيعة العرب ولا هو من مقتضيات اجتماعهم، فهم لم ينظموه فى جاهليتهم قطعاً، ولم ينظمه مَن بعدهم لوقوفهم عند حد التقليد كما أشرنا إليه مراراً فيما سبق، أما ما كان من ذلك عند الجاهليين والإسلاميين فنحن ذاكروه فيما يلى:

قد تتبعنا أشعارهم وتقصَّصناها فى دواوينهم ودرسنا أكثر ما استخرجه العلماء، ومنها شواهد وأمثلة على الأخبار والعلوم، ثم اعتبرنا ذلك وتدبرناه فلم نرهم يقصّون فى شعرهم إلا فى مواضع معدودة.

أولاً ـ إذا كانت القصة ترمى إلى خلق من الأخلاق، كالوفاء والغدر والحفيظة ونحوها، فتكون صبغاً من أصباغ الشعر يعطيه لوناً ثابتاً من ألوان الحفيظة التى يرمى الشاعر إلى تأييدها، ولا أثبت فى ذلك من لون التاريخ؛ ومن هذا النوع قصص الحارس بن حلزة فى طويلته. وقد يكون في القصة من هذا النوع مواضع تصلح أن تُبْنَى عليها المعانى الكثيرة فى الأخلاق فيتجاوزونها ويختصرون القصة بضرب من الإشارة إليها، ثقة بالفهم عنهم، كأنهم يريدون أن يجعلوا القصة كلها معنى واحداً من معانى الشعر، كقول جابر بن حُنَى التغلبى: (١).

ولسنا كأقوام قريبٍ محلّهم ... ولسنا كمن يرضيكم بالتملق
فسائلْ شرحبيلاً بنا ومحلّما ... غداة نُكرُّ الخيلَ فى كل خندق
لعمرُك ما عمرو بن هند وقد دعا ... لتخدُمَ ليلى أمَّه بموفّق
فقام ابن كلثوم إلى السيف مغضباً ... فأمسك من نَدْمانه بالمخنَّق
وعمّمه عمداً على السيف ضربةً ... بذى شُطَبٍ صافى الحديدةِ مخْفَق

والقصة مشهورة وهى من مفاخر العرب(٢)؛ فكأن جابراً يقول: أنا وإياك فيما تريده من التملق كابن كلثوم فيما أراده عمرو بن هند، فجعل القصة معنى من معانى شعره واقتصر منها على ما يؤدى غرضه، فذكر الباغى والمبغى عليه وعاقبة البغى، وترك ما وراء ذلك للأسماء التى تنبّه إليه الذاكرة.

ثانياً ـ إذا كانت القصة ذريعة لجلاء صفة من الصفات التى يريدون تحقيقها، فإنها حينئذ تكون ضرباً من التمثيل الذى يقرِّب الحقيقة ويكشفها للعقل، كأبيات النابغة فى بعض اعتذاره للنعمان(٣)

واحكم كحكم فتاة الحىّ إذ نظرتْ ... إلى حمام شراعٍ وارد الثَّمَدِ
يحفّه جانبا نِيقٍ وتُتْبِعُه ... مثلُ الزجاجة لم تُكْحَلْ من الرمد
قالت: ألا ليتما هذا الحمامُ لنا ... إلى حمامتنا ونِصفُهُ فَقَدِ
فَحسَّبُوه فألفَوْه كما حسبتْ ... تسعاً وتسعين لم تنقص ولم تَزِدِ
فكمَّلت مائةً فيها حمامتُها ... وأسرعتْ حسْبَةً فى ذلك العدد

---

(١) الحيوان : ٣/ ٤٢. (٢) الأغانى: ٩ / ١٧٦
(٣) الحيوان ٣/ ٦٧.

فإن ظاهرها يؤدى معنى من القصص، ولكن باطنها يؤدى إلى غرض لا حيلة فى إبرازه بغير هذا الوضع، فإنه أراد أن يصور للنعمان اضطراب أمره، وأن ذنبه مظنة الخطأ فى الحكم لما فيه مما يثير الحمية ويهيج الكبرياء، ثم يستنزله إلى العفو والصفح والنظر فيما أتاه بالعقل لا بالقلب، وأن ذلك أحمَدُ له وأليقُ بموضعه من الفضل والتمكن، فصوّر له هذه الفتاةَ تحْزرُ طيراً، والطيرُ أخفُّ من غيره، ثم جعله حَماماً، والحمامُ أسرعُ الطير، ثم جعله كثيراً، لأنه يكون أكثر اجتهاداً فى السرعة إذا كثر عدده، وذلك أنه يشتد طيرانه عند المسابقة والمنافسة، ثم لم يرض بذلك حتى جاء بما يدعو إلى منتهى السرعة الممكنة فقال: «يحفه جانبا نيق ويتبعه»، وذلك أن الحمام إذا كان فى مضيق من الهواء كان أسرع منه إذا اتسع عليه الفضاء، فشدّد الأمر وضيَّقه على الفتاة كما ترى، بما يقيم لها ألْفَ عذرٍ إن أخطأتْ فى الحساب، ثم لم يكفه أن يذكر مع ذلك أنها أصابت، بل جعل إصابتها مثلاً فى الفطنة، إذ عبَّرت فى تلك الحالة عن تسع وتسعين بمجموعٍ ونصفه أى ٦٦ و٣٣ فهذه غاية البيان، وإذا لم تكن القصة من وضع النابغة وكانت صحيحة النسبة إلى زرقاء اليمامة، فلا شك عندنا فى أن النابغة قصد منها هذا التصوير بعينه، ولا عجب مع هذا أن يكون من أهل الصنعة والتنقيح. ولا يشترط أن تكون القصة فى هذا النوع تاريخية، بل ربما وضعها الشاعر كقول بعضهم فى صفة صائد يعنيه بقصة معيشته وحياته، والضمير فى البيت الأول راجع للصيد:

أتيح له طلْحٌ أذاه بكفه	خنوف وأشباه تخيرن من حجر
أبو صبيةٍ، لا يَسْتَدِرّ إذا شتَا	لقوحا ولا عنزا، وليس بذى وفر
له زوجةٌ شمطاء يدرج حولها	فطيمٌ تناجيه، وآخر فى الحِجْر[1]

فقد بالغ فى صفة هذا الصائد بالتوحش والقوة وحسن الإصابة، وذكر كل ما يدل على انفراده بالكدح، ليكون أقوى له وأبلغ فى الاعتماد؛ إذ زوجته شمطاء، وأولاده فطيم وآخر فى الحجر، ثم وصف انفراد قلبه كذلك بما شوَّه من عجوزِه، حتى لايكون فيه موضع للرقة على الحيوان، وليس يتعين أن يكون هذا الصائد

(١) الحيوان : ٤/ ١٤٠ .

كذلك، ولكن صفة الرمية النافذة اقتضت هذه القصة.

ثالثاً ـ إذا كانت القصة خرافة من الخرافات، فيضربونها مثلاً لتوكيد الحقيقة، وأكثر ما يكون ذلك فى الخرافات الموضوعة على ألسنة الحيوان، وهى شائعة فى الأعراب، ومثلها فى كل أمة، ولها فى أكثر الأمم شعراء ينفردون بها، وأشهرهم فى المتأخرين لافونتين الشاعر الفرنسى، ومن هذا النوع قال النابغة فى هذا المثل البديع:

ألیس لنا مولى يحب سراحنا فيعذرنا من مرة المتناصره

(الأبيات فى خرافة الحية وحليفها)[1] .

وقول الهذلى:

وإخال إن أخاكم رعنانةٌ إذ جاءكم بتعطف وسكون

(الأبيات فى خرافة النعامة التى ذهبتْ تطلب أذنين فعادت صلماء)[2].

وقول ابن هرمة فى خرافة الضب والضفدع:

ألم تأرق لضوء البر ق فى أسحمَ لَمّاحِ[3].

ومن أراد أن يقف على بعض خرافات الأعراب فعليه بقصيدة الحكم بن عمرو البهرانى، وكان أتى بنى العنبر بالبادية فنفوه إلى الحاضرة، فجعل يتفقه ويُفتى فُتيا الأعراب، وكان مكفوفاً دهرياً، وقصيدته كلها ظريف غريب، وكلها باطل، والأعراب تؤمن بها أجمع، وقد رواها الجاحظ فى الحيوان[4] وشرحها شرحاً مطولاً.

وقد وقفنا على نوع غريب من الشعر القصصى كنا نظن أن العرب لم يقولوا فيه، وذلك محاورة الحيوان ومساءلته، فى نظم قائم بنفسه وعلى نمط فات المتأخرين الذين عرّبوا مثل هذا الشعر عن اليونان والفرنسيين وغيرهم، فإنهم ينظمون ذلك شعراً مزاوجاً من الرجز، يستقل كل بيت منه بقافيتين، ولكن هذا

---

(١) الحيوان: ٤/٦٨، وحسن التوسل: ص١١.
(٢) الحيوان: ٤/١٠٧.
(٣) الحيوان: ٦/٣٨.
(٤) الحيوان: ٦/ ٢٤.

الشاعر أطلق القوافي في رجزه، فهو يغيرها عند انتقاله من معنى لمعنى مباين؛ ولا جرم أن الشعر القصصي لو نظم على هذا النحو لأمكن منه ما ظنه الأدباء غير ممكن، أما الأرجوزة فهي عن أبي زياد الكلابي، قال: أكلت الضبع شاة رجل من الأعراب، فجعل يخاطبها ويقول:

ما أنا يا جعار من خطابك ... عليّ دق العصْل من أنيابك[1].

أما الأساطير الدينية فليس في العرب من يتعمل لنظمها غير أمية بن أبي الصلت، لما مرّ من شأنه في باب الشعر الحكمي، وله من ذلك أشياء مروية، كقصة سفينة نوح، وقصة الحمامة التي بعثها ترتاد في الأرض موضعاً يكون مرفأ للسفينة بعد أن بعث الغراب فوقع في جيفة ونحو ذلك؛ ومما نظم أمية من خرافات الأعراب خرافة الغراب والديك التي يقولون فيها إن الديك كان نديماً للغراب، وإنهما شربا الخمر عند حمار ولم يعطياه شيئاً، وذهب الغراب ليأتيه بالثمن ورهن الديك، فخاس به ولم يرجع، ولذلك ذهب الغراب مطلقاً في الأرض وبقي الديك محبوساً عند الناس؛ ولكن نظم أمية في هذه المعاني لا يرمي إلى شيء غير معنى القصص، كأنه لا يريد من الشعر إلا أن يكون دليلاً على علمه وتَرشّحه للأمر الذي يحدّث به نفسه كما سبق...

وقد نظم بعض المولدين في الشعر القصصي بما يقارب المعنى المصطلح عليه. من ذلك قصيدة محمد بن عبد العزيز السوسي من شعراء اليتيمة؛ قال الثعالبي فيه: إنه أحد شياطين الإنس، يقول قصيدة تُربي على أربعمائة بيت في وصف حاله وتنقله في الأديان والمذاهب والصناعات، وقد أورد منها قطعة[2] ونظم المتأخرون في السيرة النبوية خاصة، وأشهرهم في ذلك حكمة وإحكاماً، الإمام شرف الدين البوصيري، وشهرة قصيدته البردة والهمزية قد ملأت الدنيا.

*****

(١) الحيوان ٦/١٥١. (٢) يتيمة الدهر: ٣/٢٣٧.

الشعرُ العلميّ

قد علمت أن الشعر كان مستودع علوم العرب وكتاب تجاربهم وحكمهم، فليس هذا الذى نريده بالشعر العلمى، ولكنا نريد القصائد التاريخية أو العلمية التى جاءت فى حكم الكتب، وكذلك الكتب التى نظموها فجاءت فى حكم القصائد، وهو ما يعبِّر عنه المتأخرون بالمتون المنظومة، كألفية ابن مالك وغيرها مما يجمع مسائل الفنون وضوابطها، وليس من عالم فى هؤلاء إلا وله شىء قلَّ أو كثر نصيباً مفروضاً.

ونحن نريد أن نتكلم هنا عن أصل هذا النوع وأقدم ما وقفنا عليه من أمثلته التى احتذاها المتأخرون، وهم مجمعون على استعمال هذا النمط من الرجز الذى يستقل فيه كل مصراعين بقافية، حتى لقبوه بحمار الشعر لسهولة الحمل عليه، ثم هم مع ذلك التهافت لا تكاد تجد فيهم من يعرف اسمه عند المتقدمين؛ والعرب أنفسهم لم يضعوا له اسماً لم يأت فى مشهور أراجيزهم منه شىء، ولم نقف منه عندهم إلا على مثال واحد، وهو ما ذكره الخطيب التبريزى فى شرحه على تهذيب الألفاظ [1] من أن رجلاً من هذيل أقبل إلى عمر بن الخطاب وهو جالس فأنشده شعراً يتجرّم فيه على أبيه ويستظهره عليه، فبعث عمر إلى أبيه فدعاه، فقال: ماذا يقول ابنك؟ زعم أنك نفيته. فقال: يا أمير المؤمنين، غذوته صغيراً وعقّنى كبيراً، أنكحته الحرائر وكفيته الجرائر، فأخذ بلحيتى وأظهر مشتمتى:

شاهد ذاك من هذيل أربعهْ   مسافـع وعمّـه ومَشْجَـعهْ
وسيدُ الحىِّ جميعـاً مالـكُ   وماكٌ محض العروق ناسكُ

وهذا الرجز كما تراه إنما انساق مع الكلام واستجرّ للحكاية، فإما أن يكون بعض ما يتفق من أحاديثهم العامة وأهملوا حفظه وروايته لأنه فى سبيلها، وإما أن يكون شيئاً جرى على لسان ذلك العربى؛ وعلى أى الوجهين فما كان ليروى لولا أنه جاء تابعاً للشعر الذى قبله؛ وفيه شاهد من شواهد اللغة فحفظوه ليساق مع الحديث.

---

(١) تهذيب الألفاظ : ص ٣٣٢ .

ثم جاء بشر بن المعتمر الذى مر ذكره فى الشعر الحكمى، وكان من أروى المعتزلة للشعر، فبنى على هذا الأصل أرجوزة طويلة ذكر فيها الملل والنحل وضرب الأمثال وأخذ فى قواعد مذهبه. ويظهر من كلام الجاحظ أن هذه الأرجوزة قد رُفعت إلى الناس وذهب لها صيت، وقد ذكرها مرتين فى كتاب الحيوان ونقل قطعة من أمثاها(١) وقطعة أخرى فى ذكر فضل علىّ على الخوارج(٢) وهو فى كل مرة يقول: قال بشر بن المعتمر فى شعره المزاوج. وهذه التسمية أليق ما يسمَّى به هذا النوع من الأراجيز، ولابد أن تكون هذه الأرجوزة الأولى من نوعها، لأن الجاحظ نسب هذا النوع إليه وعينه به، وكان يكفى أن يقول: قال بشر فقط، ولأنه قد ظهر قبل بشر شعراء نظموا فى أمثال هذه المعانى، ولكن على طريقة الشعر المقفّى، ولم يرد لواحد منهم شىء من المزاوج، وكان أسهل عليهم لو عرفوه؛ وقد اشتهر هذا النمط بعد بشر، ونظم فيه ابن المعتز فى أواخر القرن الثالث كتابه «بشر الإمام» فى أرجوزة طويلة مثبتة فى ديوانه، ثم كان حذو المتأخرين فى المتون بعد ذلك على منظومة الإمام محمد بن عبد الله بن مالك المتوفى سنة ٦٧٢ علاَّمة النحو واللغات الغريبة والآية فى حفظ أشعار العرب، وهذه المنظومة هى الألفية الشهيرة فى علم النحو، تبع فيها ابن معطى، قالوا: ونظْمُه أجمعُ وأوْعَب، ونظم ابن معطى أسلسُ وأعذب(٣). ولابن مالك منظومات أخرى غير الألفية، ولكن هذه هى أشهر المتون المنظومة، يكاد ذلك يكون إجماعاً.

أما الشعر الذى تنظم فيه الضوابط العلمية لسهولة حفظها، فأكثر ما يكون قطعاً وأبياتاً قليلة، والأغلب فيه أن لا يكون مزاوجاً، وقد وقفنا على مثال منه عند العرب، وهو قول طفيل الغنوى «يصف كيف تزجر الخيل فجمعه فى بيت واحد» هكذا قال المبرد فى الكامل، وقوله دليل على أن نظم الضوابط لم يكن معروفاً إلى زمنه، وإنما هو مما أحدثه المتأخرون:

وقيل اقدِمى واقْدِمْ وأخَّ وأخرى   وها وهَلاَ واضْبِرْ وقادِعُها هبى

وهذه كلها كلمات تزجر بها الخيل، ولم يتسع البيت للفظتين من هذا القبيل؛

---

(١) الحيوان: ٤/ ٨٠.   (٢) الحيوان: ٦/ ١٥٥.   (٣) نفح الطيب: ١/ ٤٣٢.

هما مِقَبْ ومِقَط[1].

والمتأخرون من العلماء الذين يأبون أن يتركوا شيئاً غير متروك إلى أصله؛ يزعمون أن أول من نظم المتون العلمية هو هرمس الحكيم الذى يزعم قوم من الصابئة أنه إدريس عليه السلام؛ ويقولون إنه أول من نظر فى الطب وتكلم فيه وصنف لأهل زمانه «كتباً بأشعار موزونة» بلغتهم فى معرفة الأشياء العلوية والأرضية [2].

هذا فى نظم المتون والضوابط، أما الشعر الذى يحمل معانى التاريخ وأنواع الفنون على غير تلك الطريقة فإنما يجىء به المولدون على جهة الفخر بما يضمنونه، كقصيدة رياح بن سنيح الزنجى مولى بنى ناجية، وكان فصيحاً، فلما قال جرير:

لا تطلبنّ خئولةً فى تغلب ... فالزنج أكرم منهم أخوالا

تحرّك رياح فذكر أكثر من ولدته الزنج من أشراف العرب فى قصيدة مشهورة معروفة ومنها البيت السائر:

إن الفرزدق صخرة عادية ... طالتْ فليس تنالها الأجبالا

يريد طالت الأجبال فليس تنالها[3].

ومن هذا النوع القصيدة الحميرية التى نظمها نشوان الحميرى صاحب كتاب شمس العلوم، وقد نشرها بعض المستشرقين (تاريخ العرب) وقد عدّ فيها من ملكوا من الحميريين وافتخر بقومه هؤلاء وصارت هذه القصيدة اليوم عند الباحثين فى التاريخ العربى القديم لا يقاس بها شعر شاعر، لما فيها من الأسماء التاريخية.

وقد ينظمون ذلك الشعر على جهة الفخر بالنظم نفسه وقوة التصرف كما فعل أبو العباس الناشئ المعروف بابن شرشير، وهو الناشئ الأكبر، وكان متبحراً فى عدة علوم، وهو فى الشعر من طبقة البحترى وابن الرومى وأضرابهما، قال ابن خلكان: وله قصيدة فى فنون من العلم على روىّ واحد تبلغ أربعة آلاف بيت،

---

(١) الكامل: ١/ ١٦١. (٢) سرح العيون: ص١٣٨. (٣) الكامل: ٢/ ٨.

وتوفى سنة ٢٩٣؛ فلو أنه جعل هذه القصيدة فى فنون من التاريخ والقصص ونحوها، لما خلا الشعر العربى إلى اليوم من النمط القصصى الذى نفاخر به الإلياذة وأمثالها فى كل شعر غير عربى.

وكذلك فعل أبو الحسن الأنصارى الجيّانى المتوفى سنة ٥٩٣ فى نظم كتابه (شذور الذهب) فى صناعة الكيمياء؛ وقد قالوا فيه: إن لم يعلمّك صنعة الذهب علمّك صنعة الأدب؛ وقيل فى الجيّانى: شاعر الحكماء وحكيم الشعراء.

ومما يحسن ذكره فى هذا الوضع، توفية للفائدة، كتب الحكمة والأمثال التى نظمها المولدون لتسهيل حفظها ومدارستها؛ وأهم هذه الكتب كليلة ودمنة الذى عرّبه ابن المقفع؛ فقد نظمه أبان بن عبد الحميد اللاحقى شاعر البرامكة، ونظمه أيضاً ابن الهبّارية البغدادى، وسمى كتابه نتائج الفطنة فى نظم كليلة ودمنة؛ وكلا الشاعرين مرّ ذكرهما؛ وكذلك نظمه الأسعد بن مماتى المصرى ناظر الدواوين بالديار المصرية المتوفى سنة ٦٠٦؛ ولابن الهباريّة أيضاً كتاب الصادح والباغم؛ نظمه على أسلوب كليلة ودمنة؛ وهو أراجيز فى ألفى بيت نظمها فى عشر سنين؛ ولم نذكره فى الشعر القصصى لأن هذا الموضع أليق به؛ ومن منظومة السِّير أرجوزة ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد، فى أخبار الملك الناصر صاحب الأندلس؛ وسيرة صلاح الدين التى نظمها الأسعد بن مماتى المذكور؛ وذلك فى الجملة ليس من الشعر، ولكنه نوع مما أخذنا فى تأريخه، فكان لابد من الإشارة إلى بعض أمثلته فى التاريخ.

*****

الفنون المحدثة من الشعر

ذكرنا تاريخ الشعر وأفضنا فى مناحيه، وبقى علينا تاريخ هذه الفنون التى أحدثها البلديون، وهى الموشح، والزجل، والدوبيت، والمواليا، والكان كان، والقوما؛ وهذا الكتاب وإن كان ليس فيه متسع للفنون التى خرجت بها آداب اللغة الملحونة، ولكنا سنُلمّ بها إلماماً، ونتجوّز فى ذلك بعد أن نتكلم على الموشح مقتصرين على مبتدأ خبرها، فإن لها طرقاً ورجالاً؛ إذ هى آداب لغة منفردة يتكلم بها شعراء الناس، واستيفاءُ ذلك هنا يُعَدُّ من تداخل التواريخ، وهو فى رأينا دليل على فساد النظر وسوء الاحتمال لهذه العلوم؛ فلو أن مؤلفاً كتب فى تاريخ لغة العامة وآدابها، ثم بسط فى كتابه الكلام عن شعر العرب بمثل ما قدمناه، وعلى النحو الذى أخذنا إليه، لكان حقيقاً بأن يدل فضل اطلاعه على فساد صنعته فى تأليف الكتاب، وكذلك ليس خلط الأعداد وهى مادة الحساب، مما يعدُّ فى شىء من صحة الحساب.

*****

الموشّح

ويقال له التوشيح أيضاً، والذى نراه فى أصل هذه اللفظة أنها منقولة عن قولهم: ثوب موشح، وذلك لوشى يكون فيه، فكأن هذه الأسماط والأغصان التى يزينونه بها هى من الكلام فى سبيل الوشْى من الثوب، ثم صارت اللفظة بعد ذلك علماً؛ إلا أن يكون الأندلسيون قد أخذوا هذه التسمية عن المشارقة، فتكون منقولة عن التوشيح الذى عدّه قدامة بن جعفر فى نقد الشعر من أنواع ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت، وجرى عليه أهل البديع، فيكون اشتقاقها من معنى الوشاح كما نصوا عليه؛ لأنهم عرّفوا هذا النوع بأن يكون معنى أول البيت دالاً على قافيته، فينزل فيه هذا المعنى منزلة الوشاح، وينزل أول الكلام وآخره منزلة محل الوشاح من العاتق والكشح اللذين يجول عليهما.

اختراعه:

قال ابن خلدون فى أصل استحداث هذا الفن: «أما أهل الأندلس فلما كثر الشعر فى قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فناً سموه بالموشح ينظمونه أسماطاً أسماطاً وأغصاناً أغصاناً. . . واستظرفه الناس جملة، الخاصة والكافة؛ لسهولة تناوله وقرب طريقه، وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معافر الفريرى من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المروانى، وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد، ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر وكسدت موشحاتهما، فكان أول من برع فى هذا الشأن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب ألمرية. . إلخ».

وعبادة هذا توفى سنة ٤٢٢، فالذى يُفهم من كلام ابن خلدون أحد معنيين: إما أن يكون مقدم بن معافر شاعر الأمير عبد الله فى القرن الثالث هو الذى سمى هذا النوع بالموشح حين اخترعه، فيكون قد بقى إلى زمن عبادة لم ينبغ فيه أحد، ويكون الأندلسيون فى القرن الثالث « قد كثر الشعر فى قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية». وإما أن تكون هذه التسمية قد أحدثها المتأخرون من زمن عبادة، وزمنه أرقى عصور الشعر فى الأندلس، وكلاهما خطأ، وذلك مما

وهم فيه ابن خلدون لأنه إنما ذهب كعادته إلى التعليل، فظن أن استحداث هذا الفن من فضل القوة وإتقان الصناعة، وذلك لا يكون إلا على ما وصف، ولكن الشعر لم يكن قد بلغ فى الأندلس ذلك المبلغ فى القرن الثالث كما سنفصّله متى انتهينا إلى الكلام على الأدب الأندلسى، ولو كان كما زعم ابن خلدون لحفظوا اسم مقدم بن معافر، وإننا على طول ما عنينا من نصَب البحث ومطاولة التعب فى التنقيب، وقد قرأنا ما قرأناه لتهيئة مواد هذا الكتاب حتى لم نغادر كتاباً فى الأدب والتاريخ بأنواعه ـ لم نظفر بكلام عن مقدم هذا ولا تكشّف لنا من تاريخه شىء. ومما يدل على فساد المعنى الثانى أن ابن بسام ـ وهو أعلم بهذا من ابن خلدون وغيره من المتأخرين ـ ذكر فى كتابه الذخيرة أنه نشأ بين مخترع الموشح وبين عبادة، يوسف بن هارون الرمادى، وهو الشاعر الأندلسى فى القرن الرابع (توفى سنة ٤٠٣) فلابد أن يكون عبادة قد أخذ عنه مثال الإتقان فى هذه الصنعة، وحينئذ يتعين أن لاختراع الموشح سبباً آخر غير كثرة الشعر وبلوغ الغاية فى تنميقه، ونحن ذاكروه بعد، ولكنا ننقل هنا عبارة الذخيرة، فإن فيها قولاً آخر فى اختراع هذه الأوزان؛ قال ابن بسام فى ترجمة عبادة: «كان فى ذلك العصر شيخ الصناعة وأحكم الجماعة... وكانت صنعة التوشيح التى نهج أهل الأندلس طريقتها ووصفوا حقيقتها غير مرقومة البرود، ولا منظومة العقود، فأقام عبادة هذا عمادها، وقوّم ميلها وسنادها، فكأنها لم تُسْمع بالأندلس إلا منه، ولا أخذت إلا عنه، واشتهر بها اشتهاراً غلب على ذاته، وذهب بكثير من حسناته؛ وأول من صنع أوزان هذه الموشحات: محمد بن محمود المقبرى الضرير؛ وقيل إن ابن عبد ربه صاحب العقد أول من سبق إلى هذا النوع من الموشحات؛ ثم نشأ يوسف بن هارون الرمادى؛ ثم نشأ عبادة هذا فأحدث التصفير؛ وذلك أنه اعتمد على مواضع الوقف فى المراكز [١]».

سبب اختراعه:

وعندنا أن الذى نبههم إلى اختراع أوزان التوشيح إنما هو الغناء لا غيره، فإن تلحين البيت من الشعر قد يجىء على بعض الوجوه كالموشح، إذ يخرج جملاً

---

(١) فوات الوفيات: ص١٩٩.

مقطعة تتساوق مع النغم؛ فلو تنبه إلى ذلك أديب موسيقى لأمكن أن يضع أوزاناً على هذه التقاطيع، وهم لا يختارون للغناء من الشعر إلا ما احتمل فى حركاته حسن التجزئة وصحة التقسيم وإجادة المقاطع والمبادئ.

والذى يدل على أن الغناء هو الأصل فى التوشيح، أن الأندلس فتحت فى أواخر القرن الأول، ولم يخترع التوشيح إلا فى الربع الأخير من القرن الثالث، فكانت الفترة قريبة من مائتى سنة، والسبب الطبيعى فى ذلك أن أمر الأندلس كان فى مبدئه دينياً محضاً - كما ستراه فى موضعه - وبقى الشعر عندهم متعلقاً بنوابغ مميزين بالضعف والقلة إلى زمن الأمير عبد الرحمن بن الحكم فى أوائل القرن الثالث، حتى نبغ يحيى الغزال شاعر الأندلس وفيلسوفها؛ ثم قدم زرياب المغنى من العراق على هذا الأمير سنة ٢٠٦، وكان الأمير مفتوناً بالغناء، فلم يمض على ذلك زمن حتى شاع الغناء وانحرف إليه الأندلسيون، وكان ذلك أول تاريخه عندهم، فلعل المدة بين شيوع الغناء واستحداث التوشيح لا تزيد عن نصف قرن.

وقد أقبل أدباء الأندلس فى أواخر القرن الرابع على الموسيقى، ومن هاهنا دعت الحاجة إلى التفنن فى تلك الأوزان، فاستقل بذلك عبادة الذى أومأنا إليه، وليس هذا فيه بعجيب إذا عرفت أن ابن الحداد وهو معاصر عبادة، وكلاهما من شعراء المعتصم بن صمادح، قد وضع كتاباً فى العروض مزج فيه بين الموسيقى وبين آراء الخليل - وكل ذلك سيأتيك فى موضعه مفصلاً إن شاء الله.

والأندلسيون لم يلحقوا المشارقة فى الغناء، ولم يكاثروا فحولهم فيه؛ ولذلك انصرفوا عن الغناء فى الشعر إلى تحميله أوزان التوشيح، فأغربوا ولذلك كما قال ابن دحية على أهل المشرق، لأنهم جمعوا فيه جملة التطريب؛ وقد نبه علي ذلك ابن رشد فيلسوف الأندلس فى تلخيصه كتاب أرسطو طاليس فى الشعر حيث قال كلامه على المحاكاة: والمحاكاة فى الأقاويل الشعرية تكون من قِبل ثلاثة أشياء: من قِبَل النغم المتفقة، ومن قِبل الوزن، ومن قِبَل التشبه نفسه، وهذه قد يوجد كل واحد منها منفرداً عن صاحبه، مثل وجود النغم فى المزامير، والوزن فى الرقص والمحاكاة فى اللفظ، أعنى الأقاويل المخيلة (غير الموزونة)؛ وقد تجتمع هذه الثلاثة بأسرها، مثل ما يوجد عندنا فى النوع الذى يسمى الموشّحات والأزجال، وهى

الأشعار التى استنبطها فى هذا اللسان أهل هذه الجزيرة أهـ «العذارى المائسات».

وهذا هو السبب فى اختلاف أوزانه وأوضاعه؛ لأن الغرض منه تطبيق ألفاظه على مؤلفات من الأصوات بمقتضى صناعة الموسيقى، فكانوا يؤلفون من الأصوات التى تخرجها الضربات على الأوتار المختلفة كلاماً يناسب أن يقابل فى وزنه تلك الأصوات بحروف متحركة أو ساكنة وعلى ذلك يكون مؤلف التوشيح تابعاً لما تقتضيه أصوات الموسيقى وأوزانها، وذلك قد يوافق الأوزان العربية التى يلحن فيها الشعر وقد يخالفها وعليه أكثر عملهم، ولم يلتفت أكثر أدباء المتأخرين إلى هذه الحقيقة فحسبوا التوشيح كغيره من الأوزان، ولذلك اقتصر شعراؤهم على النظم فى مذهب العروض منه وتركوا ما عداه، لأنهم لا يعرفون له وزناً، إلا أهل الموسيقى منهم؛ فإنهم ذهبوا فيه كل مذهب، وقد ذكر الشيخ شهاب الدين فى سفينته المشهورة أن موشحات المتقدمين قد بطل العمل فى تلحينها، ولذلك اقتصر فى السفينة على إيراد موشحات المتأخرين، وأثبت من ذلك ٣٠٠ موشح فيها ٣٥٠ لحناً.

وعلى الأصل فى أوزان التوشيح اخترع المتأخرون نوعين آخرين هما المستجاد والبنود، وسنذكرهما فى بحث الصناعات لأن موضعهما هناك أليق بهما.

الموشح الملحون:

ومن التوشيح ما لا يكون معرباً، وهو من اختراع أدباء اليمن؛ قال صاحب سلافة العصر: ولأهل اليمن نظم يسمونه الموشح، غير موشح أهل المغرب، والفرق بينهما أن موشح أهل المغرب يُراعَى فيه الإعراب بخلاف موشح أهل اليمن فإنه لا يراعى فيه شيء من الإعراب، بل اللحن فيه أعذب؛ وحكمه فى ذلك حكم الزجل أهـ (ص٢٤٣).

ولم نزل نبحث عن أصل هذا النوع حتى وقفنا فى كتاب نفحة اليمن لأحمد الأنصارى اليمنى الشروانى[1]، وهو مطبوع فى مصر، على نوع سماه الشعر

---

(١) ذكر فى موضع من كتابه هذا أنه كان بكلكوتا سنة ١٢٢٢.

الحمينى لا يكون إلا ملحوناً، وقال إنه منسوب إلي الفضل الأديب محمد بن حسين الكوكبانى اليمنى، وهو توشيح أوله:

ما لقلبى لم يزَلْ عِشْقُو فنون   فى هوى حال التثنى والمجون

زى الغصون قد فنى صبرى وقل الاحتيال

قد قسم قلبى بأسياف الجفون   وقسم لى الهوى تلك العيون

ريب المنون ما حياتى بعد ذا إلا محال

وقال: إن شعراء اليمن هم فرسان هذا الميدان، وحاملوا لواء هذا الشأن؛ وعلى هذه الطريقة نظم بعض علماء المتأخرين على نمط الشعر، كقصيدة الشيخ عليش الشهيرة التى مطلعها:

الزم باب ربك   واترك كل دون

وأورد فى النفحة قصيدة من هذا النمط قال إنها للفاضل البكرى؛ فهذا هو الشعر الحمينى على ما عرفت، وهى تسمية أهل اليمن؛ أما المغاربة فقد استحدثت عامتهم من هذا النمط أنواعاً بأسماء أخرى، وسنشير إليها بعد.

بعض أنواع الموشح:

لم يوضع فى صناعة الموشح ووجه نظمه وأسماء أوزانه فيما نعلم، غير كتاب واحد وضعه صفى الدين الحلِّى الشاعر المتوفى سنة ٧٥٠، وهذا الكتاب لم ينته إلينا إلا خبرُه. وسنذكر اسمه فى كتب التوشيح، ثم إن هذه الصناعة لا ضابط لأوزانها إلا الألحان كما سلف، فهى موطأة للاختراع بمقدار ما تجرؤ عليه القرائح؛ ولذلك تعددت فيها الأوزان واختلفت طرق الصنعة. فلا سبيل إلى حصرها إلا بالتلقِّى واتصال السند عن أهلها، ولا ندرى إن كانوا قد وضعوا لكل وزن اسماً يعرف به أم كان اسم التوشيح عاماً لجميعها فلا تخصص الأوزان إلا بأسماء ألحانها فقط كما هو الشأن فى أدوار الغناء؛ وقد بحثنا فى ذلك كثيراً فلم نرجع بطائل، وكنا نظن أننا نصل إلى تسمية كل وزن وتعيين مخترعه، ولكننا لم نقف من ذلك إلا على النذر القليل الذى لا يُعتدُّ به فى استنباط التاريخ، وقد رجح عندنا أنهم لم يسموا الموشحات بأسماء معينة كما فعلوا بالصناعات الشعرية،

كالتخميس والتشطير وغيرهما، إلا ما دخل فيه الشعر من ذلك، كهذا النوع الذى اخترعه الصفى الحلىّ وسماه الموشح المضمّن، ومثل له بتضمين الأبيات المنسوبة لأبى نواس، وقيل إنها للحريرى، ومطلع موشحه[1].

وهو الهوى، ما حلْتُ يوما عن الهوى ولكن نجمى فى المحبة قد هوى

وما كنت أرجو وصل من قَتْلَتى نوى وأضنى فؤادى بالقطيعة والنوى

ليس فى الهوى عجب إن أصابنى العطب

حامل الهوى تعـــب يستفــزه الطـــرب

فالبيت الأخير «حامل الهوى. . . إلخ» هو المضمَّن، وما قبله توطئة له من نظم الصفى؛ وكالموشح المجنح، ويسمونه أيضاً الشعرى، لأنه قصيدة على وزن وروىّ واحد من الشعر يفصل بين كل بيتين منها بيت من الموشح يناسب وزنه لحن القصيدة، ويشترط فيه أن تكون كل أبيات التوشيح مصرعة على قافية واحدة[2].

وكما خلطوا بين أوزان الشعر وبين أوزان التوشيح، يخلطون بين وزن الدوبيت والزجل وبينه، وكل ذلك لأن التوشيح لا ضابط لوزنه إلا المناسبة كيفما اتفقت.

ومن الأوزان التى عينوا مخترعها، هذا الوزن الذى قال الصفى إن مخترعه السلطان المؤيد صاحب حماة المتوفى سنة ٧٣٢[3].

وهو - كما ترى - يكدّ لسان الناطق، ولكنه إذا قطّع ألحاناً وصححت تجزئته وأحكمت مخارج ألفاظه وجرى فيه الغناء كان طرباً عجيباً، وعلى ذلك وضع؛ ومن أراد أن يقف على كثير من أوزان الموشحات فليقرأ ما ورد من ذلك فى نفح الطيب وفوات الوفيات وكتاب العذارى المائسات وسفينة الشيخ شهاب الدين، وكلها مطبوعة؛ وكنا هممنا أن نحصى ما وقفنا عليه من ذلك، لولا أننا رأينا أن الفائدة لا تتم إلا إذا أثبتنا مطلع كل وزن ليتصفح القارئ وجوه الأنواع ويستثبت مواضع الاختلاف فى أوزانها، وذلك يستغرق قطعة كبيرة من هذا الكتاب، ثم هو

---

(١) ديوان صفى الدين الحلى: ص٢٩٨.

(٢) ديوان الحلى: ص٢٩٩.

(٣) ديوان الحلى: ص٣٩١.

عمل تعليمي فليتبعه مَن مست إليه حاجته.

نوابغ الوشاحين:

يبتدئ تاريخ النبوغ فى التوشيح من القرن الخامس، ورأس أدبائه عبادة، وشّاح المعتصم الذى أومأنا إليه من قبل، ثم جاء بعده ابن أرفع رأسه شاعر المأمون بن ذى النون صاحب طيطلة، وبعدهما الحلبة التى كانت فى دولة الملثمين إلى القرن السادس، وسابق فرسانها القطيلى الأعمى (كذلك يذكره صاحب نفح الطيب، وقد ورد اسمه في مواضع، وفى مقدمة ابن خلدون: الطيطلى) ثم يحيى ابن بقيّ، ومحمد بن أحمد الأنصارى المعروف بالأبيض، والحكيم أبو بكر بن باجه صاحب التلاحين المعروفة (وسيأتى بيان ذلك فى الأدب الأندلسى)؛ ثم اشتهر بعد هؤلاء فى صدر دولة الموحدين محمد بن أبى الفضل بن شرف، وأبو إسحاق الروينى؛ ثم كان حسنة هذه المائة السادسة الفيلسوف أبا بكر بن زهر المتوفى سنة ٥٩٥، والوشاحون عيال على إحسانه فيما اتفق له من بدائع الموشحات التى شرّقت، وغرّبت؛ واشتهر بعده ابن حيون، والمهر بن الفرس، ثم نبغ ابن جرمون بمرسية، وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة، وأبو بكر بن الصابونى، واشتهر بين أهل العدوة ابن خلف الجزائرى، وابن هزر البجائى، ولكن الذى انفرد بشهرة هذه المائة إبراهيم بن سهل الإسرائيلى وشّاح أشبيلية وشاعرها؛ وقد طبعت له قطع صغيرة فى مصر على أنها ديوانه؛ ولكن الذى يقول فى نفح الطيب إن ديوانه كبير مشهور بالمغرب حاز به قصب السبق فى النظم والتواشيح، ومات ابن سهل غريقاً سنة ٦٤٩؛ وظهر بعده أحمد المقريتى المعروف بالكساء، وهو شاعر وشاح زجال [١].

ثم كان نابغة المائة الثامنة فى الأندلس لسان العربية ابن الخطيب، وله فى التوشيح بدائع كثيرة، وكان من أبرع تلامذته فى ذلك ابن زمرك وزير الغنى بالله، ثم اشتهر بعده العربى العقيلى الوشاح، ثم ظهر فى المائة التاسعة فى النصف الأول أبو يحيى بن عاصم الذى يقول عنه الأندلسيون إنه ابن الخطيب الثانى؛ ثم استعجمت الأندلس وظهر فى المغرب فى أواخر القرن العاشر عبد العزيز بن

---

(١) نفح الطيب : ٢/٣٠٣ .

محمد القشتالى وزير أبى العباس أحمد الشريف الحسينى، وسنذكره بعد؛ أما المشارقة قد تكلفوا التوشيح وبقى للأندلسيين فضل الطبع لم ينازعهم فيه إلا ابن سناء الملك المصرى المتوفى سنة ٦٠٨ فقد طارت موشحاته خصوصاً موشحته التى اشتهرت شرقاً وغرباً، وأولها:

يا حبيبى ارفع حجاب النور	عن العذار
ننظر المسك على الكـــافور	فى جـــلنّار

كللى، يا سحب تيجان الربى، بالحُلى واجعلى، سوارها منعطف الجدول ولا تزال فى أفواه المغنين إلى اليوم.

كتب التوشيح :

وضع صفى الدين الحلى ديواناً سماه (العاطل الحالى والمرخص الغالى) (وذُكر فى كشف الظنون العاطل الحادى أخطأ) وقد أوضح فيه قاعدة الفنون الشعرية جميعها، وهى الموشح، والدوبيت، والزجل، والمواليا، والكان وكان، والقوما، وأورد أمثلة ذلك من نظمه. وذكر ابن خلكان فى ترجمة ابن سناء الملك أنه جمع موشحاته التى نظمها فى ديوان سماه (دار الطراز). وفى نفح الطيب أن لسان الدين بن الخطيب ألّف فى هذا الفن كتابه المسمى «بجيش التوشيح» وأتى فيه بالغرائب. قال.. وذيّل عليه صاحبنا وزير القلم بالمغرب عبد العزيز بن محمد القشتالى بكتاب سماه: «مدد الجيش...» وأتى فيه بكثير من موشحات أهل عصرنا من المغاربة، وضمنه من كلام أمير المؤمنين مولانا المنصور أبى العباس أحمد الشريف الحسينى ما زاده زيناً، وأخبرنى أنه ذكر فيه لأهل العصر فى أمير المؤمنين، ولأمير المؤمنين المذكور أزيد من ٣٠٠ موشح[1].

وقد طبع بعض الأدباء مجموعة صغيرة قال إنه انتخبها من كتاب وجده فى بعض مكاتب رومة اسمه «العذارى المائسات فى الأزجال والموشحات» هذا غير ما تجده فى كتاب نفح الطيب وسفينة الشهاب وبعض الدواوين.

*****

(١) نفح الطيب : ٢٢٧/٤ .

الدوبيت

وهذا الاسم من كلمتين، إحداهما فارسية وهى (دو) بمعنى اثنين، والأخرى (بيت) العربية؛ وسموه كذلك لأنه لا يكون أكثر من بيتين، وقد أخذه أدباء العرب عن الفرس، ويعرف عندهم بالرباعى، واختص بالإجادة فيه بعض شعرائهم، كعمر الخيام، ورباعياته مشهورة مترجمة باللغات الأجنبية، وهى ٥٠٠ بيت، ولا نعرف أول من استعمل هذا النوع فى العربية، ولكن نشأته كانت فى بغداد؛ ولا ندرى كيف يعده ابن خلدون من شعر عامتها، وهو كالموشح والشعر: لا تكون ثلاثتها إلا معْربة، فإذا دخلها اللحن خرجت عن هذه الأسماء إلى أسماء أخرى، كالشعر الحمينى فى الموشح عند أهل اليمن، (وعروض البلد) فيه نفسه عند أهل الأمصار بالمغرب.

ونحن نرجح أن هذا النوع لم يكن فى العربية قبل القرن السابع؛ لأننا لم نجده فى شعر أحد قبل ذلك الزمن ولا وجدنا إشارة إليه، ولم نجد للشعراء ولعاً به إلا فى أواخر تلك المائة وما بعدها؛ والرباعى يعد من المخترعات الحديثة فى اللغة الفارسية، لأن أول من وضعه أبو سعيد بن الخير المتوفى سنة ٤٦٥، وبعضهم يقول إنه كان موجوداً قبل ذلك ولا يرجع اختراعه إلى تاريخ معين؛ غير أن ممن عرفوا بنظمه أبا جعفر رودكى الشاعر المتوفى سنة ٣٠٢ حتى افتن فيه الخيام وأجاده فاشتهر بما نظمه فيه شهرة بعيدة، لأنه ضمّنه أفكاراً سامية وانتقادات مرة؛ ثم أقبل الأدباء عليه من بعده.. وقد عارضها فى العربية سديد الدين الأنبارى كما ذكر صاحب خلاصة الأثر [1] ولم يقع لنا شىء من رباعياته.

وللدوبيت وزن واحد، وهو فعْلن (بسكون العين) متفاعلن (وتارة يغيّر إلى متفاعلين)، فعولن، فعلن (بتحريك العين وسكونها) وأمثلته كثيرة؛ وقد يضمنونه أنواعاً من البديع، ومن أكثر الشعراء ولوعاً بذلك، الصفى الحلىّ، وله فى ديوانه منه مقاطيع كثيرة. وللدوبيت باعتبار القوافى خمسة أنواع: الأوّل يسمونه الرباعى

---

(١) خلاصة الأثر : ٤/ ٣٩٠.

المعرج ويشترط فى قوافيه أن يكون بين الثلاثة منهما أو بين أربعتها الجناس التام، كقول بعضهم:

يا من بسنان رمحه قد طَعَنَا والصـارم مـن لحظه قَطَّعنَا

أرحم دَنِفاً فى سنّه قد طَعَنا فى حبك لا يصيبه قطّ عنا

والرباعى الخاص، ويشترط فيه أن تكون كل قافيتين متقابلتين بينهما جناس تام؛ ويقولون إن مثاله:

أهوى رشاً بلحظه كَلّمنـــا رمْزاً وبسيف لحظه كَلّمنا

لو كان من الغرام قد سلّمنا ما كان له بيده سَلّمـــنا

والرباعى الممنطق ومثاله:

قدْ قـدّ لمهجـتى غـرام ونَشَرْ والقلب مَلَكْ

من كان يراك قال ما أنت بَشَر بل أنت مَلَكْ

والرباعى المرفّل كقوله:

بَدْرٌ إذا رآته شمسُ الأفُقِ كسفتْ ورَقى فى يوم أَحَدْ

عوّذتُ جمالَه برب الفَلَق وبما خلَقا مـن كـل أحـدْ

وهذان النوعان لا يشترط في قوافيهما الجناس.

والخامس الرباعى المردوف، ويحسن فيه التزام الجناس، ومثاله:

يا مَرْسَلاً للأنام جاهاً وَحـــمى ها أنت لنـــا عزا وهدى
في أىّ مددْ

يا أفضـلَ مَن مَشَى بأرض وسما يا شافعنا فى الحشر غدا
غَوْثاً ومَدَدْ

*****

الشعر العَامى وَالمواليا

لا نعرف بالتحقيق أصل الشعر العامى ولا منشأه؛ ولكننا لا نشك أنه قديم، وأن ظهوره كان فى أواخر القرن الأول للهجرة، بعد ظهور الغناء وانتشاره؛ لأن طبقات كثيرة من العامة ـ ومن فى حكمهم ممن لا أدب لهم ـ لا يطربون للغناء فى الشعر الفصيح؛ وخاصة عامّة أهل الشام، ولعلهم أصل الشعر العامى فى العربية؛ لأن الفصيح استبحر فى بلادهم، وهم مع ذلك أسقم الناس ألسنة؛ فكان لابد لعامتهم من هذا الشعر، وقد وقفنا على شىء من شعرهم الذى يطربون له؛ من ذلك ما رواه صاحب الأغانى فى أخبار معبد أنه أشخِصَ إلى الوليد بن يزيد، ثم كان فى منزل بعض أهل الشام من ذوى الحال الرفيعة وقال فى وصف غنائه عنده: فجعلت لا آتى بحسن إلا خرجت إلى ما هو أحسن منه، وهو لا يرتاح ولا يحفل لما يرى منى فلما طال عليه أمرى، قال: ياغلام، شيخنا شيخنا! فأتى بشيخ، فلما رآه هَشَّ إليه، فأخذ الشيخ العود ثم اندفع يغنى:

سِلّوْر فى القِدْر، وَيْلى علوه　　　جاء القِطُّ أكَلَهْ، ويلى علوَه!

والسلور: السمك بلغة أهل الشام، قال: فجعل صاحب المنزل يصفق ويضرب برجله طرباً وسروراً. . . اهـ[1]. وذكر فى أخبار حُنين الحِيرىّ، وكان فى أيام عبد الملك بن مروان، أنه خرج إلى حمص يلتمس الكسب بها ويرتاد من يستفيد منه شيئاً، فاجتمع بفتيانها ثم غنَّاهم فى هُنَيّات معبد، وغناء الغريض، وخفائف ابن سريج، وأهزاج حكَم، وفى غنائه هو، فلم يتحرك منهم أحد ولا فكهوا لذلك، وجعلوا يقولون: ليت أبا مُنَبِّه قد جاءنا، حتى جاء أبو منبه، فخنس حنين وصار كلا شىء، خوفاً منه ورهبة أن يفتضح بإحسانه، قال: فأخذ العود ثم اندفع يغنى:

طَرِب البحرُ فاعبرى يا سفينهْ　　　لا تشقى على رجال المدينهْ

فأقبل القوم يصفقون ويطربون ويشربون، ثم أخذ فى نحو هذا من الغناء[2].

---

(١) الأغانى: ١/٢٨.　　　(٢) الأغانى: ٢/١٢٣.

ولابد أن تكون مثل هذه الأشعار قد شاعت فى العامة يومئذ وجعلوها فنهم، ولكن الأدباء لم يحفلوا بها فلم يصل إلينا من خبرها شيء، ويدل على ذلك ما نقله صاحب الأغانى من مثل ذلك فى أخبار إسحاق الموصلى.

ثم ظهر بعد ذلك هذا النوع الذى يسمونه المواليا، وقالوا فى أصله أقوالاً أشهرها عند الأدباء أن الرشيد أمر بعد نكبة البرامكة أن لا يرثيهم أحد بشعر، وتنكر لمن يفعل ذلك، فرثت إحدى جواريهم جعفراً بهذا النوع الذى يدخله اللحن ولا يجرى على أوزان الشعر، لتتقى بذلك نقمة الرشيد، وجعلت تقول بعد كل شطر: يا مواليا! فعرف هذا النوع به وتناقله الناس؛ والذى قالته فى ذلك هو:

يا دار، أين ملوك الأرض أين الفرس — أين الذين حموها بالقنا والترس

قالت: نراهم رمم تحت الأراضى الدرس — سكوت بعد الفصاحة ألسنتهم خرس!

وليس هذا النوع ملحوناً أبداً كالزجل والكان وكان والقوما، ولكنه يحتمل الإعراب واللحن، ولا يجيزون فيه مع ذلك أن يختلط الاثنان فى قول واحد فتكون بعض ألفاظ البيت معربة وبعضها ملحونة؛ فهذا من أقبح العيوب التى لا تجوز؛ وإنما يكون المعرب منه نوعاً بمفرده؛ والملحون منه ملحوناً لا يدخله الإعراب (المستطرف عن كتاب العاطل والحالى).

وللمواليا وزن واحد وأربع قواف؛ منها واحدة اخترعها صفى الدين الحلى (المستطرف) وقد حمّله المتأخرون محاسن البديع كما فعلوا بالدوبيت؛ وحرّف المصريون هذه الكلمة بكلمة «موال» وأهل الصعيد منهم أشهر الناس بهذه المواويل؛ وخاصة أهل مديريتى قنا وجرجا، ويقسمون الموال إلى نوعين: أحمر، وهو الذى ينظم فى الحماسة والحرب والحكمة، وأخضر وهو ما دخل فى الغزل والنسيب وما إليهما من الأنواع الرقيقة؛ وقد يجعلونه مخمّساً ومسبّعاً، ويسمى النعمانى، وذلك كله مأثور بينهم مستفيض فى مناقلاتهم وقريب منه نوع آخر يسمونه «فن الواو» ووزنه كوزن بحر المجتث فى الشعر: مستفعلن فاعلاتن، ويكون فى أربع شطرات، كل شطرة تسمى فى اصطلاحهم فردة - ومنه أحمر وأخضر كما مر فى الموال - ولكنهم يسمون المحتوى منه على الجناسات مغلوقاً، والأمثلة فى ذلك كله كثيرة ولها رسائل متداولة معروفة.

الزجَــــل

قال ابن خلدون: ولما شاع فن التوشيح فى أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا فى طريقته بلغتهم الحضرية، من غير أن يلتزموا فيها إعراباً، واستحدثوا فناً سموه بالزجل، والتزموا النظم فيه على مناحيهم فجاءوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة. وأول من أبدع فى هذه الطريقة الزجلية، أبو بكر بن قزمان، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، ولكن لم تظهر حلاها ولا انسكبت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا فى زمانه، وكان لعهد الملثمين (أول القرن الثامن) وهو إمام الزجالين على الإطلاق أهـ.

ورأيت فى بعض الكتب أن ابن قزمان هذا أول من تكلم بالزجل وسبب ذلك أنه وهو فى المكتب عشق بعض الصبيان، فرُفِع أمره للمؤدِّب فزجره ومنعه من مجالسة الصبى، فكتب فى لوحه:

المِــــــلاح ولادْ أمــــاره   ولاوحاش ولاد نَصاره

وابن قزمان جـــــا يغـفر   ما قبلـوا الشيخ غفـاره

فاطلع عليه المؤدب فقال: قد هجوتنا بكلام مزجول، فيقال إنه سُمِّى زجلاً من هذه الكلمة.

ولست أثبت هذه الرواية ولا أنفيها؛ أما ابن قزمان فهو الوزير الكاتب أبو بكر ابن قزمان، اشتمل عليه المتوكل على الله صاحب بَطَلْيَموس فى أواخر القرن الخامس؛ فاقتطع فى دولته أسمى الرتب، وهو شاعر بليغ وصفه الفتح بن خاقان فى القلائد بأنه «مُبَرِّز فى البيان، ومحرز للسبق عند تسابق الأعيان» وقال لسان الدين بن الخطيب: كان ابن قزمان نسيج وحده أدباً وظرفاً ولوذعية. . . وكان أديباً بارعاً حلو الكلام مليح النثر مبرزاً فى نظم الزجل، قال: وهذه الطريقة الزجلية بديعة تتحكم فيها ألقاب البديع وتنفسح لكثير مما يضيق على الشاعر سلوكه، ويبلغ فيها أبو بكر رحمه الله مبلغاً حجره الله عمن سواه، فهو آيتها المعجزة، وحجتها

البالغة، وفارسها المُعْلم والمبتدى فيها والمتمّم[1].

وقد شاعت أزجال ابن قزمان وأولع بها الناس خصوصاً المشارقة، حتى كانت في القرن السابع كما قال ابن سعيد العربي، مرويّة في بغداد أكثر مما هي في حواضر المغرب. واشتهر مع ابن قزمان من معاصريه بهذه الطريقة عيسى البليدي، وأبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي، وأبو الحسن المقرى الداني وأبو بكر بن مدين، وكان في عصرهم بشرق الأندلس مخلف الأسود، إلا أن إمامهم المجمع عليه إنما هو ابن قزمان. ثم جاءت بعد هؤلاء حلبة كان سابقها عبد الله بن الحاج المعروف بمدغليس، وهو خليفة ابن قزمان في زمانه وقد وقعت له العجائب في هذه الطريقة، وامتاز عن ابن قزمان بصنعة ألفاظه حتى طارت شهرته بذلك، وكان أهل الأندلس يقولون: ابن قزمان في الزجالين بمنزلة المتنبي في الشعراء، ومدغليس بمنزلة أبي تمام، بالنظر إلى الانطباع والصناعة، فابن قزمان ملتفت إلى المعنى ومدغليس ملتفت إلى اللفظ، وكان أديباً معرباً لكلامه مثل ابن قزمان، ولكنه لما رأى نفسه في الزجل أنجب، اقتصر عليه[2]، وقد ذهب مدغليس بشهرة القرن السادس، حتى ظهر ابن جحدر الأشبيلي في النصف الأول من القرن السابع، وكان إمام الزجالين في عصره، ثم كانت الإمامة بعده لإمام الأدب أبي الحسن سهل بن مالك، ثم استقل بها في أول المائة الثامنة أبو عبد الله الألوسي، ثم محمد بن عبد العظيم من أهل وادي آش، ومعاصره لسان الدين بن الخطيب الشهير، وفي هذه المائة صارت الطريقة الزجلية فن العامة بالأندلس، واستحدثوا منها نوعاً سموه الشعر الزجلي، وذلك أنهم ينظمون بها في بحور الشعر، لكن بلغتهم العامية، فتجمع وزن الشعر ولحن الزجل على المبالغة المألوفة.

أما المشارقة فقد أولعوا بالزجل وأكثروا من أوزانه، حتى قالوا: صاحب ألف وزن ليس بزجال، والمتأخرون من أهل هذا الفن يقولون إنه لم يتصل بهم أكثر من خمسين وزناً. وتفننوا في إبداعه أنواع البديع، ومن أشهرهم في ذلك علاء الدين ابن مقاتل الحموي من أدباء الملك المؤيد صاحب حماة، وقد استشهد ببعض أزجاله ابن حجة في كتابه خزانة الأدب في باب الجناس المقلوب وفي باب التوجيه

---

(1) نفح الطيب: ٢/ ٣٥٦.

(2) نفح الطيب: ٢/ ٢٣٧.

وغيرهما [١] متابعاً فى ذلك الشيخ شمس الدين بن الصائغ، فقد ذكر أنه استشهد فى شرحه المسمى رقم البردة بشىء من أزجال أهل عصره على بعض أنواع البديع[٢]، وقلده هو فى ذلك ولكنه لم يورد لغير علاء الدين بن مقاتل، لذهاب شهرته شرقاً وغرباً، وإبداعه فى إيداعه، وافتراعه فى اختراعه.

وللمصريين تاريخ خاص فى الزجل، لأن هذه الطريقة توافق ما فى طباعهم من اللين ومشايعة الكلام بشىء من التهكم الذى تبعث عليه صفة الفتور الطبيعية فيهم، وهى التى يقال فيها إنها ذَوق حلاوة النيل. وقد اخترع المصريون فى الزجل نوعين سموهما البليقة والقرقية. قال صاحب كتاب الأقصى القريب، وهو أبو عبد الله محمد التنوخى، فى كلامه على الموشحات والأزجال: ومنها قرقيات المصريين وبليقاتهم، والفرق بينهما وبين الزجل أن الزجل متى جاء فيه الكلام المعرب كان معيباً، والبليقة ليست كذلك، فيجىء فيها المعرب وغير المعرب، ولذلك سميت بليقة؛ من البلق، وهو اختلاف الألوان، وتفارق البليقة القرقية فى أن البليقة لا تزيد على خمس حشوات غالباً، وقد تنتهى إلى السبع قليلاً، والقرقية تزيد كثيراً على حكم الزجل فى ذلك، وسميت القرقية كذلك من القرقة وهى لعبة يلعب بها صبيان الأعراب، وهذه اللعبة سماها صاحب القاموس: القرِق[٣]، ووصفها ورسمت خطوطها فى تارج العروس، فانظرها هناك.

وقد كان اختراع البليقة فى القرن السابع، ثم تبسطوا فيها بعد ذلك فكانت القرقيات، ولا تحقق تاريخها، ولكنها متأخرة عن المائة السابعة حتما، وقد استدللنا على ذلك بما ذكره صاحب فوات الوفيات إذ قال فى ترجمة صدر الدين ابن المرحل المتوفى سنة ٧١٦ بالقاهرة، وهو تالمعروف فى كتب الشاميين بابن الوكيل المصرى: «وشعره مليح إلى الغاية، وكان ينظم الشعر والموشح والدوبيت والمخمس والزجل والبليق». فلو كانت القرقيات يومئذ معروفة لذكرها وإن كانت من الزجل، فقد ذكر المخمس وهو من الشعر [٤].

---

(١) خزانة الأدب : ص ٥٠، ١٧٠ .

(٢) خزانة الأدب : ص ١٦

(٣) القاموس المحيط : ص ١١٨٨ ط مؤسسة الرسالة .

(٤) فوات الوفيات ٢/ ٢٥٤.

وأشهر نوابغ المصريين فى الأزجال من المتقدمين، الغبارى الذى نبغ فى عهد السلطان حسن، فإن له أزجالاً بعيدة الشهرة بما فيها من دقة الصنعة وإبداع المعانى وكثرة التفنن. وقد رأينا فى مجموعة من مدائحه حملاً زجلياً (أهل هذا الفن يسمون ما يعادل القصيدة فى الشعر منه: حملاً) لرئيس العامة فى هذا الفن على عهد محمد على باشا، وهو محمد الحباك القشاشى، يزاهى ٥٦٠ بيتاً، مدح فيه أهل مصر على طريقة عامية، وذكر علماءها وأشرافها ومتنزهاتها وعد أكثر أسواقها ـ لأنه من سوق كان يسمى القشاشين ذكره فى الزجل ـ وقال فى آخره ما يستدل منه أنه يعارض الغبارى فى حمل له بهذا المعنى، وقال: إن الغبارى ما استطاع أن يضبط محاسن مصر فيما وصف. ومما استفدناه من هذه المجموعة، أن للزجل أوزاناً كانت مشهورة، منها وزن: (أصبحت مصر نزهة للناظرين)، ووزن (على دارى)، ووزن (فى الهند مكتوب) وللمتأخرين من عوام العصر مثل هذه الأوزان أيضاً، ويعدون منها (بفتَه هِندى يا بنات).

ولم يزل فن الزجل مشهوراً بمصر إلى عهدنا، ولأهله فيه إحسان كثير وهم يرتجلونه ويحاضرون به، وقد ذكر الأديب عبد الله نديم المصرى الشهير فى مجلة الأستاذ واقعة فى المساجلة بالزجل مع بعض رؤساء الفن من العامة، وكان الشرط أن من تلعثم أو استبلع الآخرَ ريقَه يبتغى بذلك مهل البديهة وخلسة الفكر فهو المغلّب، وذكر هناك بعض الأوزان التى أخذوا فيها؛ فارجع إليها فإنها عجيبة.

والزجل اليوم أحد أنواع الشعر العامى الباقية لعهدنا، وقد اختص به المصريون، فيقال: الزجل المصرى، كما يقال: المغنّى السورى، والزهيرى البغدادى.

ومما نوفى به فائدة هذا الفصل، أن ظرفاء المصريين يقولون فى الفنون السبعة التى نكتب تاريخها: «السبعة وتمّتها» ويريدون بهذه «التمّة» فن الواو الذى ذكرناه وأبحراً أخرى ينظمون عليها العامية فى أوزان خاصة، يعارضون بها أسماء البحور الشعرية، ومنها المستطيل فى معارضة الطويل، والممتد فى معارضة المديد، والمتوفر فى معارضة الوافر، وغير ذلك مما يبعث عليه الظرف المصرى، وهو بجملته معدود من الزجل فلا حاجة إلى إيراد أنواعه وأمثلته.

فنون أخرى :

قال ابن خلدون بعد كلامه على الأزجال. ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر فى أعاريض مزدوجة كالموشح، نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً وسموه عروض البلد، وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير، فنظم قطعة على طريقة الموشح ولم يخرج فيها عن مذاهب الإعراب، مطلعها:

أبكانى بشاطئ النهر نوح الحمام　　　على الغصن فى البستان قريب الصباح

فاستحسنه أهل فارس وأولعوا به ونظموا على طريقته وتركوا الإعراب الذى ليس من شأنهم وكثر سماعه بينهم واستفحل فيه كثير منهم وفرعوه أصنافاً إلى المزدوج والكارى والملعبة والغزل، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها... إلخ[1] .

... ونقل قطعة كبيرة من هذه الملعبة تشبه الشعر التاريخى المعروف بالقصصى، حتى ذهب بعض المتأخرين إلى أن أمثال هذه الملاعب تعتبر نوعاً من الشعر القصصى وإن كانت عامية.

الأصمعيات والبدوى :

وذكر ابن خلدون أيضاً أن العرب المستعجمين عن لغة سلفهم من مضر يقرضون لعهده الشعر فى سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون ويأتون منه بالمطولات... إلخ[2] وقد أورد فى مقدمته بعض قصائد أمثلةً على ما ذكر.

كان وكان والقوما:

وهما كما قال أصحاب الفنون فرعان من الزجل، وإنما أفردوهما نوعين لتغيرات فيهما لا تكون فى الزجل، أما الأول فلا نعرف من تاريخه شيئاً، وله وزن واحد وقافية واحدة، ويستعملونه كثيراً فى الوعظ ونحوه من المعانى التى

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ص٣٤٨ ومابعدها .

(٢) مقدمة ابن خلدون: ص٣٤٣.

تدخل فيها الحرقة والحدة ونحو ذلك، كقول بعضهم:

ما ذقت عمرى جرعة أمر من طعم الهوى
الله يصبـــر قلبـــى علـى الذى يهـواه

وأما القوما فقيل إن أول من اخترعه ابن نقطة برسم الخليفة الناصر، والصحيح أنه مخترع من قبله، وإنما كان الناصر يطرب له فاشتهر فى زمنه، وهو من اختراع البغداديين، قيل كانوا ينشدونه عند السحور فى رمضان كما يفعل المسحرون بالقصص والأدعية لعهدنا، وسمى بذلك من قول المغنين (قوما نسحرٍ قوما) وجعلوه على وزن هذه الكلمات الثلاث، ثم فرعوا منه فروعاً دعوها الزهرى والخمرى وغيرهما على حسب المعانى التى ينظمون فيها، ومن هذا النوع ما نظمه الصفى الحلى يسحر به بعض الخلفاء:

لا زال سعدك جديد دائم وجدك سعيد[1]

الحماق:

وهو نوع قد يدخلونه فى الزجل، ولكن أكثرهم على أنه منفرد، وهم ينظمونه قطعاً، كل بيتين من القطعة فى قافية[2].

العامى الغريب:

وهو نوع من النظم نشير إليه استطراداً ونلم به تفكهة وتلمُّحاً، وذلك أن «اللغويين» من أدباء العامة يخترعون ألفاظاً غريبة لا تجرى على وزن ولا تدخل فى لغة، ثم ينظمونها معاياة بها فى الحفظ، أو إغراباً فى التفكهة، أو مبالغة فى التشدّق والتقعير، كالقصيدة التى أوردها صاحب كتاب إعلام الناس ونسبها للأصمعى، وقصتها هناك فارجع إليها، وهى من تكاذيب الظرفاء وباطل المنحول.

ورأينا فى كتاب «نفحة اليمن» للأنصارى أنه اجتمع فى بلدة كلكتة سنة ١٢٢٢ هـ برجل من العرب اسمه جواد ساباط وقد ارتد عن الإسلام وسمى ناثانائيل ساباط، وهو واحد فيما يرويه من المضحكات والعجائب، قال: وله نظم

(١) المستطرف : ٢/ ٢٥٤.
(٢) المستطرف : ٢/ ٢٥٥.

على أسلوب أبى الهميسع المنسوب إليه لفظ «حَجْلَنْجَع» وذكر هناك بعض شعره، ومنه قصيدة شينية يقول فيها.

بهشوا الخرباش عنه برخشوا طسعوا عن دارمىّ حين تشُّوا

وذلك يدل على أن أبا الهميسع كان متميزاً بهذه الطريقة، وقد أولع بها أهل التقعير من المتأخرين، ومنها قول بعضهم وقد ضبطناه بإملائه.

يا سائلى عن حَبْلَطَنْج عُجرفتْ عِجرفتاهُ تمر كالعنْبَعْلَصِ

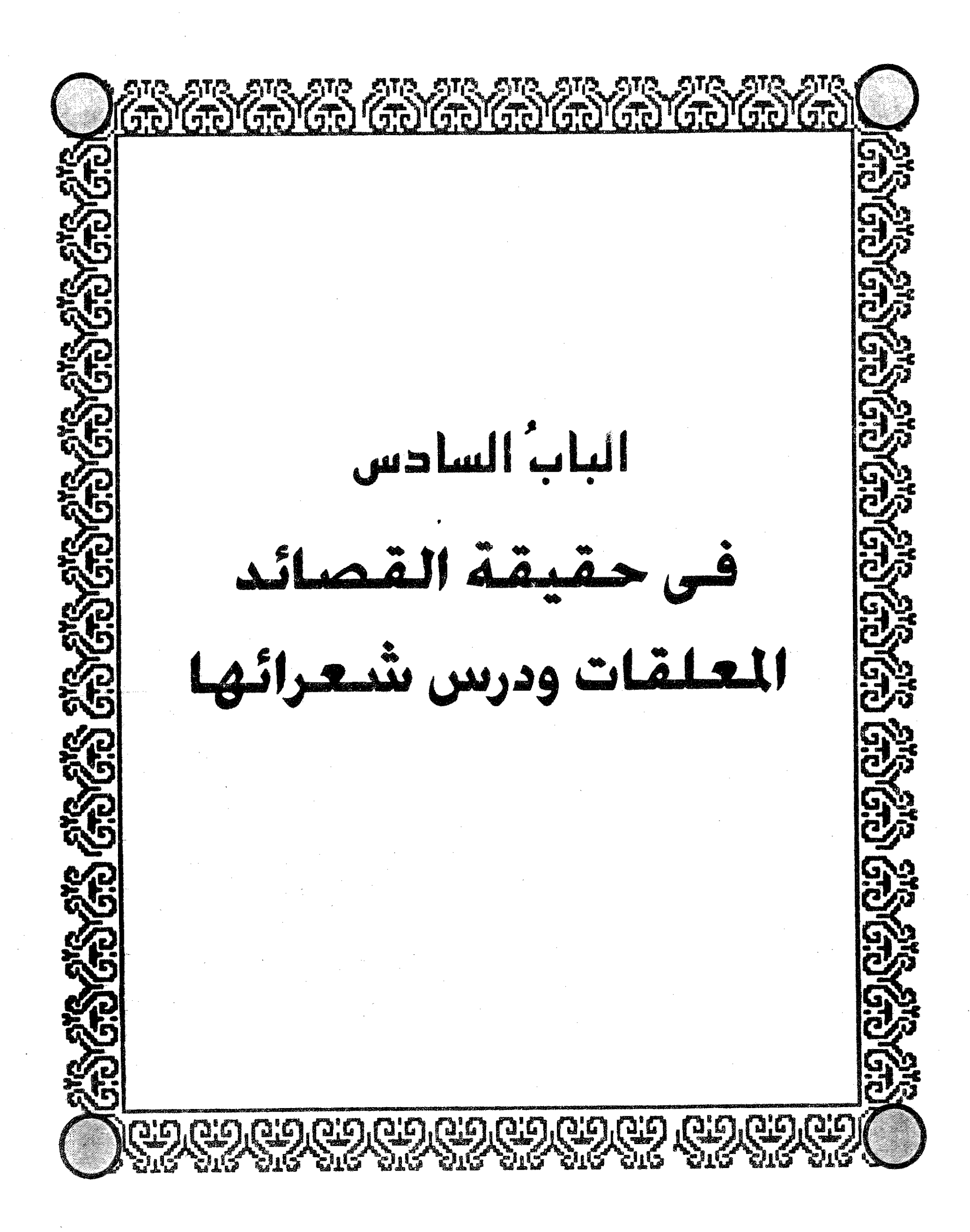
ولا نشك فى أن هذه القافية فى معارضة كلمة أبى الهميسع التى ذكرها الأنصارى وأول من ابتدأ هذه الطريقة من الفصحاء بشار بن برد أبو المحدثين كان يجىء بالكلمات اليسيرة التى لا حقيقة لها فيحشو بها شعره ليتنادر بذلك، ومنه ما حكاه قال: مات حمارى فرأيته فى النوم فقلت له: لِمَ متّ؟ ألم أكن أحسن إليك؟ فقال:

سيدى خذ بى أتانا عند باب الأصبهانى
تيمتنــــى ببنـــان وبدلٍّ قــد شجــانى
ولهـــا خــدّ أسيل مثــل خدّ الشيفران

فقال له بعضهم: ما الشيفران؟ قال: ما يدرينى؟ هذا من غريب الحمار، فإذا لقيته فاسأله![1]، ثم استظرف الناس منه ذلك فمرّوا فيه حتى بلغ مبلغه فى المتأخرين. والله أعلم.

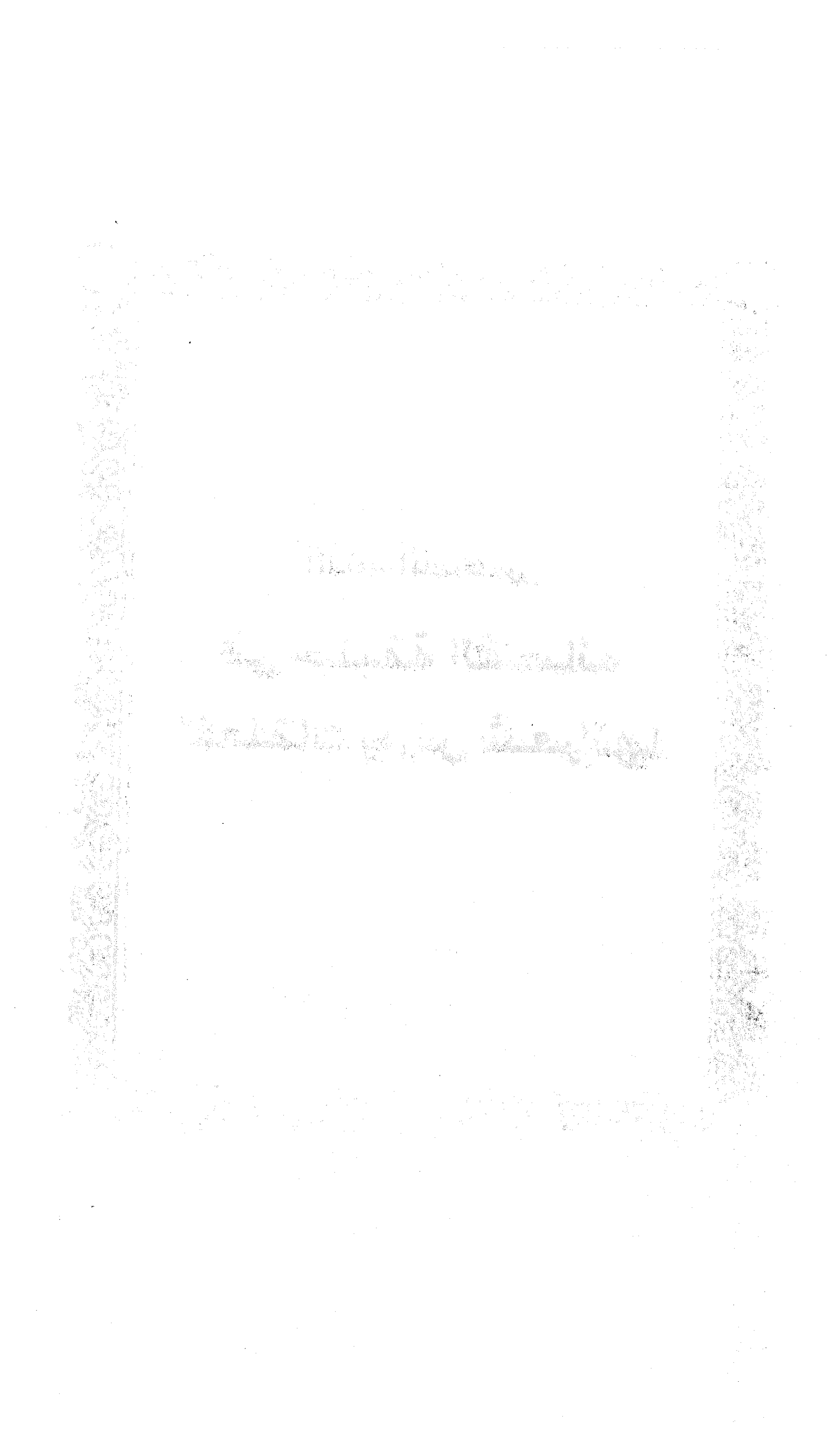
---

(١) الأغانى : ٣/٦٤.



البابُ السادس

فى حقيقة القصائد المعلقات ودرس شعرائها



السبع الطوال

هى المعروفة بالمعلقات، المروية لامرئ القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبى سلمى، ولبيد بن ربيعة، وعمرو بن كلثوم، وعنترة بن شدّاد، والحارث بن حِلزة، وكلهم جاهلون إلا لبيداً، فإنه من المخضرمين؛ وإنما سميت المعلقات، لأن العرب اختارتها من بين أشعارها فكتبوها بالذهب على الحرير، وقيل بماء الذهب فى القَباطىّ (جمع قبطية ـ الكسر والضم، وهى ثياب إلى الرقة والدقة والبياض، كانت تتخذ بمصر من الكتان) ثم علقوها على أركان الكعبة، وقيل فى أستارها، وزاد بعضهم أنهم كانوا يسجدون لها كما يسجدون لأصنامهم.

أما أن هذه القصائد من مختارات الشعر فأمرٌ لا ندفعه؛ لأن العرب فى الجاهلية كان يقول الرجل منهم الشعر فى أقصى الأرض، فلا يُعْبأ به حتى يأتى مكة فيعرضه على قريش، فإن استحسنوه روى وكان فخراً لقائله، وإن لم يستحسنوه طُرح وذهب فيما يذهب؛ قال أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ (وقيل ١٥٩): وكانت العرب تجتمع فى كل عام بمكة، وكانت تعرض أشعارها على هذا الحى من قريش.

وأما خبر الكتابة بالذهب أو بمائه والتعليق على الكعبة ففى روايته نظر، وعندى أنه من الأخبار الموضوعة التى خفى أصلها حتى وثق بها المتأخرون، وإنما استدرجهم إلى ذلك أن هذه القصائد تكاد تكون الصفحة المذهبة من ديوان الجاهلية، وأن العرب قوم لم يصح من أديانهم إلا دين الفصاحة وهو الذى دانوا به أجمعين، فلو أنهم فعلوا ذلك لكانوا قد أتوا بشىء غير نكير، وسنقص فى أخبارهم وكتبهم أثر تلك الرواية ونورد ما رجّح عندنا أنها موضوعة:

نقل ابن خلكان عن ابن جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٧ (وقيل ٣٣٨) أن حماداً الراوية هو الذى جمع السبع الطوال، وحماد هذا توفى سنة ١٥٥، وفى المزهر أنه أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها ، وقال البغدادى فى خزانة

الأدب[1] بعد أن ذكر أصحاب المعلقات: وقد طرح عبد الملك بن مروان شعر أربعة منهم وأثبت مكانهم أربعة، وعبد الملك توفى سنة ٨٦، فبين وفاته ووفاة حماد ٦٩ سنة، ثم قال البغدادي: وروى أن بعض أمراء بني أمية أمر من اختار له سبعة أشعار فسماها المعلقات، وفي رواية أخرى - في غير الخزانة -: فسماها المعلقات الثواني.

وقال ابن الكلبي المتوفى سنة ٢٠٤ (وقيل سنة ٢٠٦): أول شعر علق في الجاهلية شعر امرئ القيس، عُلِّق على ركن من أركان الكعبة أيام الموسم حتى نظر إليه، ثم أُحْدِرَ فَعَلَّقت الشعراء ذلك بعده، وكان ذلك فخراً للعرب في الجاهلية، وعدّوا من علّق شعره سبعة نفر، إلا أن عبد الملك طرح شعر أربعة منهم وأثبت مكانهم أربعة.

وبمعارضة هذه الرواية بما ذكره أبو جعفر النحاس يتضح لك أن أبا جعفر لم يثق بها، فيكون خبر طرح عبد الملك وإثباته موضوعاً أيضاً، خصوصاً وقد أغفله أبو زيد بن أبي الخطاب القرشي صاحب الجمهرة المتوفى سنة ١٧٠، وابن الكلبي هذا هو الذي نقل عنه الوزير أبو بكر عاصم بن أيوب في شرحه ديوان امرئ القيس عند ذكر قصيدته المختارة أنه قال: إن أعراب كلب ينشدون هذه القصيدة لابن حذام (هو امرؤ القيس بن حذام) وذكره امرؤ القيس بن حجر في بعض شعره حيث يقول:

عوجا على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابنُ حذام

ويروى خذام - بالخاء، وحزام بالزاى، وحمام. ويقال إن (لأننا) لغةٌ في (لعلنا)؛ حكى الخليل أن بعض العرب يقول: ائت السوق أنك تشترى لنا سويقاً، أي لعلك. وكان ابن حذام بكى الديار قبل امرئ القيس.

وقد أغفل ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ رواية ابن الكلبي بجملتها في كتابه طبقات الشعراء، ولم نر أحداً ممن يوثق بروايتهم وعلمهم أشار إلى هذا التعليق ولا سَمَّى تلك القصائد بهذا الاسم، كالجاحظ والمبرد وصاحب الجمهرة وصاحب

---

(١) خزانة الأدب ١/ ٦١.

الأغاني، مع أن جميعهم أوردوا في كتبهم نتفاً وأبياتاً منها، وقد ذكر أبو الفرج صاحب الأغاني المتوفى سنة ٣٥٦ أن عمرو بن كلثوم قام بقصيدته خطيباً بسوق عكاظ، وقام بها في موسم مكة، فلو كان خبر التعليق صحيحاً لما ضره أن يقول: فكتبتها العرب وعلقتها على ركن من أركان الكعبة.

وقال ابن قتيبة في ترجمة طرفة: وهو أجودهم طويلة، يعني مختارته. وفي ترجمة عنترة، وكانت العرب تسميها الذهبية، ولكنه قال في ترجمة الحارث بن حلزة عند ذكر قصيدته: وهي من جيد شعر العرب، وإحدى السبع المعلقات؛ ولم ترد هذه اللفظة إلا في هذا الموضع، غير أن البغدادي نقل كلمة في الخزانة معزوةً إليه وأسقط منها لفظة المعلقات [1] فيكون ذكرها في طبقات ابن قتيبة زيادة من النُّساخ، لشهرة الكلمة في المتأخرين وارتباطها بهذا النعت.

والأسماء التي وردت بها تلك القصائد فيما لدينا من كتب الأدب والبيان واللغة إلى آخر القرن الثالث، هي: السبع الطوال، والسموط، والسبعيات؛ أما الأولى فهي تسمية حماد، وقد نقلها من الحديث **«أُعطيتُ مكانَ التوراةِ السبعَ الطوال»**[2] وهي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف؛ واختلفوا في السابعة أنها يونس، أو يوسف، أو الكهف ـ وأما الثانية ففي الجمهرة عن المفضل أن امرأ القيس وزهيراً والنابغة والأعشى ولبيداً وعمراً وطرفة أصحاب السبع الطوال التي تسميها العرب السموط (ونقلها صاحب العمدة: السمط، ونقلها عنه السيوطي في المزهر)، فمن قال إن السبع لغيرهم فقد خالف ما أجمع عليه أهل العلم والمعرفة؛ فأسقط من أصحاب المعلقات عنترة والحارث بن حلزة، وأثبت الأعشى والنابغة؛ وهذا مما يدل على أن بين الرواة اختلافاً فيهم، فلو كان خبر التعليق صحيحاً لكان نصًّا في تعيين الأسماء.

وأصل التسمية بالسمط أو السموط عن حماد أيضاً، ففي بعض أخباره قال: كانت العرب تَعْرِض أشعارها على قريش، فما قبلوا منها كان مقبولاً، وما ردّوا منها كان مردوداً، فقدم عليهم علقمة بن عبدة فأنشدهم:

---

(١) خزانة الأدب ١/٥١٩.

(٢) السيوطي في الجامع الصغير (١١٧١) وعزاه للطبراني عن واثلة، وقال السيوطي: حسن.

* هل ما علمت وما استودعت مكتوم *

فقالوا: هذه سمط الدهر؛ ثم عاد إليهم فى العام المقبل فأنشدهم:

* طحا بك قلب فى الحسان طروب *

فقالوا: هاتان سمطا الدهر؛ وهى رواية لا توافق ما قالوه من أن العرب كانت تقر لقريش بالتقدم عليها إلا فى الشعر.

وأما السبعيات فهى تسمية وقفنا عليها فى إعجاز القرآن للباقلأنى المتوفى سنة ٤٠٣؛ وقد ذكر هناك ما تؤخذ منه حقيقة هذه القصائد؛ قال: أنت لا تشك فى جودة شعر امرئ القيس؛ ولا ترتاب فى براعته؛ وقد ترى الأدباء أولاً يوازنون بشعره فلاناً وفلاناً؛ ويضمون أشعارهم إلى شعره؛ حتى ربما وازنوا بين شعر من لقيناه وبين شعره فى أشياء لطيفة وأمور بديعة؛ وربما فضلوهم عليه أو سَوّوا بينهم وبينه؛ أو قرّبوا موضع تقدمهم عليه وبرّزوه بين أيديهم؛ ولما اختاروا - أى الأدباء - قصيدته فى السبعيات أضافوا إليها أمثالها، وقرنوا بها نظائرها؛ ثم نراهم يقولون: لفلان لامية مثلها... إلخ، وقد أورد ذلك وبالغ فى مدح القصيدة، ثم بيّن عوارها، وزيف كثيراً من جيدها، ليظهر الفرق بين أجود الشعر وبين القرآن فى أسباب الإعجاز، ويبرهن على أن القرآن جنس مميّز وأسلوب متخصص؛ فلو صح عنده خبر التعليق وأن العرب هى التى اختارتها وقدمتها على سائر الشعر - لكان فى ذلك دليل يشدّ عليه يده شدّ الحريص.

وفى الجمهرة عن المفضل (هو المفضل بن محمد الضبى، كان عالماً بالشعر وكان أوثق من روى الشعر من الكوفيين، وهو معاصر لحماد الراوية، وقد غلبه عليه بصدق الرواية عند المهدى كما سيمر بك فى بحث الرواة) بعد أن ذكر أصحاب السموط قال: وقد أدركنا أكثر أهل العلم يقولون إن بعدهن سبعاً ما هن بدونهن، ولقد تلا أصحابُهن أصحابَ الأوائل فما قصروا، وهن «المجمهرات» لعبيد بن الأبرص، وعنترة بن عمرو.، وعدى بن زيد، وبشر بن أبى خازم، وأمية بن أبى الصلت، وخداش بن زهير، والنمر بن تولب.

وأما منتقيات العرب فهن للمسيب بن علس، والمرقش، والمتلمس، وعروة بن

الورْد، والمهلهل بن ربيعة، ودريد بن الصِّمَّة، والمتنخل بن عويمر.

وأما المذهبات فللأوس والخزرج خاصة، وهن لحسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، ومالك بن العجلان، وقيس بن الخطيم، وأُحيحة بن الجلاح، وأبى قيس ابن الأسلت، وعمرو بن امرئ القيس.

وعيون المراثى سبع، لأبى ذؤيب الهذلى، وعلقمة بن ذى جدن الحميرى؛ ومحمد بن كعب الغنوى، والأعشى الباهلى، وأبى زبيد الطائى، ومالك بن الريب النهشلى، ومتمم بن نويرة اليربوعى.

وأما مشوبات العرب وهى التى شابَهُنَّ الكفرُ والإسلام، فلنابغة بنى جعدة، وكعب بن زهير، والقطامى، والحطيئة، والشماخ، وعمرو بن أحمر، وابن مقبل.

وأما الملحمات السبع فهى: للفرزدق، وجرير، والأخطل، وعبيد الراعى، وذى الرمة، والكميت بن زيد، والطرماح بن حكيم.

قال المفضل: فهذه التسع والأربعون قصيدة هى عيون أشعار العرب فى الجاهلية والإسلام (ص٣٥) وبعد أن ساق صاحب الجمهرة أخباراً قال: هذا ما صحت به الرواية عن الشعراء وأخبارهم...»

فقد خلص لنا مما تقدم أن حماداً هو أول من اختار السبع الطوال وشهرها فى الناس، وأن ابن الكلبى هو الذى ذكر خبر تعليقها على الكعبة، وهو قد علل ذلك بأن العرب ينظرونها فى الموسم، ثم ينزلونها أو يسقونها، وأن مَن عدا ابن الكلبى ممن هم أوثق فى رواية الشعر وأخباره لم يذكروا من ذلك شيئاً، بل جملة كلامهم ترمى إلى أن القصائد لم تخرج عن سبيل ما يختار من الشعر، وأن المتأخرين هم الذين بنوا على خبر التعليق ما ذكروه من أمر الكتابة بالذهب أو بمائه فى الحرير أو فى القباطىّ، وأن العرب بقيت تسجد لها ١٥٠ سنة حتى ظهر الإسلام، مع أن امرأ القيس لم يفته الإسلام بأكثر من مائة سنة، وتسميتهم لذلك المعلقات بالمذهبات، مع أنك رأيت فى رواية المفضل أن المذهبات قصائد أخرى للأوس والخزرج، وذكر ابن رشيق فى العمدة رواية أخرى فى تسمية الطوال بالمعلقات، وهى أن الملك كان يقول إذا استجيدت قصيدة الشاعر: علقوا لنا هذه، لتكون فى

خزانته . . .

[وليس ببعيد أن يكون ابن الكلبى، وهو من متأخرى الرواة، قد رأى انصراف الناس عن شعر الجاهلية والتأدب به إلا فيما احتاجوا إليه من الشاهد والمثل، ولا يكاد ذلك يعدو أشعاراً معروفة متداولة فى أيدى العلماء لمكانة الشعر الإسلامى يومئذ، وقد كثر فحوله وافتنّوا فيه أيما افتنان، وذهبوا فى البديع كل مذهب، فاختلق ابن الكلبى - أو غيره - خبر التعليق، ليصرف وجوه الناس إلى هذه القصائد، وهم يومئذ أكثر ممن قبلهم ولعاً بمآثر الجاهلية، لعفاء الصبغة العربية من سياسة عصرهم كما يعرف الواقف على التاريخ. وليس يشك أحد أنه لولا هذا الخبر لما بقيت هذه القصائد متدارسة إلى اليوم، لا لشاهد منها ولا لمثل فيها، ولكن لوقوع اختيار العرب عليها].

وعندنا أن الذى روى التعليق إنما أخذه من تعليق قريش للصحيفة، وذلك أنه لما فشا الإسلام وقوى المسلمون بحمزة وعمر، ائتمرت قريش فى أن يكتبوا بينهم كتاباً يتعاقدون فيه على أن لا ينكحوا بني هاشم ولا يبيعوهم ولا يبتاعوا منهم شيئاً؛ فكتبوا بذلك صحيفة بخط منصور بن عكرمة، ثم علقوها فى جوف الكعبة توكيداً لذلك الأمر على أنفسهم.

وأعجب شيء أنك لا ترى فى كلام أحد من الصدر الأول من لدن النبى ﷺ ما يشير إلى ذلك الخبر، مع أنهم تكلموا فى الشعر والشعراء وفاضلوا بينهم، وورد فى الحديث كلام عن امرئ القيس وعنترة، وكل ذلك مما يدل على أن ذلك التعليق إنما كان بحبل التلفيق!

وقد شرح هذه القصائد جماعة ذكر منهم صاحب كشف الظنون أبا جعفر بن النحاس المتوفى سنة ٣٣٨، وأبا على الثعالبى المتوفى سنة ٣٥٦، وأبا بكر البَطَلْيُوسى المتوفى سنة ٣٩٤، وأبا زكريا بن الخطيب التبريزى المتوفى سنة ٥٠٢؛ والدميرى صاحب حياة الحيوان، والزوزنى المتوفى سنة ٤٨٦ وشرحه مطبوع متداول؛ وهى مشروحة أيضاً فى كتاب الجمهرة، ولابن الأنبارى عليها شرح مفرد.

وقد رأينا من ينكر أن هذه القصائد صحيحة النسبة إلى قائليها، مرجحاً أنها منحولة وضعها مثل حماد الراوية، أو خلف الأحمر، وهو رأى فائل؛ لأن الروايات قد تواردت على نسبتها، وتجد أشياء منها فى كلام الصدر الأول؛ وإنما تصحح الروايات بالمعارضة بينها؛ فإذا اتفقت فلا سبيل إلى ذلك، غير أنه مما لاشك فيه عندنا أن تلك القصائد لا تخلو من الزيادة وتعارُضِ الألسنة، قلّ ذلك أو كثر؛ أما أن تكون بجملتها مولَّدة فدون هذا البناء نقض التاريخ.

*****

امرؤ القيس

هو حندج بن حجر، الحندج الرملة الطيبة تنبت نباتاً حسناً، وليس في العرب حُجْر - بضم الحاء - غير هذا؛ ومعنى امرئ القيس: رجل الشدة، والمسمَّون بهذا الاسم فى العرب جماعة ذكر منهم السيوطى ستة عشر فى كتابه المزهر؛ ومؤرخو الروم يذكرونه فى كتبهم باسم قيس.

يُكنَى أبا الحارث؛ وأبا وهب، ويلقَّب بالملك الضِّلِّيل؛ وذى القروح؛ كان أبوه وأعمامه ملوكاً على قبائل من العرب؛ وكانت لأبيه على بنى أسد إتاوة فى كل سنة؛ فغبروا على ذلك دهراً؛ ثم إنه بعث إليهم جابيه الذى كان يُجبيهم فمنعوه ذلك؛ وحُجْر يومئذ بتهامة؛ وضروبا رسله وضرجوهم ضرجاً شديداً قبيحاً؛ فسار إليهم وأخذ سراتهم فجعل يقتلهم بالعصا؛ فسُمُّوا عبيدَ العصا؛ وآلى أن لا يساكنهم فى بلد أبداً؛ وحبس منهم عمرو بن مسعود؛ وكان سيداً؛ وعبيد ابن الأبرص الشاعر؛ ثم إن عبيداً استعطفه بأبيات منها:

برمت بنو أسد كما ... برمت بيضتها الحمامه

جعلت لها عودين من ... نَشم وآخر من ثمامه

إما تركتَ تركتَ عفواً ... أو قتلت فلا ملامه

أنت المليك عليهمُ ... وهم العبيد إلى القيامه

فرق لهم حجر وبعث فى أثرهم؛ فأقبلوا؛ حتى إذا كانوا على مسيرة يوم من تهامة، تكهن كاهنهم وهو عوف بن ربيعة يحضهم على قتله، فركبوا كل صعب وذلول، فما أشرق لهم النهار حتى أتوا على عسكر حجر، فهجموا على قبته وخيَّم عليه حجَّابه ليمنعوه ويجيروه، فأقبل عليهم علباء بن الحارث الكاهلى، وكان حجر قد قتل أباه، فطعنه من خللهم، فأصابَ نساه فقتله، وقيل غير ذلك، وأنهم أخذوه أسيراً فى حرب بينهم وبينه، فوثب عليه ابن أخت علباء فطعنه ولم يجهز عليه، فأوصى ودفع كتابه إلى رجل وأمره أن ينطلق إلى أولاده ويستقرئهم

واحداً واحداً حتى يأتى امرأ القيس، وكان أصغرهم، فأيهم لم يجزع دفع إليه سلاحه وخيله ووصيته، وكان بيّن فيها من قتله وكيف كان خبره، فانطلق الرجل بوصيته إلى نافع ابنه، فأخذ التراب فوضعه على رأسه، ثم استقرأهم واحداً واحداً، فكلهم فعل ذلك، حتى أتى امرأ القيس فوجده مع نديم له يشرب الخمر ويلاعبه بالنرد، فقال له: قُتل حجر! فلم يلتفت إلى قوله وأمسك نديمه، فقال له امرؤ القيس: اضرب، فضرب، حتى إذا فرغ قال: ما كنت لأفسد عليك دستك! ثم سأل الرسول عن أمر أبيه كله، فأخبره، فقال: «الخمرُ عليّ والنساءُ حرام حتى أقتل من بنى أسد مائة وأجزّ نواصى مائة!».

وفى خبر آخر أن حجراً كان طَرَد امرأ القيس وآلى أن لا يقيم معه، أنفةً من قوله الشعر، وكانت الملوك تأنف من ذلك، فكان يسير فى أحياء العرب ومعه أخلاط من شُذَّاذ العرب من طيء وكلب وبكر بن وائل فإذا صادف غديراً أو روضة أو موضع صيد أقام فذبح لمن معه فى كل يوم وخرج إلى الصيد فتصيّد ثم عاد فأكل وأكلوا معه وشرب الخمر وسقاهم وغنته قيانه. ولا يزال كذلك حتى ينفد ماء ذلك الغدير، ثم ينتقل عنه إلى غيره، فأتاه خبر أبيه ومقتله وهو بدمُّون من أرض اليمن فقال: ضيَّعنى صغيراً وحمَّلنى دمه كبيراً، لا صحو اليوم ولا سكر غداً، اليوم خمر وغدا أمر! ثم شرب سبعاً، فلما صحا آلى أن لا يأكل لحماً، ولا يشرب خمرا، ولا يدّهن، ولا يصيب امرأة، ولا يغسل رأسه حتى يدرك ثأره، وفى الأغانى رواية أخرى عن سيبويه عن الخليل بن أحمد[1]. ثم إنه نهد إلى بنى أسد فقاتلهم، وكان أدركهم ظهراً وقد تقطعت خيله وقطع أعناقهم العطش، فكثرت الجرحى والقتلى، وحجز الليل بينهم وهربت بنو أسد، فلما أصبحت بكر وتغلب ـ وهم الذين كانوا معه ـ أبوا أن يتبعوهم وقالوا له: لقد أصبت ثأرك، قال: والله ما فعلت ولا أصبت من بنى كاهل ولا من غيرهم من بنى أسد أحدا. قالوا: بلى، ولكنك رجل مشؤوم، وانصرفوا عنه، فمضى هارباً لوجهه، حتى أمده مرثد الخير بن ذى جدن الحميْرى، وتبعه شذّاذ من العرب، واستأجر رجالاً من القبائل ثم خرج فظفر ببنى أسد، وألح المنذر فى طلب امرئ

(١) الأغانى: ٨/ ٧٥.

القيس ووجه إليه الجيوش فتفرق من كان معه ونجا فى عصبته، فكان ينزل على بعض العرب ويرحل حتى قدم على السموءل فعرف له حقه، فكان عنده ما شاء الله، ثم إنه طلب إليه أن يكتب له إلى الحارث بن أبى شمر الغسانى بالشام ليوصله إلى قيصر، فاستنجد له رجلاً لما انتهى إلى قيصر - ذكر مورخو الروم أنه القيصر يوستينيانس، وقال بعضهم إن امرأ القيس قدم عليه فى القسطنطينية فقلده إمرة فلسطين، إلا أنه لم يسع فى إصلاح أمره وإعادة ملكه، فضجر وقفل راجعاً، ثم أصابه مرض كالجدرى فى طريقه كان سبب موته - قبله وأكرمه وضم إليه جيشاً كثيفاً فيهم جماعة من أبناء الملوك، فلما فصل من عنده وشى به] الطماح، وهو رجل من بنى أسد كان امرؤ القيس قد قتل أخاً له...[1].

ثم دفن فى سفح جبل يقال له عسيب ببلدة تدعى أنقرة، وقيل إن ذلك سنة ٥٣٨ للميلاد، أى سنة ٨٤ قبل الهجرة، وقيل سنة ٥٦٥م، ووفيات الجاهلية لا يعتمد فيها على نصوص التاريخ إلا الذين تكون أدمغتهم مجلداتٍ من التاريخ القديم...

طويلة امرئ القيس:

ذلك نبذ من تاريخ أمير الشعراء بسطنا مه بعض ما يكشف لك وجه نشأته، لتعرف الأخلاق التى كان لابد لشعره أن يظهر بها مظهر المتميز والمتخصص، ثم نحن نسوق إليك طرفاً من الحديث عن طويلته، ثم نقذف بجملة الكلام عن شعره فى فصل انتقادى؛ لأن امرأ القيس ليس بالشاعر الذى يقال فيه وُلد ومات، فيترجم بألفاظ لا تفوت حتى تموت، ولكنه الرجل الذى افتتح به ديوان التاريخ الأدبى، وما زال فيه كأنه قطعة من الزمن، لا يغيره الموت ولا يغيبه الكفن!

كان من حديث تلك القصيدة أن امرأ القيس كان مولعاً ببنت عم له يقال لها فاطمة، وأنه طلبها زماناً فلم يصل إليها، حتى كان يوم الغدير ... حين مرت به فتيات وفيهن ابنة عمه يردْن الغدير ليبتردن، فتبعهن مختفياً، فلما تجردن ودخلن الغدير وثب على ثيابهن فأخذها وقعد عليها، وقال: والله لا أعطى واحدة منكن

---

(١) الأغانى: ٨/٧٣.

ثوبها حتى تخرج كما هى فتأخذه بيدها. فأبْى ذلك عليه، حتى ارتفع النهار؛ فلما خشين فوات الوقت خرجت إحداهن فوضع لها ثيابها ناحية فلبستها. . . ، ثم تتابعن على ذلك حتى فضحهن جميعاً، وذلك العهر الذى ليس بعده خُلق ذميم ولا عهد أثيم، ثم حملن متاع راحلته بعد أن نحرها لهن، وحملته ابنة عمه على غارب(١) بعيرها، فلما راح إلى أهله نفث الخبيث على لسانه، فقال هذه القصيدة وقص فيها ما كان وجعلها حديثاً باقياً على الدهر.

وقد قابلنا بين أربع نسخ منها بروايات مختلفة، فما وجدنا نسخة تساوى الأخرى فى عدد أبياتها، فهى فى الجمهرة سبعون بيتاً، وفى الديون الذى شرحه الوزير أبو بكر عاصم بن أيوب ٧٧ بيتاً، وهو ينقل فى مواضع من شرحه عن ابن النحاس، فلعله قابل على نسخته؛ وفى شرح الزوزنى ٧٩، وفى نسخة أخرى من ديوانه ٧٥ بيتاً؛ وهذه النسخ تختلف مع ذلك فى كثير من الأبيات تقديماً وتأخيراً، وفى رواية بعض الألفاظ، بحيث لا تجتمع اثنتان منها على صورة واحدة.

أما القصيدة فقد وقف فيها واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الديار والآثار، ثم استشعر العزاء وتجلد، ثم التاع وتنهد، ثم كأنه عفا وتجدد، وذكر يوم الغدير، ووصف عقر ناقته للعذارى، وتبذُّله لمن تبذَّلَ الجآذر، وارتماءهن بلحمها وشحمها، ثم ألمّ بأطراف العفاف من ابنة عمه، وتعهَّر فى ذلك حتى كأن الكلام لا يمر بقلبه بل يخلقه لسانُه خلقاً، إلا فى أبيات قليلة، ووصف الجمال وصفاً ظاهراً يبلغ شهوة النظر، ثم وصف طول الليل وخرج من الفخر إلى صفة الخيل، واستتبع ذلك بالصيد والقنص والطعام، ثم رفع عينيه إلى البرق والسحاب، وخفضها إلى الجبل فزمله من المطر فى ثياب أغمضها وسكت كما يسكت على خير جواب.

المختار من ذلك كله قوله:

أفاطمَ مهلاً بعض هذا التذلل	وإن كنت قد أزمعت صرمى فأجملى
أغرّك منى أن حبك قاتلى	وأنك مهما تأمرى القلب يفعل
وما ذرفتْ عيناكِ إلا لتضربى	بسهمَيْك فى أعشارِ قلب مُقتَّل

(١) قلت : الغارب من البعير: ما بين السَّنام والعنق.

تصدّ وتبدى عن أسيلٍ وتتقى ... بناظرة من وحش وجرة مُطْفِلِ
وليل كموج البحر أرخى سدوله ... عليَّ بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطَّى بصلبه ... وأردف أعجازاً وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى ... بصُبْحٍ؛ وما الإصباحُ منكَ بأمثل
وقد أغتدى والطيرُ فى وكناتها ... بمنجردٍ[1] قيدِ الأوابد هيكل
مكَرٍّ مفرٍّ مقبلٍ مدبرٍ معاً ... كجلمودِ صخرٍ حَطَّه السيلُ من عَلِ
له أيطَلا ظَبْيٍ وساقا نعامةٍ ... وإخاءُ سرحانٍ وتقريبُ تَتْفل

شاعرية امرئ القيس وأسباب شهرته :

كان امرؤ القيس يمانى النسب ولكنه كان نزاريّ الدار والمنشأ، فإن الديار التى وصفها فى شعره كلها ديار بنى أسد، ومن ثم كانت له الفصاحة؛ وقد رأيت أن أباه وأعمامه كانوا ملوكاً، وللملكهم قصة رواها صاحب الأغانى؛ فلم يألفوا ما ألفته العرب من خشونة العيش وجفاء البداوة، بل كان أبوه حين يرتحل يقدم بعض ثقله أمامه ويهيِّئ نُزُله، ثم يجىء وقد هُيِّئ له من ذلك ما يعجبه، فضربت القباب، واجتمعت القيان، فينزل، ويقدم مثل ذلك إلى ما بين يديه من المنازل[2].

فلا جرم كان ميراث امرئ القيس منه هذه الكبرياء التى تمسح شعره، وتلك النَّعمة التى يرف بها رفيفاً؛ وقد كان المهلهل الشاعرُ خاله، فنزع إليه بالعِرْق، واجتمع له الشعر والنعمة والكبرياء، على فراغ وشباب، فأفسدته، فشب خليعاً ماجناً يتعهّر فى شعره، ولم يطرده أبوه أنفة من الشعر لأن الملوك كانت تأنف منه كما يروى، ولكن حياءً مما فيه؛ إذا كان شعره قد تغالبت عليه الشهوات حتى كأنه صورة قلبه ثم كانت العرب تروى ذلك منسوباً إلى ابن ملك من ملوكها، وقد كان أبوه أراد أن يشغله عن الشعر فجعله فى رعاء إبله حتى يكون فى أتعب عمل، فلما كان الليل بات يدور إلى متحدثه حيث كان يتحدث، فقال أبوه: ما شغلتُه بشىء؛ ثم أرسله فى خيله، فكذلك؛ ثم جعله فى الضأن، فمكث يومه فيها، حتى إذا أمسى أراحها، فلما بلغت المراح دنا أبوه يسمع فإذا هو يقول: أخزاها الله

---

(١) قلت : منجرد: اسم فرس امرئ القيس، والمجر الفرس : لاشعر عليه كما فى القاموس . .

(٢) الأغانى: ٦٧/٨ .

وقد أخزاها، من باعها خيرٌ ممن اشتراها! ثم سقط ليلته لا يتحرك، فلما أصبح قال أبوه: اخرج بها؛ فمضى حتى بعد عن الحى وأشرف على الوادى، فحثا فى وجهها التراب فارتدت. وخرج مراغماً لأبيه، فكان يسير فى العرب يستتبع صعاليكهم وذؤبانهم، ويطلب الصيد والغزل وما إلى ذلك فلم يبق فى شعره فضلٌ لشرف النفس والعفة والحفاظ، ولولا تصعلكه ومخالطته الرعاء لما جنح فى التشبيه إلى مساويك الإسحل[1]، وحب الفلفل، ونقف الحنظل، وغيرها مما هو فى شعره؛ ولما جاء من ذلك بالساقط والسفساف، وقد عابه عليه المتأخرون وما أنصفوه، لأنه لا يكون كابن المعتز الذى إليه انتهى التشبيه فى صناعة الشعر، فهو يصف ماعون بيته إذ يقول فى الهلال:

فانظر إليه كزورق من فضة ... قد أثقلته حمولةٌ من عنبر

فانتقاد الشاعر من هذه الجهة خطأ بيّن لأن ذلك سبب طبيعى لا قبل للانتقاد به وهو أشبه شىء بعيب الطويل لطوله، والقصير لقصره، والحبل لنسعته، ونحو ذلك، مع أن فى تلك مناسبات أخرى تستدعى الإعجاب وتعد فى محاسن الخلق.

ولا يذهبنّ عنك أن الذين ينتقدون امرأ القيس وغيره بما هو من خصائص الجاهلية، إنما نشأ عندهم ذلك بعد مقابلته بنعمة الحضارة وترف العمران، ولو كانوا فى الجاهلية لكانوا أجهل منه؛ ولكن فى شعر كل شاعر ما يمكن أن ينتقد فى كل زمن، وذلك مما يكون سبيله سبيل المعانى الطبيعية، ولا يتفاوت فى الناس إلا بمميزات أخرى ترجع إلى النشأة وسلامة الذوق وخلوص الفطرة ونحوها من الصفات التى هى تأويل معنى التفاوت.

ومن تدبّر ما نقلوه من شعر امرئ القيس يخيّل له أول وهلة أن هذه الشهرة التى رُزِقها ليست على مقدار شعره، ولا هى فى وزن براعته، ولكنها جاءته من ذكره فى الحديث الشريف[2]، وما زيّن به الرواة أخباره وشعره حتى كأنما عوضه الدهر من ملك النسب الأدب، ولكن ذلك إنما يعتريه إذا قرأ بعض ما نسب إليه لا

(١) قلت: الإسْحِل: شجر يُسْتاك باعواده يشبه الأثل، ينبت فى السهول فى منابت الأراك.
(٢) قلت: الحديث هو «امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار» رواه أحمد ٢/٢٢٨ .

جميعه، لأن فى شعره منحولاً كثيراً، وبعضه يلائم ديباجته فيكاد يلتحم به حتى لا يميزه إلا دقيق النظر، ولا برهان لدينا على النفى والإثبات فى شعر مثل امرئ القيس ومنزلته ما هى؛ وليس من شاعر أو راوية إلا وقد أحب أن يكون له فى كلامه لفظ أو معنى، ولذلك تعاوروا ألفاظه بالتغيير والتبديل، وأدخلوا فى شعره ما ليس منه، وقد نص بعضهم على أنه لم يصح له رلا نيف وعشرون شعراً بين طويل وقطعة [(١)] ولذا نفى الأصمعى الأبيات المروية التى يقول فيها:

ألا إلا تكن إبلٌ فَمِعْزَى   كأن قرونَ جِلَّتِها العِصىُّ

وقال إن امرأ القيس لا يقول مثل هذا، وأحسبه للحطيئة. فما استطاع أن يستدل على ذلك إلا بقوله فيها:

فتوسعُ أهلَها اقِطاً وسَمْناً   وحسبُك من غِنى شِبَع ورىُّ

لأن مثل هذا لا يقوله من يذكر عن نفسه أنه لا يقتصر إلا على الحصول على الملك [(٢)]. وإنما يناسب مثل الحطيئة لما فى شعره من الجشع والضراعة.

وقد بالغوا فى الحمل عليه حتى كأنه دابة الشعر، فنسبوا له سخف القول وساقط الكلام وما يجرى مجرى الهذيان؛ ورأيت فى بعض نسخ ديوانه قصيدة لأمية أشبه شىء بالجلجوتية وشعر الطلاسم، منها:

فكم كم وكم كم ثم كم كم وكم وكم

قطعت الفيافى والمهامهَ لم أَمَلّ

وكاف وكفكاف وكفى بكفها   وكاف كفوف الودْق من كفِّها انهمل

وهذا المغفل الذى نحله هذه القصيدة جرى فى بعضها على قياس قوله فى القصيدة التى تروى له[(٣)]:

وسنّ كسُنَّيْقٍ [(٤)] سناءً وسنَّمٍ   ذَعَرْتُ بِمِدْلاج الهجير نَهوض

(١) العمدة: ٦٧/١.

(٢) شرح ديوان امرئ القيس: ص١٧٥.

(٣) ديوان امرئ القيس: ص١١٩.

(٤) قلت: السُنُيَّقُ: البيت المجصص، والكوكب الأبيض (جمعها) سنانيق.

ولعل هذه «الكمكمة» من قول محمد بن مناذر البصيرى فى معنى التكثير[1].

غير أن الناقد البصير يستطيع أن يتبين أسلوب امرئ القيس من قراءة قصيدتين أو ثلاث مما صح له، فيستخلص منها صفات شعره التى ميزته بالتقديم وجعلته أمير الشعراء وصاحب لوائهم؛ إذ كان أحسنهم نادرة، وأسبقهم بادرة، وقبل أن نأتى على شىء من ذلك نذكر نشأته الشعرية وما استخلصناه من الأسباب الطبيعية فى شهرته:

كان امرؤ القيس يروى شعر أبو دؤاد الإيادى يتوكأ عليه[2] وهو فحل قديم كان أحد نُعّات الخيل المجيدين. قال الأصمعى: هم ثلاثة: أبو دؤاد فى الجاهلية، وطفيل، والجعدى. قال: والعرب لا تروى شعر أبى دؤاد وعدى بن زيد، وذلك أن ألفاظهما ليست بنجدية[3].

فلو أن امرأ القيس لم يكن من أهل نجد لكانوا قد أهملوا رواية شعره ثم هو كان يعرف أن امرأ القيس بن حذام يبكى فى شعره الطلول؛ فأخذ ذلك عنه كما أخذ صفة الخيل عن أبى دؤاد، وتراه يحاول أن يلحقه فى إجادة نعتها والشهرة بذلك؛ حتى لا يخلو أكثر شعره من هذا الوصف.

وقد كان يعاصره من الشعراء والمعروفين: علقمة بن عبدة، وعبيد بن الأبرص؛ والشنفرى، وأبو دؤاد، وسلامة بن جندل، والمثقِّب العبدى، والبراق بن روحان، وتأبط شراً، والتوءم اليشكرى؛ وكان من حشم أبيه شاعر اسمه عمرو بن قصبة، وهو الذى ذكره فى قصيدته التى قالها حين توجه إلى قيصر، وذلك فى قوله:

بكى صاحبى لما رأى الدرب دونه ... وأيقن أنَّا لاحقان بقيصرا

وكل هؤلاء لم يقع للرواة من شعرهم مقدار ما وقع فى أيديهم لامرئ القيس؛ فكان ذلك سبباً من أسباب تميّزه وانفراده.

وثَم سبب آخر، وهو أن الذى فى يد العلماء من أهل الغريب والعربية وعلماء البيان لا يجتمع منه لشاعر واحد جاهلى ما اجتمع لامرئ القيس؛ وهو

---

(١) العمدة: ٢/ ٦٠. (٢) العمدة: ١/ ٦١. (٣) الطبقات: ص٣٨.

عندهم طبقة متميزة لفصاحته وقدمه؛ فشعره أشبه شيء بأقدم كتاب في اللغة عند من يظفر به من المتأخرين، وكأنما كان بعضهم يجلّه عن الانتقاد في ألفاظه؛ فكل ما استعمله فصيح من حيثما تلقفه وكيفما جاء به؛ وإن كان ذلك لا شك في صحته دون فصاحته؛ فإن أهل النظر من علماء البصرة يقولون في تأويل بيته:

لها متنتان خَظَاتا كما أكب على ساعديه النمِرْ

إنه لما جاور في طيء علق من لغتهم، وهم يقلبون الياء ألفاً؛ يقولون في رضينا: رَضَانا؛ وكذلك خظاتا أصله خظيتا؛ فقلب الياء ألفاً؛ وهي لغة لم يلتزمها الشاعر، ولا وجه لها إلا أن يكون ميزان لسانه قد تعطل في هذه الكلمة كما تعطل في غيرها؛ فانحدرت منه ثقيلة غثة باردة؛ والعجيب أن علماء المعاني والنحو والعروض انتقدوه جميعاً وأخذوا عليه أشياء كثيرة؛ ولكن مات الانتقاد وبقيت الألفاظ حية، حتى إن أكثر ما قالوه لا يُعْرف اليوم ولم يُورِدْ منه شُرَّاح ديوانه إلا القليل؛ ولعلهم فعلوا ذلك ليتكافأ الانتقاد مع شهرة الرجل، وهؤلاء أصحاب البيان ما زالوا يطأطئون من الغدائر المستشزرات في كلامه ويضربونها مثلاً في التنافر والثقل، ولكن (مستشزرات) هذه كانت قد رسخت قبلهم حتى لم يستطيعوا أن يحدروها عن منزلتها من الشهرة، وذلك من عجائب امرئ القيس، فإن له ألفاظاً وإن كانت أحجاراً، إلا أنها ثابتة من شهرته في جبل.

والعلماء بالشعر يقولون إن امرأ القيس لم يتقدم الشعراء لأنه قال ما لم يقولوا، ولكنه سبق إلى أشياء فاستحسنها الشعراء واتبعوه فيها؛ لأنه أول من لطف المعاني، ومن استوقف على الطلول، ووصف النساء بالظباء والمها والبَيْض، وشبّه الخيل بالعقبان والعصيّ، وفرق بين النسيب وما سواه من القصيدة، وقرب مآخذ الكلام، فقيّد الأوابد، وأجاد الاستعارة والتشبيه؛ وقلما يخلو كتاب في الأدب من هذه الكلمة، وهي مع ذلك مقبولة كأنها ناموس من نواميس الطبيعة في شهرة هذا الشاعر، على أنها ـ كما ترى ـ لم تعزَّز ببرهان، ولم يمسكها دليل؛ فليس ما يمنعنا أن نمسها بالمحك فنخلص إلى حقيقتها.

أما أنه أول من لطف المعاني واستوقف على الطلول إلخ، فلا يكون دليله إلا

تتبع كلام العرب ممن كانوا قبله، وإدارة الآذان فى هواء الجزيرة من أكنافه، وهو شيء لا يصدِّق مدعيه كائناً من كان، لأن العرب أنفسهم أهملوا رواية كلام أبى دؤاد كما ذكر الأصمعى، وسبيله سبيلُ غيره، فضلاً عمن أهملهم الزمن وجُلّدت صدورُهم التى هى دواوين أشعارهم بصفحات من الكفن؛ وانظر ما معنى قول ذلك القائل: «وإنه أول من فرق بين النسيب وما سواه من القصيدة» فإن هى إلا كلمة مولّد قصير النظر فى مطارح الكلام، كأن شعراء العرب كلهم كانوا على سنَّة المولدين من افتتاح القصيدة بالنسيب ثم التخلص بعد ذلك إلى ما يأخذون فيه من المعانى، وهو رأى لم يقل به أحد؛ ولا يزال فى القصائد المروية قبل امرئ القيس بقية من القوة على تكذيبه.

وأما أن هذا الشاعر أول من قرّب مآخذ الكلام، فقيد الأوابد، وأجاد الاستعارة والتشبيه، فهو الصحيح، ولكن لا على أنه أول من ابتدأ ذلك، بل على أنه أول من اشتهر به وابتدع فيه، وجملة ما حفظ له منه أشياء معدودة، غير أنها لو توزّعها شعراء الجاهلية لزانتهم جميعاً.

بقى سبب آخر من أسباب شهرة امرئ القيس فى العرب وبقاء شعره على ألسنتهم وهو أنهم يجدون فى بعض كلامه رقّة المنادمة وطرب الخمر وفتور الغزل وغير ذلك مما هو من حظ القلب، ثم هم يرونه إذا أخذ فى غير هذه المعانى يطبع ألفاظه على قالبها من الاستعارة والتشبيه، فإذا قابلوا ذلك بخشونة غيره وانصرافه إلى أوصاف البداوة، وجدوا فى شعره كالظل الذى يفيء، والماء الذى يجرى، والحسن الذى يتميّح، والنسيم الذى يترنح؛ فكان ولا جرم كأنما يستهويهم استهواء، وكان مجموع شعره فى البدو حضارة وفى الحضر بداوة؛ وهذا مروان ابن أبى حفصة الشاعر أنشده العتبى لزهير، فقال: هذا أشعر الناس، ثم أنشده للأعشى فقال: بل هذا أشعر الناس، ثم أنشده لامرئ القيس فكأنما سمع به غناء على الشراب، فقال: امرؤ القيس والله أشعر الناس[1] ومروان شاعر فى صميم الحضارة، فكيف بالعرب؟ وعندى أن هذا أعظم ما تتميز به شاعرية امرئ القيس؛ لأنه دليل الصنعة التى تبرز على الطبع، والطبع الذى يبلغ فى سموه مبلغه

(١) الطبقات: ص٩.

بالصنعة؛ وهو الدليل الذى لو سقط من شعره لسقط بشعره لا محالة.

شعر امرئ القيس :

لم نعدّ ما عددناه من أسباب شهرة هذا الشاعر وهو قليل مجمل، إلا توطئة لما يأتى من انتقاد كلامه، فإنه عند المتأخرين أفق لا يحس إلا بالنظر، ورجل كأنما كانت شهرته قَدَراً من القَدَر، يأخذون ذلك بالتسليم، ويقولون هو أمر كان من قديم؛ مع أن أدباء الصدر الأول قد تكلموا فى خطئه فى العروض والنحو والمعانى، وعابوا عليه كثيراً من شعره وخطّأوه فى وجوه من التصرف، ولا يزال ديوانه يدعو إلى ذلك، لأنه هو هو اليوم وقبل اليوم، غير أن أولئك المتأخرين أصبحوا يرون هذا الديوان كدار الآثار: لا يطمع الحى ببعض الإجلال لميت من أمواتها...

كل ما يتناوله امرؤ القيس فى شعره من المعانى، لا يتجاوز الغزل، والاستهتار بالنساء، ووصف الصيد والخمر والطيب والخيل والنوق وحمر الوحش والطلول والجبال والبرق والمطر؛ أما افتخاره فى شعره فقليل جيد، والحكمة فيه أقل وأكثر جودة، ومن عيونها قوله:

وإنك لم يفخر عليك كفاخر ضعيف، ولم يغلبك مثل مغلّب

وهو يُخرج بعض ذلك مخارج نافرة، فلا يتناسب شعره فى الجودة، ولا يطرد فى سلامة اللفظ، ولا يتشابه فى صحة المعنى، بل يجيء بالشريف والسخيف، والمبتذل والضعيف؛ حتى كأن شعره صُوّر على اضطراب أخلاقه، ولا يعلل ذلك إلا بتفاوت الأحوال التى يقول فيها، وأنه لم يكن يقصد إلى الشعر قصداً إلا فى القليل الذى أجاده وبرع فيه، أما فيما عدا ذلك فقد منعته الثقةُ بنفسه أن يتتبع عليها ويقابل بين وجوه الكلام، وذلك بديهى: وإلا فلا معنى لأن يكون مرة نجماً فى السحاب ومرة حجراً فى التراب؛ والشاعر الذى يسف إنما يسقط فى طبقات الهواء لا فى طبقات التراب؛ ولذلك كان جيد امرئ القيس أجود شيء، ورديئُه أردأ شيء.

وغزل هذا الشاعر ساقط كله، لأن استهتاره وتبذّله معناه أن يتلطف فى

المعاني بما يستلزمه الإبداع في التعريض والكتابة، والاكتفاء باللمحة الدالة، فبردت حرارته بذلك التصريح، وثقل على القلوب إلا قليلاً مما يفتنّ فيه، فيجيء حسنُه من صنعة المعنى لا من المعنى نفسه، كقوله:

أغرّك مني أن حبك قاتلي   وأنك مهما تأمري القلب يفعل؟

فإنه نزع فيه إلى الحماسة، وهو بيت لو دار في كل أمة لوجد له في شعرها موضعاً؛ وكذلك قوله:

سموت إليها بعد ما نام أهلها   سُمُوَّ حَبابِ الماء حالاً على حال

وهذا البيت من مخترعاته، فإنه أول من طرق هذا المعنى وابتكره، وسلم الشعراء إليه، قال صاحب العمدة: وهو أول الناس اختراعاً وأكثرهم توليداً[١] فلا يبغى من شعره إلا الوصف. ومداره على الاستعارة والتشبيه، وسنأخذ بطرف من الكلام فيهما، ثم نفصل به إلى القول في معانيه ومبلغ انطباق ألفاظه عليها، لنتبين موقع نظره في مطارح الكلام، ومذهب فؤاده من أسرار الصناعة؛ ولابد لنا هنا من التنبيه على أن الأدباء قد وضعوا أشعاراً من البديع ونحلوها امرأ القيس، يقصدون من ذلك إلى الغض من شأن الذين اخترعوا تلك الأنواع؛ حتى يوهموا أنهم سبُقوا إليها؛ أو إقامة الشاهد على بعض ما يتباغضون فيه من مبتذل الشعر.

ومن النوع الأول ما أورده ابن رشيق[٢] بعد أن أورد بيتين لأبي نواس فقال: وأول من نطق بهذا المعنى امرؤ القيس:

لِمَنْ طَلَلٌ دارسٌ آيــةٌ   أضرّ به سالفُ الأحرس

تنكّرُهُ العينُ من جانبٍ   ويعرفُه شَغَفُ الأنفــسِ

وليس فيما دونّوه لامرئ القيس؛ والتوليد فيه بيّن.

ومن الثاني ما أورده ابن رشيق أيضاً[٣] عند الكلام على التقطيع والتقسيم من باب الترصيع، كقول المتنبي:

---

(١) العمدة: ١/١٧٥.   (٢) العمدة : ٢/٥٥.   (٣) العمدة : ٢/٢٥.

أَقِلْ أَنِلِ اقطع احْملْ عَلِّ سَلْ أَعِدِ

زِدْ هشّ بشّ تفضَّلْ أَدْنِ سُرِّ صِلِ

فإنه قال: وأصل هذا كله من قول امرئ القيس:

أفادَ فجادَ، وشادَ فزادَ وقادَ فذادَ، وعادَ فأفْضَلْ

ومهما تهافت امرؤ القيس فلا أراه يسقط على مثل هذا.

استعاراته:

قالوا إن الاستعارة إنما هي من اتساعهم في الكلام اقتداراً ودالة، وليس ضرورة؛ لأن ألفاظ العرب أكثرُ من معانيهم؛ وليس ذلك في لغة أحد من الأمم غيرهم، فهم إنما استعاروا مجازاً واتساعاً، ومرجع ذلك إلى شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو بحسن المعرض الذي يبرز فيه، تبسطاً في اللغة، واسترسالاً في طرق التعبير، فعلى هذا تكاد تكون الاستعارة البيان كله، وليس من غرضنا أن نشرح أقسامها، أو نلم بما قالوه في تحقيقها، وإنما نتكلم عليها في شعر امرئ القيس خاصة، فهي التي ميزت شعره، وقلدت في جيد الزمان درّه، وأكسبته شهرة أنه أول من أفلح في شق هذه الصدفة حتى زعم ابن وكيع[1] أن أول استعارة وقعت في الكلام قوله:

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

وليس يخفى أن العربي الذي يجيء بالاستعارة المتمكنة إنما كان ينظر فيها ويديرها إدارة، بحيث لا تتفق اتفاقاً ولا تجيء عفواً إلا في النادر، ولذلك قل الجيد منها في كلامهم حتى نزل القرآن، فتكون من هذه الجهة اختراعاً يدلّ على قوة غير قوة الفطرة، وهي في شعر امرئ القيس أكثر منها في المأثور من شعر غيره من الجاهلية، وأصفى ماء، وأعذب رواء، وحسب ذلك أن يكون دليلاً على تفضيله، وأشهر الاستعارات التي اتفقت له هذان البيتان.

---

(١) العمدة: ١/١٨٦.

فاستعار لليّل سدولاً يرخيها، وصلباً يتمطى به، وأعجازاً يردفها وكلكلا ينوء به. وقد تنازعهما الأدباء، حتى جريا مجرى المثل، وقلما تجد كتاباً فى البيان خالياً منهما، وقد ذكر الآمدى فى الموازنة البيت الثانى، ورد عليه ابن سنان وجعله من الاستعارة المتوسطة، وفرق بينهما صاحب المثل السائر، ولكنه على كل حال بمنزلة من الحسن.

وسنخط فى البيتين كلمة موجزة: أما الأول فإن تشبيه الليل بموج البحر تشبيه لا أحسن منه، لما يجيش فيه من الظنون ويتقلب من الخواطر، ثم هو مرمى البصر من سريرة الكون؛ فذلك شبه اتساع البحر وغوره بالنسبة لما يدرك النظر منه، غير أن قوله: أرخى سدوله، ذهب بذلك الحسن كله، إذ أفاد أن الغرض من التشبيه غرض محسوس، وهو أدنى أنواعه؛ لأن إرخاء السدول إنما يدل على السكون والحجاب، لا أكثر من ذلك، والكلمة استعارة لظلام الليل، فصارت لفظه الموج لا معنى لها إلا إقامة الوزن، وهى التى كانت عمود الحسن فى التشبيه.

وأما البيت الثانى فقد أجمعوا على أنه فى وصف طول الليل، ولست أراه كذلك، وإلا فلو تمطى كلب ما زاد فى وصف طوله على هذه الألفاظ، وإنما أراد الشاعر ثقل الليل وفتوره، وأنه كلما هم أن ينجلى سقط، كما يفعل الذى يتمطى ثم يردف أعجازه ثم ينوء بكلكله. فالوصف حقيقة ممثلة تصوير ناطق، وعلى ذلك المعنى تكون الاستعارة أبلغ ما يمكن أن يقع فى هذا الموضع، وما أخطأ من عده من التشبيه المضمر الأداة، لأنه به أليق.

ومن تصرّفه بالاستعارة فى شعره قوله:

وهرٌّ تصيد قلوب الرجال وأفلت منها ابنُ عمرو حُجُر

هِرٌّ: هى المعروفة بابنة العامرى، وكان يشبب بها امرؤ القيس، وبفاطمة، والرباب، وهند، وفرتنا، ولميس؛ وسلمى، ومعنى البيت أن أباه أفلت منها، ولو رآها لصادته فيما تصيد. قالوا: واستعارة الصيد مع الهر مضحكة، ولو أن أباه من فارات بيته ما أسف على إفلاته منها هذا الأسف...!

فقد ألزموه الاستعارة كما ترى حتى قارنوا بينها وبين استعارة زهير في قوله[1]:

ليثٌ بِعَثَّرَ يصطاد الرجـــال إذا ما كذَّب الليث عن أقرانه صدقا

ولكنهم جهلوه فيها هذا الجهل وكيف بمثله من مثله؟ والذى أرى أنهم غفلوا عن المعنى الذى قصد إليه؛ فإن هرا كانت من كلب، وكان امرؤ القيس فى كلب وطيء أيام نفاه أبوه، فهو إنما يتنادر عليه، وإذا خرج البيت على هذا المعنى كانت الاستعارة فيه متوسطة، ولكنها تكون سبباً لكناية من أبلغ الكنايات. . .

ومن استعارته البديعة كلمته التى كأنما قيد بها شهرته فى هذه الحياة، وذلك قوله فى الجواد: قيد الأوابد؛ ولقد حاول المولّدون أن يجيئوا بمثلها، غير أنها بقيت مفردة، وذلك كقول ابن الرومى فى الحديث: شرك العقول وعقلة المستوفز، وقول المتنبى فى صفة الجواد: أجل الظليم وربقة السرحان، ورأيت لدريد بن الصمة كلمة تكاد تساويها فى الحسن، وهى فى قوله:

يا فارساً، ما أبو أوْفى إذا اشتغلت كلتا اليدين كروراً غير وقّاف

(عُبْرُ الفوارس) معروف بشكته

كافٍ إذا لم يكن من كربةٍ كافِ

فالكلمة هى (عُبْرُ الفوارس) يريد بها أن الفوارس ترى منه ما يُبكى أعينهم ويستعبرها [2].

وهذا وأمثاله مما يدل على فطنة الشاعر وحدّة فؤاده، وأن له من قوة الفطرة ما يقوم مقام الصنعة؛ وتلك صفات يدل عليها كثير من كلامه، غير أن امرأ القيس إنما كان مبتدئاً فيما ابتدع، ولذلك لا يمكن أن يؤخذ البديع كله من شعره، وليس هذا بضائره ونحن الآن فى الكلام عن استعاراته؛ ومن الاستعارة نوع اتفق علماء البديع أنها المقدمة فى هذا الباب وليس فوق رتبتها فى البلاغة رتبة، وهى الاستعارة المرشحة، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت

(١) العمدة : ١/ ١٨٣.

(٢) سرح العيون : ص٢٥٥ .

تِجَارَتُهُم ...﴾[1] فإن الاستعارة الأولى وهى لفظ الشراء، رشحت الثانية وهى لفظ الربح والتجارة؛ وهذا النوع لا تصيب منه فى شعر امرئ القيس مثالاً واحداً؛ والذى بقى من استعاراته إنما هو فى سبيل ما قدمناه، وهو قليل تدل جملته على قلبٍ يعى وفؤادٍ يصنع، وشعر فى زمنه شاعر؛ ولا نستطيع أن نوازن بين مذاهبه فى الاستعارة ومذاهب المولدين، فلو سمع هذا الشاعر القرآن وكان أموياً أو عباسياً، لكان ابن المعتز ثانى اثنين فى الاستعارة والتشبيه.

وقد أخرجوا من كلامه كلمات جرت أمثالاً، ورواها الميدانى والضبى وغيرهما [2].

تشبيهاته :

قد قلنا فى استعارات امرئ القيس، وترسمنا آثاره فى ذلك المذهب بما يؤدى إلى حكم فى الصناعة، ويكشف عن غاية من غايات الرجل؛ ونحن وإن لم نكن أفضنا فى ذلك، إلا أن هذا المنزع قريب، ربما أغنى فى بعضه المثال الواحد؛ إذ كان امرؤ القيس مبتدئاً فى شىء ومبتدعاً فى شىء، وجهده فى جميع ذلك أن تُحْصى له الكلمات المعدودة، وهى لا تحتمل الإفاضة على تقسيم الكلام إلى فصول وتمييز بعضها من بعض. ثم هو إنما كان شاعراً من شعراء الفطرة، يَعْرِض للسانه القولُ كما يعرض لعينه الوحش؛ فينطلق كلاهما على نفَس واحد يصنع القليل ولا ينقح الجملة؛ فكان ما يجىء فى كلامه من بدائع الصنعة هو الدليل على فضل قوته التى تغمر فؤاده وتصرفه إلى مشايعة طبيعة اللغة فى النمو، ولو صرفت تلك القوة إلى الصنعة التى يعرق فيها الكلام من كثرة تقليبه، لكان للكلام فى شعره مذهب آخر؛ وأنت قد تجد للمتنبى بيتاً واحداً لو جُمِع اختلافُ العلماء فيه لزاد على اختلافهم فى جميع شعر امرئ القيس.

أما تشبيهاته فهى بجملتها ترمى إلى غرض واحد، وهو تصوير الحقيقة تصويراً غير ملون، وله فيها طرائق بديعة هو أول من ابتكرها، كتشبيه الإضافة فى قوله:

---

(1) سورة البقرة: ١٦

(2) شعراء النصرانية : ١/٦٨.

له أَيْطلا ظَبْيٍ وساقا نعامة　　　وإرخاء سرحان وتقريب تَتْفُلِ

فقد جاء به ـ كما ترى ـ حتى جعله تحقيقاً، وفيه أيضاً تشبيهه أربعة بأربعة، وقد زعم الفرزدق أنه أكمل بيت قالته العرب، أو قال: أجمع بيت[1] وهو أول من فتح هذا الباب[2].

وقد يجيء بعضها مُخْدجاً[3] غير تام الأجزاء، وتبلغ ببعضها المبالغة إلى الاعتساف والشطط، كقوله في صفة الفرس:

وأركب في الرَّوع خيفانة　　　كسا وجهها سعفٌ مُنْتَشِر

الخيفانة: الجرادة التي انسلخت من لونها الأول الأسود أو الأصفر وصارت إلى الحمرة، فشبَّه فرسه بها لخفتها، وشبه ناصيتها بسعف النخلة، قالوا: وهذا الوصف غير مصيب، لأن الشعر إذا غطى العين كان عيباً، وهو الغَمم، والحسن منها أن تكون الناصية كأنها حبشة، أي قصيرة مجتمعة[4] وفي هذه القصيدة وهو مما نحن فيه:

لها متنتان خظاتا كما　　　أكبَّ على ساعديه النَّمِر

يريد أن لها متنين كساعدي النمر البارك، في الغلظ واكتناز اللحم؛ والمستحب عندهم تعريق المتن وتعريق الوجه، كما قال طفيل وهو أحد نُعّات الخيل المجيدين:

* معرقة الألْحي تلوح متونُها *

أي معرقة الوجوه ويكاد يستبين العصب من قلة اللحم، وكذلك المتون؛ وقد وصف امرؤ القيس الخيل في هذه القصيدة وصف سمسار يزين فرساً في السوق لا وصف فارس، ولولا تصعلكه لجاد من ذلك بما لا يلحق له الشعراء غباراً، وهذا شيء تعرفه بمقارنة معانيه في الخيل بمعاني غيره من فرسانها. ومن قبل ما نحن فيه قوله في الغزل:

وإذ هي تمشي كمشي النزيـ　　　ـفِ يَصْرَعُه بالكثيب البَهَرْ

---

(١) العمدة: ٢/٢١.

(٢) العمدة: ١/١٩٩.

(٣) قلت: مخدجا: ناقصا.

(٤) ديوان امرئ القيس: ص١٣.

يصف تفتُّر الحسناء فى مشيتها بمشية المنزوف دمُه أو عقله بالسكر إذا صعد كثيباً فانقطع نفَسه من الإعياء والكلال، فانظر هذه المبالغة الباردة وهذا التشبيه القبيح، وما عسى أن تكون تلك الحسناء إلا فى الدرجة الثالثة من السل. . .

ولهذا الشاعر طريقة فى التشبيه جاء منها بأبيات معدودة، وهى تناسب التتبيع الذى ستتكلم عنه، لأنه كان أول من اخترعه؛ وهذه الطريقة هى أن يريد من الوصف ما يلزم من حقيقته الممثلة فى الذهن، وقد اتفق له من ذلك ما يُعَدُّ غاية فى الحسن، كقول فى وصف سالفة الفرس:

وسالفة كسَحُوق الليا ... ن أضرَم فيها الغوىّ السُّعُرْ

فلقد أراد من وصف عنق الفرس بأنها شجرة متوقدة من شجر الكندر ما يستتبعه هذا الوصف من لون النار، وهى الشُّقْرة، فكأنه أراد أن يقول إن فرسه شقراء، فاحتال لذلك بهذا التشبيه البديع، وقد أخذ هذا التشبيه أوس بن حجر فقال:

حتى يلفّ نخيلهَم وبيوتهم ... لهبٌ كناصية الحصان الأشقر

وبيته معدود عند أهل البديع من عجيب ما وقع فى باب التتبيع[1]؛ لأنهم يقولون إنه أراد الحرب التى هى المقصود بالصفة.

وبمقدار ما أحسن امرؤ القيس فى هذا القول أساء فى قوله:

كأن على لَبَّاتها جَمْرَ مُصْطَــلٍ ... أصاب غَضاً جَزْلاً وكُفّ بأجزال

وهَبَّتْ له ريح بمختلف الصُّوى ... صَباً وشمالٌ فى منازل قُفَّـــالِ

وهى على طريقته تلك؛ فإنه أراد أن يصف توقّد الحلى وصفاءه على لبات تلك الحسناء، فخلص إلى ذلك من طريق الشياطين والزبانية. . . إذ لم يكفه أن جعله على صدرها كالجمر، بل خصه بجمر المصطلى، لأنه لا يزال يُذْكيه ويقلبه فهو يتوقد ويظهر جمرة جمرة، ثم كأنه استقل هذا كله على صدرها فجعل الجمر من الغضا، وهو شجر معروف يقال إن جمره أبقى الجمر وأحسنه، ثم جعل لهذا

(١) العمدة: ٢١٧/١.

الجمر كفافاً من أصول الشجر، وهى الأجزال، حتى تزيد فى وهجه وتوقّده، ثم لما كان قدُّ تلك الحسناء لابد أن يكون ممشوقاً فقد جعل هذه النار من صدرها على مثل اليفاع من الأرض، لتكون الريح أشد تمكناً منها، ثم جعلها فى منازل راجعين من الأسفار فهى توقد لهم ويحتفل فيها على ما هو معروف من عوائدهم. فليت شعرى هل يبقى بعد هذا الحريق من لبات الحسناء ما يُناطُ به الحلى، فضلاً عما يظهر حُسْنُهُ وتَوَقّدُهُ...؟

وأعجب شىء فى أوصاف امرئ القيس وهو ابن ملك، أنه يصف الجميلة بحسن الغذاء، ويصف سنا البرق بمصابيح راهب أهان فى ذُبالها السَّليط، وهو الزيت، فلم يعزه لكثرته عنده... وهكذا مما لا يؤخذ منه إلا أنه كان صعلوكاً يصف للصعاليك، وهو دليل أيضاً على ما قدمناه من أن شعره صورة غير مرتبة من حياته.

ومن بدائع التشبيه التى اتفقت له قوله:

سموتُ إليها بعد ما نام أهلها سُمُوَّ حَبَابِ الماءِ حالاً على حال

المراد بحباب الماء: إما طرائقه، أو فقاقيعه؛ فمن ذهب إن الحباب الطرائق فإنما أراد: أنى جئت أتدفَّع إليها كما يتدفع الماء شيئاً بعد شىء حتى صرت إلى ما أريد، ومن ذهب إلى أن الحباب الفقاقيع، فإنه أراد خفة الوطء وإخفاء الحركة؛ وكلا المعنيين غاية فى تصوير تلك الحال، مع اللطف والرقة وبراعة التشبيه؛ وقد تقدم أنه من مخترعاته التى سلمها له الشعراء، وهو أحد المعانى التى تلمّ بها خواطرهم فتختلس منه ما تختلس الألحاظ، وكثيرون قد ألموا به، ولكن الغاية فى ذلك قول ابن شهيد الأندلسى [1]:

ولما تملأ مــن سُـكْرِهِ ونام ونامت عيون الحَرَسْ

دَنَوْتُ إليه على قــربِهِ دُنُوَّ رفيق درى ما التمسْ

أَدِبَّ إليه دبيبَ الكرى وأسمـو إليه سُمُوَّ النَّفَس

(١) نفح الطيب : ٢/١٤٣.

ومن هذه القصيدة قوله يذكر العقاب حين شبّه فرسه بها، وهو من المخترعات أيضاً فى معناه، وأسلوبه طريقة من طرائقه المبتكرة:

كأن قلــــوب الطير رطباً ويابساً　　　لدى وكرها العُنّابُ والحشف البالى

العُنَّابُ ثمر أحمر، والحشف ما يبس من الثمر ولم يكن له طعم ولا نوى. وقد أجمع الرواة على أن هذا أحسن بيت جاء فى تشبيه شيئين بشيئين فى حالتين مختلفتين. وتقديره: كأن قلوب الطير رطباً العنابُ ويابساً الحشفُ البالى؛ فشبه الطرىء من القلوب بالعُنّاب، والعتيقَ بالحشف؛ وخص قلوب الطير، لأن فرخ العُقاب فيما يقال يأكل لحم الطائر ما خلا قلبه، فلذلك كثرت قلوب الطير عندها، وقيل غير ذلك. والتشبيه كما ترى ليس بشىء، غير أن الطريقة التى جاء بها هى دليل من الأدلة على فضل صاحبها، ولم يُحْفَظ قبل امرئ القيس بيت على هذا النمط، فهو أول من جاء بذلك من الشعراء، وقد رووا أن بشار بن برد قال: ما قرّ بى قرار بعد أن سمعت بيت امرئ القيس حتى صنعتُ:

كأن مُثار النقْعِ فوق رؤوسنا　　　وأسيافنا، ليْلٌ تَهاوى كواكبه

فقد اتبع الطريقة نفسها؛ وقالوا فى بيته إنه لم يقع بعد بيت امرئ القيس فى الترتيب أحسن منه؛ ولكن البيت الأول يَفْضُله بأنه أورد التشبيه فى حالتين مختلفتين، إذ قلوب الطير واحدة، ولكن التشبيه إنما وقع على حالتيها من الطراءة واليبوسة، وقد غفل عن ذلك بشار؛ وبالجملة فإن امرأ القيس وسط بين شعراء التشبيه؛ وإن كان قد أكثر منه واحتذى فيه فعل أبى دؤاد والمهلهل وغيرهما، إلا أن له طرقاً فى هذا التشبيه هى من مبتكراته، وهى كل ما فى يدنا من الأدلة على براعته وحسن تصرفه ورجْحانه على غيره من متميزى الشعراء. وقد عدل المولدون عن تشبيهات الجاهلية إلى ما هو أليق بأزمانهم وأدنى شبهاً منها، ولكنهم مع ذلك لا يزال فى مجموع أشعارهم موضع لبعض أبيات امرئ القيس، كقوله: سموت إليها... وغيره، على أن أكثر شعراء الجاهلية قد خرجوا من هذا الباب، ولم يرض المولدون أن يقفوا عليه ولا وقفة الحُجّاب!

تتمة الانتقاد :

بقي علينا ـ بعد أن تكلمنا فى استعارات امرئ القيس وتشبيهاته ـ أن نأتى على بقية هذا الكلام مما يصف معانيه وألفاظه وما يقع عليه الناقد فى سائر كلامه ويصيبه من حسناته المتفرقة فى كتب البيان، وقد أشرنا إلى بعض مبتكراته تلك ونحن مُسْتوفون سائرها هنا: قالوا: إنه أول من فتح باب الاحتراس، وذلك فى نحو قوله:

إذا ركبوا الخيل واستلأموا تحرّقت الأرض واليوم قرّ[1]

أى واليوم بارد، فاحترس وكان الاحتراس بالقافية التى هى تمام البيت وهذا من أبدع ما يجىء، لأنه يزيد فى تمكين القافية ويكسبها عزة لا تكون لكلمة غيرها فى البيت بجملته.

وقد رأينا هذا الشاعر يبالغ فى استقصاء جزئيات المعانى مبالغة هى طبع فيه، وهى عند التى هيأت له مثل هذا الاحتراس، وقد مر من ذلك ما وصف تَوَقُّد الحلى، ومثله فى كلامه كثير وسيمرّ بك شىء من بديعه، وكذلك قالوا فى التتبيع، وهو من أنواع الإشارة، وذلك أن يريد الشاعر ذكر الشىء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه فى الصفة وينوب عنه فى الدلالة عليه. قال ابن رشيق: وأول من أشار إلى شىء من ذلك امرؤ القيس يصف امرأة[2] :

ويُضْحى فَتِيتُ المسكِ فوق فراشها نؤوم الضُّحى لم تنتطق عن تفضُّلِ

فقوله (يضحى فتيت المسك) تتبيع، وقوله (نؤوم الضحى) تتبيع ثان، وقوله (لم تنتطق عن تفضل) تتبيع ثالث، وإنما أراد أن يصفها بالترف والنَّعمة وقلة الامتهان فى الخدمة، وأنها شريفة مكفيّة المؤنة، فجاءها بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة.

وقال ابن رشيق أيضاً فى باب التمثيل الذى هو من ضروب الاستعارة ـ وذلك أن تمثل شيئاً بشىء فيه إشارة إليه ـ إن امرأ القيس أول من ابتكره، ولم يأت أملحُ من قوله فيه:

---

(١) ديوانه: ص٦. (٢) العمدة: ١/ ٢١٥.

وما ذرفتْ عيناك إلا لتضربى　　　بسهميكِ فى أعشار قلب مُقتَّل

فمثّل عينيها بسهمى الميسر، يعنى المُعَلّى وله سبعة أنصباء، والرقيب وله ثلاثة أنصباء، فصار جميع أعشار قلبه للسهمين اللذين مثّل بهما عينيها، ومثّل قلبه بأعشار الجزور، فتمت له الاستعارة والتمثيل[1].

وقال فى الإيغال: وهو ضرب من المبالغة إلا أنه فى القوافى خاصة لا يَعْدوها: وليس بين الناس اختلاف أن امرأ القيس أول من ابتكر هذا المعنى بقوله يصف الفرس:

إذا ما جرى شأوَيْن وابْتَلّ عِطْفُهُ　　　تقولُ هزيزُ الريح مرّتْ بأثأبِ

فبالغ فى صفته وجعله على هذه الصفة بعد أن يجرى شأوين ويبتلّ عِطفه بالعرق، ثم زاد إيغالاً فى صفته بذكر الأثأب، وهو شجر للريح فى أضعاف أغصانه حفيف عظيمٌ وشدة صوت، ومثل ذلك قوله:

كأن عيونَ الطير حول خِبائنا　　　وأرحُلِنا الجزْعُ الذى لم يُثَقَّبِ

فقوله (لم يثقب) إيغال فى التشبيه، واتبعه زهير فقال:

كأن فتات العهن فى كل منزل　　　نزلن به، حَبُّ الفنا لم يُحَطَّم

فأوغل فى التشبيه إيغالاً، بتشبيهه ما يتناثر من فتات الأرجوان بحب الفنا الذى لم يُحَطّم، لأنه أحمر الظاهر أبيض الباطن؛ فإذا لم يحطم لم يظهر فيه بياضٌ البتة وكان خالص الحمرة؛ وتبعهما الأعشى فقال يصف امرأة:

غَرّاءُ فَرْعــــاءُ مصقولٌ عوارِضهــا　　　تمشى الهوينا كما يمشى الوجِى الوجلُ

فأوغل بقوله (الوجِل) بعد أن قال الوجى؛ وبهذا تستدل على أن الشعراء كانوا يهتدون فى الصنعة بامرئ القيس، فكان شعره لهم أشبهَ بكتب البلاغة للمتأخرين؛ وما من نوع من الأنواع التى سلفت إلا وقد اتبعوه فيها وانسحبوا على أثره. وعلى تقليب المولدين لهذه الأنواع حتى لم يغادروا فيها مطمعاً ـ بقى من

---

(١) كانت الجزور تقسم على عشرة أعشار، والمراد أنها ضربت على قلبه بالسهمين فاختارته كما تختار بهما أعشار الجزور.

شعر هذا الرجل ما هو فى بعض نسيج وحده، والمثال الأول فى الدلالة على حده.

أما ما جاء فى شعره من أنواع البديع غير ما ذكرناه، مما مثلوا له فى كتبهم بشىء من قوله: كالالتفات، والتقسيم، والمقابلة، والغلوّ، ونَفْى الشىء بإيجابه فى قوله:

* على لاحبٍ لا يُهْتَدَى بمناره *

أى لا منار له فيهتدى به؛ والاتساع، والاشترك، والإشارة، والإرداف، والترصيع، وجمْع المؤتلف والمختلف، وغيرها - فلم ينص أحد من علماء البديع على أنه أول من جاء به، على أنهم فى أكثر ذلك لا يستدلون بشعر شاعر معروف قبله أو معاصرٍ له، فإن لم يكن وقع من ذلك شىء فهو مبتكرُه ولكن شعره على الجملة فى ذلك مثال حسن؛ وبعضه لا يعدلون به شيئاً، كما ذكروا فى التكرار الذى لا يكون إلا على جهة التشوق والاستعذاب إذا كان فى تغزل أو نسيب - أنه لم يتخلص أحد تَخَلُّصَ امرئ القيس، ولا سَلِم سلامه فى هذا الباب إذ يقول:

ديارٌ لسَلْمى عافياتٌ بذى الخال	ألحّ عليها كلُّ أسحَمَ هَطّالِ
وتحسبُ سلمى لا تزال كعهدنا	بوادى الخُزامى أو على رأس أو عالِ
وتحسبُ سلمى لا تزال ترى طَلاً	من الوحْش أو بَيْضاً بَميْثاء مِحْلالِ
ليالى سُلَيْمى إذ تريك مُنَضداً	وجيداً كجيد الرِّئم ليس بمعطالِ

ولكن بعض تلك الأنواع اتّبع فيها امرؤ القيس غيرَه، كما احتذى فى الغلوّ على قول مهلهل:

فلولا الريح أسمع من بحجر   صليل البيض تقرع بالذكور

وهو الذى قالوا فيه إنه أكذب بيت قالته العرب، لأن بين حجر - وهى قصبة اليمامة - وبين مكان الوقعة عشرة أيام، فقال امرؤ القيس يصف النار:

تَنَورتُها من أذرعات وأهلها   بيثرب أدنى دارِها نَظَرٌ عالِ

وفاضلوا بين البيتين فقالوا إن مهلهلاً أشد غُلُوّاً من امرئ القيس، لأن حاسة

البصر أقوى من حاسة السمع وأشد إدراكاً، ثم اتبع امرؤ القيس النابغة فى قوله يصف السيوف:

تقدّ السلوقىّ المضاعف نسجُه وتوقدن بالصُّفّاح نار الحباحب

قالوا: وهو دون بيت امرئ القيس فى تنوّر صاحبة إفراطاً، ودون بيت النابغة قولُ النمر بن تولب فى صفة السيف أيضاً:

تظل تحفر عنه إن ضربت بــه بعد الذراعين والساقين والهادى

إذ ليس خارجاً عن طباع السيف أن يقطع الشىء العظيم ثم يغوص بعد ذلك فى الأرض؛ فالغلو فيه ضعيف؛ وقد كدنا نخرج عما نحن بصدد منه؛ والآن فقد تبينت أن هذا الشاعر بصير بصنعة الكلام؛ وأن فضله إنما هو فى طريق إيراد المعنى مما يلتحق بتأليف اللفظ وتصريف الأسلوب؛ وانظر إلى قوله:

كأنَى لـم أركـب جـواداً للذّة ولم أتبَطنْ كاعباً ذات خَلخالِ

ولم أسبَأ الزِّقّ الروِىّ ولم أقُلْ لخيلىَ كُرِّى كرّةً بعد إجفــالِ

فقد اعتُرِضَ فى هذين البيتين وقيل: خالف وأفسد ولو جَمَع الشىءَ وشكله، فذكر الجواد والكر فى بيت، والنساء والخمر فى بيت، لكان أصوب، وإنما غفلوا عما قصد إليه من هذا الترتيب، وذلك أن اللذة التى ذكرها فى البيت الأول إنما هى الصيد، ثم حكى عن شبابه وغِشْيَانِه النساء، فجمع المعنيين للتضايف بينهما، ولو نظم البيت كما قالوا لنقص فائدة تدل عندهم على الملك والسلطان، وكذلك لو فعل فى البيت الثانى لكان ذكرُه اللذةَ زائداً فى المعنى، لأن الزق لا يُسْبَأ إلا للذة، وإنما وصف نفسه بالفتوة والشجاعة بعد أن وصفها بالتملُّك والرفاهية. وقد أَتبعه المتنبى فى قوله:

وقفتَ وما فى الموت شك لواقف

كأنك فى جفن الردى وهْو نائــم

تمرُّ بك الأبطالُ كلمى هزيـــمةً

ووجهُك وضاحٌ وثغرك باســـم

وذكر الواحدىُّ فى شرحهما اعتراضَ سيف الدولة عليه وعلى امرئ القيس وتخلُّصَ المتنبى لنفسه وله، غير أن ترتيب امرئ القيس أبدع وفيه من الفائدة ما ليس فى بيتى أبى الطيب.

بقى أن نذكر بعض المآخذ التى أصبناها فى شعر هذا الشاعر، فمن ذلك أنه له استعانة ضعيفة بالحروف والكلمات، كقوله:

* ألا رُبَّ يومٍ لك منهنَّ صالح *

وأن له تكراراً قبيحاً فى الألفاظ والمعانى يجىء بها على وجه واحد فى مواضع مختلفة من غير أن يتصرف فى ذلك بما يخفى قبح هذا التكرار وينفى عنه الظنة.

ومنها دخوله فى وجوه المناقضة والإحالة فى بعض الكلام، وذلك مما يدل على أنه يرسله إرسالاً كما اتفق، لا يبتغى به إلا لذه المنطق، وإلا مواتاة ما فى نفسه من الميل إلى القول؛ وبهذا كان ختام قصائده مقتضباً، وقلما قطع الشعر على كلمة بديعة إلا فى القليل كختام قصيدته السينية:

ألا إن بعد العُدْمِ للمرء قِنْوَةً   وبعد المشيب طولَ عُمْرٍ ومَلْبسا

فكأن الشعر يُقْتَرَحُ عليه اقتراحا فتى فرغ من المعنى الذى يريده سكت دون أن ينظر إلى موضع السكوت وأن الإصابة فيه كأحسن الكلام.

ومنها استعمال الكلام المؤنث في شعره، كقوله لك الوَيْلات إنك مُرْجِلى، ونحوه، دون أن يوطئ لذلك بما يحسّن التضمين ويخرج الكلمة المؤنثة مخرجاً لا يكفى فيه أن يكون حلقياً فقط...

أما ما وقع له غير ذلك من اضطراب بعض القوافى وثقل الألفاظ مما يكد لسان الناطق المتحفظ، فذلك متجاوَزٌ عنه بعذر البداوة، والغريب عندنا مألوف عند أهله.

المنازعة بين امرئ القيس وعلقمة :

لما نزل امرؤ القيس فى طىء تزوج امرأة منهم تسمى أم جندب، وكان مُفَرَّكاً

وكانت تكرهه، فنزل به علقمة بن عبدة فتذاكر الشعر وادَّعاه كلٌّ واحد منهما على صاحبه، فقال علقمة: فقل شعراً تمدح فيه فرسك والصيد، وأقول فى مثل ذلك، وهذا الحكم بينى وبينك - يعنى تلك المرأة - فبدأ امرؤ القيس يقول:

خليلىّ مرّا بى على أمّ جندب   نُقَضّ لبُانات الفؤاد المعذب

فنعت فرسه والصيد حتى فرغ، وقال علقمة:

ذهبتِ من الهجران فى غير مَذْهَبِ   ولم يكُ حقًّا كل هذا التجنُّبِ

فنعت فرسه والصيد حتى فرغ، وكان فى قول امرئ القيس:

فللسَّاق ألهوبٌ وللسَّوطِ درّة   وللزّجر منه وَقعُ أهْوَجَ مِنْعَبِ

وفى قول علقمة:

فأقبل يهوى ثانياً من عنانه   يَمُرّ كمَرّ الرائحِ المُتَحلِّبِ

فتحاكما إليها، فقالت: هو أشعر منك، لأنك ضربت فرسك بسوطك وامتريته بساقك وزجرته بصوتك وأدرك فرس علقمة ثانياً من عنان[1].

وفى رواية أخرى أنهما احتكما إلى أم جندب لتحكم بينهما، فقالت: قولا شعراً تصفان فيه الخيل على رَوِىّ واحد وقافية واحدة، فأنشداها جميعاً، فلما حكمت لعلقمة قال امرؤ القيس: ما هو بأشعر منى ولكنك له وامقة[2]؛ فطلقها فخلفه عليها علقمة. (ابن قتيبة)

وما رأيت أحداً من أهل النقد وازن بين القصيدتين، بل كلهم متبعون كلمة هذه المرأة، وبعضهم لا يعرف ما كان بينها وبين امرئ القيس فيقول إنهما تحاكما إليها فى المفاضلة بينهما لأنها من ذوات العقل والمعرفة. مع أن علقمة معدود من الشعراء المغلّبين وامرؤ القيس يقول فى قصيدته:

وإنك لم يفخر عليك كفاخر   ضعيف، ولم يغلبك مثلُ مُغَلَّبِ

وما أرى أم جندب إلا أرادت ما تريد الفارك من بعلها، فقرعت أنفه على

---

(١) ديوان امرئ القيس: ص٧٧.

(٢) قلت: ومق: أحب، وتومق تودد كما فى القاموس.

حَمِيّة ونخوة وهى تعلم أنها لابد مُسرّحة فى زمام هذه الكلمة، وإلا فالبيت الذى توافيا على معناه ليس بموضع تفضيل، لأن فى قصيدة امرئ القيس ما هو أبلغ فى هذه الصنعة من بيت علقمة، وهو قوله:

إذا ما جرى شأوَيْن وابْتَلّ عِطفُهُ تقولُ هزيزُ الريحِ مرّتْ بأثأبِ

وقد مر شرحُه وبيان وجه البلاغة فيه، ولكن من التمس عيباً وجده، ومن تدبر صنعةَ امرئ القيس للخيل فى شعره وجد السوط لا يفارقه، فلعلها كانت عادته.

وقصيدة علقمة بجملتها ليست بشىء، لأن كل ما فيها من الألفاظ البارعة والمعانى الحسنة مأخوذ من قصيدة امرئ القيس، حتى ليأخذ البيت برمته والشطر بحاله، ومع ذلك فقد أبرّ عليه امرؤ القيس، فى الصنعة، وما أدرى كيف هذا، فلولا أن الرواة مجمعون على أن قصيدة علقمة مما صح له لقلت إنها مصنوعة، ثم إن الذين رووا خبر هذه المنازعة منهم، وهم عمرو بن العلاء؛ وأبو عبيدة، والأصمعى، لم يزيدوا شيئاً على ما سبق، وكان طبيعياً أن يتكلم امرؤ القيس فى ذلك كلمة، لأن علقمة إنما رد إليه بضاعته، ولن يبلغ التوارد بين الشاعرين هذا المبلغ وأحدهما يسمع من الآخر، إلاّ أن يكون الاثنان قد اتفقا فى الأخذ عن ثالث، وهو أغرب؛ وإن صح خبر هذه المنازعة فيكون ذلك هو السبب فى تعفف امرئ القيس على الشعراء وإدلاله بشعره وذهابه إلى الظنة فيه، لأنه رأى من استخذاء علقمة واستجدائه بما ينفخ مثله إلى حد الورم، وما زال على ضلالة حتى لقى التوءم البشكرى فقال له: إن كنت شاعراً كما تقول فملّط لى أنصاف ما أقول فأجزها، قال نعم، فقال امرؤ القيس:

أحارِ ترى بريقا هَبَّ وهْناً

فقال التوأم:

كنار مجوس تستعر استعارا

وهى أبيات ستجىء فى بحث الصناعات، فلما رآه امرؤ القيس قد ماتنه، ولم

يكن فى ذلك العصر من يطاوله، آلى أن لا ينازع الشعر أحداً آخر الدهر. كذا رواه أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء[1] وعلى ذلك يكون علقمة إنما غلب امرأ القيس بكلمة امرأته لا بقصيدته.

وقد رأينا أن نروى القصيدتين هنا ليكون وجه المقابلة فيهما بيِّناً، ولا بد أن ننبه على أن أكثر ما فى قصيدة امرئ القيس مفرق بألفاظه ومعانيه فى قصائد أخرى له، ومنها أبيات لم يغير منها إلا القافية، وذلك بعض ما أخذناه على شعره[2].

وقد رأينا أن نقف من الكلام على امرئ القيس عند هذا الحد؛ ففى بعض الكفاية كفاية؛ وما يكون دون غاية من الغايات فربما كان فى نفسه غاية.

*****

(١) العمدة : ١/١٣٥.

(٢) الوسيلة الأدبية: ص٥٠٤، شعراء النصرانية :١/٢٣، وديوان امرئ القيس.

قصيدة امرئ القيس

خليلَيَّ مُرَّا بي على أمِّ جندبٍ لتُقضى لُباناتُ الفؤاد المعذبِ
فإنكما إن تُنظرانيَ ساعة منَ الدهر تَنفعْنى لدى أمّ جُندب
ألم تَرياني كلما جئتُ طارقاً وجدْتُ بها طيباً وإن لم تَطيّب
عقليةُ أتراب لها لا دَميمة ولا ذاتُ خلْق إن تأملْت جانب
الا ليت شعْرى كيف حادِث وصلِها وكيف تُراعى وُصلة المتغيِّب
أقامت على ما بيننا من مودّةٍ اميْمةُ أم صارت لقول المُخبب
فإن تنأ عنها حِقْبةٌ لا تلاقها فإنك مما أحدثتْ بالمجرّب
تبصرّ خليلى هل ترى من ظعائن سَوالِك نقباً بين حزَمَىْ شَعَبْعب
عَلوْن بِأنطاكيّةٍ فوق عِقْمة كجِرْمةِ نخل أو كجنّة يثرب
فلله عيْنا من رأى من تفرُّق أشتّ وأنأى من فراق المحصَّب
فريقان منهم جازعٌ بطنَ نخلةٍ وآخرُ منهم قاطعٌ نجْدَ كبْكب
فعيناك غربَا جدولٍ فى مُفاضةٍ كمرُّ الخليج فى صفيح المُصوّب
وإنك لم يَفخرْ عليك كفاخرٍ ضعيفٍ ولم يَغْلبْك مثلُ مُغلّب
ومَرْقبةٌ لا يُرفع الصوْت عندها مَضَمّ جيوشٍ غانمين وخيُّب
غزَرْت على أهوال أرضٍ أخافها بجانب منفوحٍ من الحشو شرْحب
ودوِيَّةٍ لا يُهتدى لِفَلاتِها بعرفانِ أعلامٍ ولا ضوءِ كوكب
تلافيْتُها والبومُ يدعو بها الصدى وقد أُلبست أقراطها ثِنىَ غَيْهَب
بَمُجَفْرةٍ جرف كأنّ قُتودها على أبلق الكَشْحَين ليس بمُغربِ
يُغرّد بالأسحار فى كل سَدفةٍ تغرُّد ميّاح النّدامى المُطرّب
أقبَّ رباعٍ من حمير عَمايةٍ يَمجُّ لعاعَ البقْل فى كل مشرب

بَمحنيّة قد آزر الضالَ نَبْتُها   مِجرَّ جيوشٍ غانمين وخُيَّب

وقد أغتدى قبل الشُّروعِ بسابح   أقبَّ كيَعْفور الفَلاة مُجنَّب

بذى مَيْعة كأنّ أدنى سِقاطِهِ   وتقريبِه هَوْناً دآليلُ ثعلب

عظيمٍ طويلٍ مطمئنٍ كأنه   بأسفل ذى ماوان سَرْحة مَرْقب

يُبارى الخَنوفَ المستقل زِماعُه   ترى شخصه كأنه عود مِشجَب

له أيطلا ظبى وساقا نعامةٍ   وصهوةُ عَيرٍ قائمٍ فوق مَرْقب

كثير سواد اللحم ما دام بادناً.   وفى الضّمر ممشوق القوائم شَوْذب

له جؤجؤ حشْرٌ كأن لجامه   سُعالى به فى رأى جذع مُشذَّب

وعينان كالماويَّتين ومحجر   إلى سندٍ مثل الصفيح المُنصَّب

ويخطو على صُمٍّ صِلاب كأنها   حجارة غَيْلٍ وارِساتٌ بطُحْلب

له كفَلٌ كالدِّعْص لبَّده الندى   إلى حاركٍ مثل الغبيط المذأّب

ومُستفْلكُ الذِّفرى كأن عِنانه   ومَثناتَه فى رأس جذع مشذب

وأسحمُ ريَّانُ العسيب كأنه   عثاقيل قِنوٍ من سُمَيْحة مُرْطب

وبَهوٌ هواءٌ تحت صُلب كأنه   من الهضبة الخلقاء زُحلوقُ ملعب

يدير قَطاة كالمحالةِ أُشرفت   إلى سند مثل الغبيط المذأّب

إذا ما جرى شأوَيْن وابتلَّ عِطفه   تقول هَزيز الريح مرتْ بأثأب

إذا ما ركبنا قال وُلْدان أهلنا   تعالوْا إلى أن يأتىَ الصيْد نَحطِب

فيوْماً على سرب نقيٍّ جُلودُها   ويوماً على بيْدانةٍ أمٌّ تولْب

وَيَخضد فى الآرىٍّ حتى كأنما   به عُرّةٌ أو طائف غير مُعْقب

خرجنا نُريغ الوحش حول ثُعالة   وبين رُحيَّاتٍ إلى فَجِّ أَخرُب

فآنستُ سرباً من بعيد كأنه   رَواهبُ عيد فى مُلاءٍ مُهدّب

فكان تنادينا وَعقد عِذاره   وقال صحابى قد شأوْنَك فاطلب

فلأياً بِلأى ما حَملنا غلاَمنا   على ظهر محبوكِ السراة مُحَنَّب

فقفّى على آثارهن بِحاصب وَغيبةِ شؤبوبٍ من الشدّ مُلْهب
وولّى كشؤبوب العشىِّ بوابل ويخرجن من جَعْد ثراه مُنصَّب
فللساق أُلهوبٌ وللسوط دَرّة وللزجر منه وقعُ أهوج مِنْعب
فأدركَ لم يُجْهَد ولم يُثْن شأوه يَمرّ كخذْروف الوليد المثقّب
ترى الفأر فى مستنقع القاع لاحباً على جَدَد الصحراء من شدّ ملهب
خَفاهُنّ من أنفاقهن كأنما خفاهُنّ وَدْقٌ من عشىّ مُجَلِّب
وظل لصيرانِ الصريم غماغمٌ يُداعسها بالسمهرى المعَلَّب
فكاب على حُرّ الجبين ومُتّق بِمدْرِيَةٍ كأنها ذَلقُ مِشعب
ففئنا إلى بيتٍ بعَلْياء مُرْدَح سَماوتُه مِنْ أتحَمِىٍّ مُعصَّب
وقلنا لفتيان كرام ألا انزلوا فعالوا علينا فضلَ ثوب مطنّب
وأوتادُه مارِيّة وعماده رُدَيْنِيَّةٌ فيها أسِنّة قَعْضَب
وأطنابُه أشْطان خوص نجائب وصهوتُه من أتْحَمِىٍّ مُشَرْعب
فلما دخلناه أضفنا ظهورنا إلى كل حارىّ جديد مشطّب
فظلّ لنا يوم لذيذٌ بنعمةٍ فقل فى مَيلٍ نَحْسُه متغيِّب
كأن عيونَ الوحش حوْل خبائنا وأرحُلِنا الجزْع الذى لم يُثقَّب
ورحنا كأنّا من جُواثى عشيَّةً نُعالى النِّعاج بين عِدْلٍ ومِحْقَب
نمش بأعراف الجياد أكفنا إذا نحن قمنا عن شواء مضهب
إلى أن تروّحنا بلا متَعتَّب عليه كسيد الردهة المتأوب
وراح كتيس الربل ينغِص رأسه أذاةً به من صائك متحلب
حبيب إلى الأصحاب غير مُلعّن يفدّونه بالأمهات وبالأب
فيوماً على بُقْع دِقاق صدوره ويوماً على سُفْع المدافع ربرب
كأن دماء الهاديات بنحره عُصارة حناء بشيب مخضب
وأنت إذا استدبرته سد فرجَه بضافٍ فوَيْقَ الأرض ليس بأصهب

قصيدة علقمة بن عبدة

ذهبت من الهِجران فى كل مذهب ... ولم يكُ حقاً كل هذا التجنب

ليالى لا تَبْلى نصيحة بيننا ... ليالىَ حلوا بالستار فعرب

مبتلَّة كأن أنضاء حَلْيِها ... على شادن من صاحة متربب

محالٌ كأجواز الجراد ولؤلؤ ... من القَلَعى والكبيس الملوب

إذا ألحم الواشون بالشر بيننا ... تبلَّغ راسى الحب غير المكذب

وما أنت أم ما ذكرها ربَعية ... تُحل بإير أو بأكناف شربب

أطعت الوشاة والمشاة بصرمها ... فقد أنهجت حبالها للتقضب

وقد وعدَتك موعداً لو وفت به ... كموعود عرْقوب أخاه بيثرب

وقالت متى يبخل عليك ويعتلل ... تشكَّ وإن يُكشف غرامك تدرب

فقلت لها فيئى فما تستفزنى ... ذوات العيون والبنان المخضب

ففاءت كما فاءت من الأُدْمِ مغزل ... ببيشةَ ترعى فى أراك وحلب

فعشنا بها من الشباب ملاوَة ... فأنجح آيات الرسول المحبب

فإنك لم تقطع لبانة عاشق ... بمثل بكور أو رواحٍ مؤوب

بمجفرة الجنبين حرف شِمِلَّة ... كهمِّك مِرْقال على الأين ذِعْلِب

إذا ما ضربتُ الدف أو صُلتُ صولة ... ترقب منى غير أدنى ترقب

بعين كمرآة الصناع تديرها ... لمحجِرِها من النصيف المثقب

كأن بحاذيْها إذا ما تشذرت ... عثاكيل قِنْو من سُمَيحةَ مُرْطب

تذب به طوراً وطوراً تُمرّه ... كذَبِّ البشير بالرداء المهدّب

وقد أغتدى والطير فى وكناتها ... وماء الندى يجرى على كل مِذْنَب

بمنجردٍ قيد الأوابد لاحَهُ ... طِراد الهوادى كل شاوٍ مُغَرَّب

بعَوْجٍ لبانِه يُتَمّ بَريعُه ... على نفْتِ راقٍ خشيةَ العيْن مجلِب

كُمَيْتٍ كلونِ الأرجوان نشرتَه ... لبيع الرِّواء فى الصِّوان المكعب

مُمَرٍّ كعَقْد الأندرىِّ يَزينُه ... مع العِتْق خلقٌ مُفعم غير جانب

له حُرتانِ تَعرف العِتْقُ فيهما ... كسامِعَتَىْ مذعورة وسط رَبرَب

وجوْف هواءٌ تحت متن كأنه ... من الهضْبةِ الخلْقاء زحلوق ملعب

قطاة ككُرْدوس المحالة أشرفت ... إلى كاهل مثل الغبيط المذأب

وغلبٌ كأعناق الضباع مُضيفُها ... سِلامُ الشظى يَغْشى بها كل مركب

وسُمْرٌ يُفَلِّقْنَ الظِّرابِ كأنها ... حجارةُ غيلٍ وارساتٍ بطُحْلب

إذا ما اقتنصنا لم نخاتل بجُنَّة ... ولكن ننادى من بعيد: ألا اركب

أخا ثقةٍ لا يلعن الحى شخصه ... صبوراً على العلات غير مسبب

إذا أنفدوا زاداً فإن عِنانه ... وأكرَعه مستعملاً خير مكسب

رأينا شِياهاً يَرْتعين خَميلة ... كمشى العذارى فى المُلاء المهدب

فبيْنا تَمارينا وعقد عِذاره ... خرجن علينا كالجُمان المثقب

فأتبع أدبار الشِّياه بصادق ... حَثيث كغيث الرائح المتحلب

ترى الفأر عن مُسترغِب القدر لائحاً ... على جَدد الصحراء من شد مُلهِب

خفا الفأر من أنفاقِه فكأنما ... تَجلله شؤبوب غيث مثقَب

فظل لثيران الصريم غماغمٌ ... يُداعِسُهُن بالنَّضىِّ المعلب

فهاو على حُر الجبين ومتَّق ... بمِدْراته كأنها ذَلْق مِشْعَب

طرفة بن العبد[1]

هو طرفه بن العبد بن سفيان، نسبه المفضل إلى معد بن عدنان، ويقولون إنه أشعر الشعراء بعد امرئ القيس، وإنما نظروا إلى مرتبة قصيدته فى الطوال على الترتيب المشهور؛ وإلا فامرؤ القيس مختلف فى تقديمه عندهم، وقد أورد صاحب الجمهرة قصيدة طرفة آخر السبع، فقدمهم عليه جميعاً، وهو على رأى المفضل من أن أصحاب السبع هم: امرؤ القيس، وزهير، والنابغة، والأعشى، ولبيد، وعمرو، وطرفة؛ ولما كانت مثل هذه الأقوال المتضاربة لا تعدو الآراء المرتجلة التى لا ثبت لها، فقد اخترنا إهمالها، لأن الرأى لا يزال يعارضه مثله إلى أن ينقطع عند البرهان.

كان طرفة ابن أخت الشاعر المتلمس، وابن أخى الشاعر المعروف بالمرقش الأصغر، فالتقى إليه الشعر من طرفيه؛ وكان فى حسب من قومه، جريئاً على هجائهم وهجاء غيرهم، ولا يُعرف من تاريخ نشأته إلا القليل مما لا يتهيأ به الحكم على مبلغ تأثير نشأته فى شعره، غير أن جملة ما يؤخذ من ذلك أنه كان أبياً معتداً لنفسه، مدلاً على قومه، واثقاً بمنزلته منهم، جريئاً بمقدار ما تدفع هذه الثقة، مترفعاً إلا عن الملوك، يرجوهم ويهجوهم؛ فهو يذهب إليهم بنفسه ولكنه يمثل لديهم وكأن فى برديه حاشيتى قومه. ولا يعلل ذلك إلا بأنه كان غراً لم تسلم به السن بعدُ إلى مذهب عن نزق الحداثة وسكرة الشباب لأنه مات وله خمس وعشرون سنة بدليل قول أخته الخِرنِق فى رثائه:

عددنا له خمساً وعشرين حجةً ... فلما تَوَفَّاها استوى سيِّداً ضخما

فُجِعْنا بـه لـما استتـم تمـامـه ... على خير حالٍ لا وليداً ولا قحما

القحم: المتناهى فى السن. ويروى: ستًّا وعشرين حجة. وقال بعضهم: إنما بلغ عمره نيِّفاً وعشرين سنة، فلا يبعد أن تكون ثَمَّ رواية: إحدى وعشرين حجة،

---

(١) ذكر الآمدى فى المؤتلف والمختلف: من اسمه طرفة من الشعراء أربعة: أولهم هذا. والثانى طرفة بن الاءة بن نضلة. والثالث طرفة الجذمى أحد بنى جذيمة العبسى. والرابع طرفة أخو بنى عامر بن ربيعة (ص٤١٧ جـ١ : الخزانة).

وعلى أى هذه الأقوال فقد خَبّ هذا الشاعر وركض بسنيه القليلة فى مثل الأعمار الطوال، وكان منصباً على اللهو، يعاقر الخمر ويتلف بها ماله، فأورثته جنون الكبرياء وقتلته بلسانه الذى انتضى منه سيف الهجاء. روى الجاحظ (البيان: الجزء الأول): قيل لامرئ القيس بن حجر: ما أطيب عيش الدنيا؟ قال: بيضاء رعبوبة، بالطِّيب مشبوبة، بالشحم مكروبة! وسئل الأعشى فقال: صهباء صافية تمزجها ساقية، من صوب غادية وقيل مثل ذلك لطرفة فقال: مطعم شهىّ. ومركب وطىّ!.

وفى سبب قتله أقوال متقاربة؛ أمثلها ما رواه يعقوب بن السكيت فى شرح ديوانه؛ قال[1]: إن طرفة لما هجا عمرو بن هند بأبياته التى أولها:

فليتَ لنا مكان الملك عمرو   رَغوثا[2] حول قبتنا تخور

لم يسمعها عمرو بن هند؛ حتى خرج يوماً إلى الصيد فأمعن فى الطلب، فانقطع فى نفر من أصحابه حتى أصاب طريدته؛ فنزل وقال لأصحابه: اجمعوا حطباً، وفيهم ابن عم طرفة، فقال لهم: أوقدوا، فأوقدوا ناراً وشوى، فبينما عمرو يأكل من شوائه وعبد عمرو يقدم إليه، إذ نظر إلى خصر قميصه منخرقاً فأبصر كشحه وكان من أحسن أهل زمانه جسماً، وقد كان بينه وبين طرفة أمر وقع بينهما منه شرٌّ فهجاه طرفة بأبيات فقال له عمرو بن هند، وكان سمع تلك الأبيات: يا عبد عمرو، لقد أبصر طرفة حسن كشحك، ثم تمثل فقال:

ولا خير فيه غير أن له غنى   وأن له كشحاً إذا قام أهضما

فغضب عبد عمرو مما قاله وأنف فقال: لقد قال للملك أقبح من هذا! قال عمرو: وما الذى قال؟ فندم عبد عمرو وأبى أن يُسمعه، فقال: أسمعنيه وطرفةُ آمن، فأسمعه القصيدة التى هجاه بها... فسكت عمرو بن هند على ما قرر فى نفسه، وكره أن يعجل عليه لمكان قومه فأضرب عنه - وبلغ ذلك طرفة - وطلب غِرته والاستمكان منه، حتى أمن طرفة ولم يخَفْه على نفسه، فظن أنه قد رضى

---

(١) ذكر البغدادى فى خزانة الأدب أن لديوان طرفة شرحاً آخر للأعلم الشنتمرى. انظر خزانة الأدب ١/٤١٥.

(٢) الرغوث: النعجة المرضع.

عنه، وقد كان المتلمس - وهو جرير بن عبد المسيح - هجا عمرو بن هند، وكان قد غضب عليه، فقدم المتلمس وطرفة على عمرو بن هند يتعرضان لفضله، فكتب لهما إلى عامله على البحرين وهجر... وقال لهما انطلقا إليه فاقبضا جوائزكما، فخرجا، فزعموا أنهما لما هبطا النجف قال المتلمس: يا طرفة، إنك غلام غرّ حديث السن، والملكُ من قد عرفت حقده وغدره، وكلانا قد هجاه، فلست آمناً أن يكون قد أمر فينا بشر، فهلم ننظر فى كتابنا، فإن يكن أمر لنا بخير مضينا فيه، وإن يكن أمر فينا بغير ذلك لم نُهلك أنفسنا، فأبى طرفة أن يفك خاتم الملك، وحرص المتلمس على طرفة فأبى، ثم كان من أمرهما أن قتل طرفة، قتله عامل عمرو بن هند على البحرين ويقال إنه لما قرأ العامل الصحيفة عرض عليه فقال: اختر قتلة أقتلك بها، فقال: اسقنى خمراً، فإذا ثملتُ فافصد أكحلى، ففعل حتى مات، وذكر ذلك البحترى بقوله:

وكـــذاك طرفة حين أوجس خيفة ... فى الرأس، هان عليه فصد الأكحل

قال المرتضى فى أماليه[1] : ويقال إن صاحب هذه القصة هو النعمان بن المنذر، وذلك أشبه بقول طرفة:

أبا منذرٍ كانت غـروراً صحيفتى ... ولم أعطكم بالطوع مالى ولا عرضى

أبا مـــنذرٍ أفنيت فاستَبْقِ بعضنـا ... حنانيك، بعضُ الشر أهون من بعض

وأبو المنذر هو النعمان بن المنذر، وكان النعمان بعد عمرو بن هند، وقد مدح طرفة المتلمس فى النعمان، فلا يجوز أن يكون عمرو قتله، فيشبه أن تكون القصة مع النعمان.

وقالوا إن طرفة نطق بهذين البيتين (أبا منذر...) لما أيقن بالموت، وقد عدّوه بهما فيمن شعْرُه فى رويته وبديهته سواءٌ عند الأمن والخوف، لقدرته وسكون جأشه وقوة غريزته، كهدبة بن الخشرم ومرة بن محكان السعدى[2] .

ويقال إن ذلك كان سنة ٥٥٢ بعد الميلاد، وقيل سنة ٥٦٤.

---

(١) المرتضى فى أماليه : ١/ ١٣١.

(٢) العمدة : ١/ ١٢٩ .

شعره :

لم ينص أحد على مقدار ما صحت به الرواية عن طرفة، إلا أن بعضهم ذكر أن ما يصح من ذلك أحد عشر شعراً؛ فلا يميز من المنحول فى شعره إلا القليل، وإلا ما جاءت بسببه رواية من الروايات؛ كبعض القصائد التى نسبها له حماد، وستعرف شيئاً منها فى بحث الرواية والرواة[1]، غير أن طويلته من شعره الذى لا خلاف فى نسبته، وإن كانت لا تخلو من تهذيب الرواة وزيادتهم فيها، وهى التى فضله الناس بها وجعلوها واحدته وقالوا فيه من أجلها إنه أجودهم طويلة؛ وتكاد هذه القصيدة تكون ديوانه؛ لأنها جمعت محاسن صنعته وضمت أطراف معانيه واطردت اطراء الماء، وهى التى جعلت صاحبها أضرب شعراء الجاهلية مثلاً عند قتيبة فيما أجاب به الحجاج حين كتب إليه يسأله عن أشعر الجاهلية وأشعر أهل زمنه، وقد عدّ العلماء أكثر مخترعات طرفة منها. كقوله فيها[2].

ولولا ثلاثٌ هنّ من لذة الفتى	وجَدِّك، لم أحفلْ متى قام عُوَّدى
فمنهن سَبْقى العاذلات بشَربة	كميتٍ متى ما تُعْل بالماء تُزْبِدِ
وكَرِّى إذا نادى المضاف مجنباً	كسيد الغضا ذى الطخية[3] المتورّد
وتقصير يوم الدَّجْنِ والدجنُ مُعْجِبٌ	بِبَهْكَنَةٍ تحت الطّراف المعمَّد

ولم يجدوا له مخترعاً فى غيرها إلا قليلاً.

وروى بعضهم فى سبب قولها، أنه كان لطرفة أخ اسمه معبد، وكان لهما إبل يرعيانها يوماً ويوماً، فلما أغبّها طرفة قال أخوه معبد: لِمَ لا تسرح فى إبلك؟ تُرى أنها إن أُخذت تَردّها بشعرك هذا؟ قال: فإنى لا أخرج فيها أبداً، حتى تعلم أن شعرى سيردّها إن أخذت! فتركها وأخذها ناس من مضر.

وقيل: بل إن الإبل التى ضلّت هى إبل معبد فسأل طرفة ابن عمه مالكاً أن يعينه فى طلبها فلامه وقال: فرطت فيها ثم أقبلت تتعب فى طلبها! فقال

(١) بحث «الرواية والرواة» يشكل الباب الثانى من أبواب الكتاب، وقد ورد فى الجزء الأول ص٢٦٩.

(٢) العمدة : ١/١٧٦.

(٣) قلت: الطخيةُ: الظلمة الشديدة .

قصيدته؛ وهى تربى على مائة بيت، وتختلف بعد المائة باختلاف الروايات، ذكر فيها الأطلال واستوقف بها ثم شبَّه قباب النساء بسفين الماء، ووصف ذات هواه فى الحى فبسط من ذلك صورة رائعة من صور الطبيعة، ثم التفت إلى ناقته فأمضى بها الهم عند احتضاره، واستأمن بها على وضح الطريق من عثاره، ووصف من توثيق خَلْقها وطيب مرعاها وكرم العتق فيها وتراصف عظامها وتداخل أعضائها؛ فبنى على ذلك بناء يحسن أن يكون باباً من علم التشريح البيطرى فى الجاهلية. . . ثم ذكر نشاطها وإسراعها وسهولتها، ونقل من ذلك إلى نفسه فوصف نفاذه ومضيّه على الهول وأنه يتقلب على جنبى السيادة واللهو، ونسج من ذلك حاشيته، ثم كأنما سكر كلامه فوصف من سفهه ما تحامته من أجله العشيرة حتى أُفرد إفراد البعير الأجرب المذلل. . وبعد أن انتهى إلى المذلة صحا على لائمه وأخذ يعدّ لذاته مما صفه بالمخيلة والفتوة ونضرة العيش، ثم خرج من ذلك بالسوداء، فذكر الموت ووازن بينه وبين الحياة، ليدل على أن ربح الحياة هو الربح وصار كلامه من ذكر الموت إلى النزع، غير أنه هجم بهذا الموت يعاتب ابن عمه مالكاً الذى ضيّع إبله، فكأنه يذكره أن ضياع إبله خطب يسير، إذ يحمّ القضاء فتضيع روحه فى الوادى الذى لا يتقدم فيه يطلبها ولا تنشد فيه عند ربها، ثم جعل يذكّره بالقربى ورعايتها كأنه يستعطف، ولكنه اتخذ من ذلك وسيلة تخلص بها إلى عمرو بن مرثد أحد سادات العرب، فقال:

فلو شاء ربى كنت قيس بن خالد ولو شاء ربى كنت عمرو بن مرثد

وكان عمرو هذا كثير الولد، فقالوا إنه لما بلغه قولُ طرفة وجه إليه وقال: أما الولد فالله يرزقك، وأما المال فسنجعلك فيه أسوتنا، فأمر سبعةً من ولده فدفع إليه كل واحد عشراً من الإبل، وأمر ثلاثة من بنى بنيه فدفع إليه كل واحد عشراً.

ثم عاد طرفة فنفض غبار الذلة، واتكثر بعد القلة، وتميّح فى شعره وهدرت هذه الكماتُ فى أشداقه، حتى قطع القصيدة على حكمة بالغة لا تزال تدور فى الناس فهو بها على الفناء يتجدّد، وكأنها كانت نفَساً من أنفاس المخلود فقرنت باسمه من هذه القوافى الدالية قافية «المخلّد».

ومن مختار تلك القصيدة قوله:

إذا القومُ قالوا مَن فتًى؟ خِلْتُ أننى
عُنيتُ، فلم أكسلْ ولم أتبلَّدِ

وإن يَلتقِ القومُ الجميعُ تُلاقنى
إلى ذروة البيت الرفيعِ المصَمّد

أرى قبر نحّامٍ بخيلٍ بماله
كقبر غَوِىٍّ فى البطالة مفسِد

أرى الموت يعتامُ الكرامَ ويصطفى
عقيلة مالِ الفاحشِ المتشدد

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى
لَكالطِّولِ المُرْخَى وثِنْياه فى اليد

وقوله مفتخراً فيها:

أنا الرجل الضرْبُ الذى تعرفونه
خَشاش[1] كرأس الحيةِ المتوقدِ

فآليتُ لا ينفكُّ كشجى بطانةً
لعضْبٍ رقيقِ الشفرتين مُهنَّد

إذا ابتدر القومُ السلاح وجدتنى
منيعاً إذا بلّتْ بقائمه يدى

وختامها:

ستبدى لك الأيام ما كنتَ جاهلاً
ويأتيك بالأخبار من لم تُزَوّد

ويأتيك بالأنباء من لم تبع له
بتاتاً ولم تضربْ له حين موعد

مذاهبه فى الشعر:

ليس فيما وقع إلينا من شعر الجاهلية ما ينطق بأن صاحبه شاعر قبيلةٍ بمجموع هذا المعنى، غير شعر طرفة؛ فهو إذا فخر رأيته يتكلم بلسان ملك قد ضمن طاعة قومه واستمسك بميثاقهم؛ وما كان أحق امرئ القيس بمثل هذا الفخر فيقيم به جهة من شعره قد تركها وهى تريد أن تنفضّ.

وقد وصف طرفة النوق وصفاً شعرياً، ولكنه قصر فى صفة الخيل وجاءت فى كلمه متفرقاتٌ من الحكم والأمثال، وهى أبدع ما فى شعره، ثم هو قد ضرب فى الهجاء بالسهم الصائب ورجم فيه بالشهاب الثاقب، ولكنه قليل المديح نازل الطبقة فيه؛ ولم يُؤْثر له فى ذلك إلا ما يرد على قومه، وهو مدحه لقتادة بن سلمة

(١) قلت: الخشاش: الخفيف الروح الذكى.

الحنفى حين أصاب قومه سنةٌ فأتوه فبذل لهم؛ وثم أبياتٌ قالوا إنه مدح فيها سعد ابن مالك حين أُطرد فصار فى غير قومه وقد ذكرهم فيها بقوله:

وليس امرؤ أفنى الشباب مجـاورا ... سوى حـــيِّه إلا كآخرَ هالك

ولعل مديحها منحول إذ يقول فيه:

رأيت (سعوداً) من شعوب كثيرة ... فلم تر عينى مثل سعد بن مالك

وليس مثل هذا مما يقوله طرفة.

ويمتاز هذا الرجل بالمبالغة والإغراق، فكأنه ينظر إلى دقائق الوصف بعين من البلور... وذلك كقوله فى وصف الناقة:

كأن جناحَىْ مضرحِىّ تكنَّفا ... حفافيْه شُكا فى العسيب بمسرَدِ(١)
فطوْراً به خلف الزميل، وتارة ... على حشف كالشنّ ذاو مُجَدَّدِ(٢)
لها فخذان عُولِىَ النحضُ فيهما ... كأنهما بابَا منيف مُمَرَّدِ(٣)
كأن كناسَىْ ضالة يكنفانها ... وأطر قسىّ تحت صلب مؤيد(٤)
لها مرفقان أفتلان كأنما ... أمرا بسلمى دالجٍ متشدد(٥)
كقنطرة الرومى أقسم ربها ... لتُكْتَنَفَنْ حتى تُشادَ بِقِرْمد(٦)

فقد أراد أن يصف ذنب الناقة بكثرة الهلب، وهو الشَّعر الكثير، فشبهه بجناحى النسر، وجعل فخذيها كبابى الصرح الممرَّد، وشبه تباعد ما بين مرفقيها وزورها بكناس الظبى حول الشجر، ثك شبه الناقة فى ارتفاعها بقنطرة الرومى

---

(١) المضرحى: النسر. وتكنفا: أحاطا. وحفافاه: جانباه. والعسيب: عظم الذنب. والمسرد: المخصف الإشفى.

(٢) الزميل: الرديف، والحشف: الضرع الذى لا لبن فيه. والشن: القربة الخلقة. والذاوى: اليابس. ومجدد: أى لا لين فيه ولا لبن.

(٣) عولى: رفع بعضه على بعض. والنحض: اللحم. والمنيف: المشرف. والممرد: المملس.

(٤) الكناس بيت الظباء. والضال: السدر البرى. وأطر القسى: عطفها وانحناؤها. والمؤيد: الموثق، من الأيد، أى القوة.

(٥) أمرا: أى فتلا. والسلم: الدلو لها عروة. والدالج: الذى يمسى بالدلو من البئر إلى الحوض. والمتشدد: المتكلف الشدة

(٦) القنطرة: الجسر. وتشاد بقرمد: أى ترفع بجص... (ص٨٥: الجمهرة).

الذى جعله يقسم على قنطرته لتُحاطنّ بالبناء ،وتشادنّ بالقرمد؛ ولعمرى ليس هذا القَسم بأكثر من اللغو. وقد مر فى مثل هذه التشبيهات حتى وصل إلى عينى الناقة فجعلهما من حجاجيهما فى مثل غارين من الجبل، ولو أنه مد فى عنق هذه الناقة فشبهه بأطول من خراطيم السحاب. . .

وإنما تحسن المبالغة إذا لم يكن التشبيه منكشفاً هذا الانكشاف فيكون فى إحدى جهاته سبب الأسباب التى يصح أن تتعلق عليه المبالغة؛ وسيأتيك هذا فى موضعه مفصلاً.

ومن نوع قسم الرومى فى شعر طرفة قوله متغزلاً يصف الأقحوان:

وتبسم عن ألْمَى كأن منوّراً	تَخَلّل حُرّ الرمل دِعْصٌ له نَدِى[2]
سَقَتْه إياة الشمس إلا لثاته	أُسِفّ ولم تكْدِم عليه بإثمِدِ[3]

فحاصل البيتين أنه يشبه ثغر التى يتغزل فيها بالأقحوان الندى، ويقول إنها قد ذرّت الإثمد على لثاتها (وسائر العرب يفعلن ذلك فى الشفاه واللثات ليكون أشد للمعان الأسنان) غير أن تخلّل الدعص الندى من الأقحوان المنوّر لحرّ الرمل، والوصول من ذلك كله إلى تشبيه الثغر بالرفيف واللمعان لا يُعَدُّ فلاحاً فى الغزل وأولى به أن يكون فلاحة. . .

والصنعة فى شعر طرفة قليلة إلا أنها جيدة، وأرى شعر هذا الرجل كالشباب: حقيقة جماله فى القوة والمتانة؛ فإن اتفق معه شىء من ظواهر الجمال كان ذلك بمجموعه كمالاً، فمن مشهور استعاراته قوله:

فإذا ما شربوها وانتشوا	وهبوا كل أمون وطِمِرْ
ثم راحوا عبَقُ المسك بهم	يلحفون الأرض هُدَّابَ الأزر

---

(١) اللمى: سواد فى الشفة، والمنور: الأقحوان. وحر الرمل: النقى منه، والدعص: الكثيب الصغير من الرمل.

(٢) الإياة: ضوء الشمس. واللثة: مغرز الأسنان. يقول: أسنانها بيض، ولثاتها زرق. وأسف: أى ذر عليه. ولم تكدم: أى لم تعض فتختلف نبتته وأصوله؛ والإثمد: الكحل.

وهى غاية من غايات هذا الجواد: فإن البيت يصور الجمال والقوة والكبرياء، ويكاد يريك الناس مطرقين قد تعلقت أعينهم بهُدّاب تلك الأزرُ. ومن هذه القصيدة بيت دائر فى كتب اللغة والأدب، وهو قوله:

نحن فى المشتاة ندعو الجَفَلَى لا نرى الآدِبَ فينا ينتقر

غير أن حياة هذا البيت تاريخية لا شعرية، لأنه إنما سار وبقى للاستشهاد بألفاظه؛ ومن كلماته الجميلة قوله: (وعامت بضبعيها). إذ يصف الناقة بأنها تمد يديها كهيئة السابح، وقوله: (طُرّاد الغرام) فى صفة قومه بالبذل والسفَه، وقوله فى صفة الحرب يذكر قومه:

لا ترى إلا أخا رجل آخِـــذاً قِرْنا فملتزمه

فهذه الكلمة (أخا رجل) فى موضعها من أبلغ الكلم، بل هى من جوامعها، لأنها تدل على كثرة قومه وإقدامهم، وتوزعهِم فى الحرب توزع الآجال واستغراقهم أعداءهم، إلى نحو ذلك؛ ومن هذه القصيدة الحكمة السائرة:

للفتى عقـــل يعيش به حيث تَهدى ساقه قدمُهْ

ومما أختاره له فى الحماسة قوله:

وأعلم علماً ليس بالظنّ أنــه إذا ذَل مولى المرء فهو ذليلُ

وأن لسان المرء ما لم يكن له حصاةٌ على عــوراته لدليل

ولا يزال الكتّاب لعهدنا يكتبون «علم ليس بالظن» وهم يظنون أنها معرّبة... وقد جاءت فى شعر إسلامى من شعر المائة الأولى: وأعلم غير الظن، وهى أبلغ وأوجز.

*****

زهَيْر بن أبى سُلمى

هو زهير بن أبى سُلْمى ـ قال فيه الصحاح: ليس فى العرب سُلْمى (بالضم) غيره ـ ابن رباح، يرتفع نسبه إلى نزار، كان ورعاً حكيماً يعدونه من مترهِّبة العرب، قالوا: وهو أحد الثلاثة المتقدمين على سائر الشعراء، وإنما اختلف فى تقديم أحدهم على صاحبه، فأما الثلاثة فلا اختلاف فيهم، وهم: امرؤ القيس، وزهير، والنابغة الذبيانى، وما أرى ذلك عن جماعة، فإن الأقوال مختلفة فى التفضيل بين الشعراء، وقد جاءت روايات بتقديم أوس بن حجر، وعلقمة بن عبدة، وغيرهما، ولكن أصل ذلك الخبر فيما أراه ما أتت به الرواية عن يونس بن حبيب النحوى أن علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس، وأن أهل الكوفة كانوا يقدمون الأعشى، وأن أهل الحجاز والبادية كانوا يقدمون زهيراً والنابغة، وكان أهل العالية لا يعدلون بالنابغة أحداً، كما أن أهل الحجاز لا يعدلون بزهير أحداً[1]

وإلى هذه الرواية يرجع كل ما ورد عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وغيرهما من الحجازيين فى تقديم زهير وأنه أشعر الشعراء.

وقد ورث زهير الشعر عن أبيه وخاله، وورَّثه ولده، قال ابن الأعرابى: كان لزهير فى الشعر ما لم يكن لغيره؛ كان أبوه شاعراً، وخاله شاعراً، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة، وابن ابنه المضرّب بن كعب شاعراً.

وفى رواية حماد وابن الكلبى عن أبيه قال: كان بسامة بن الغدير خال أبى سلمى، وكان زهير منقطعاً إليه معجباً بشعره.. وكان بسامة أحزم الناس رأياً، فكانت غطفان إذا أرادوا أن يغزو أتوه فاستشاروه وصدروا عن رأيه، فإذا رجعوا قسموا له مثل ما يقسمون لأفضلهم، فمن أجل ذلك كثر ماله، فلما حضره الموت جعل يقسم ماله فى أهل بيته وبين بنى إخوته فأتاه زهير فقال: يا خالاه، لو قسمت لى من مالك! فقال: والله يا ابن أختى لقد قسمت لك أفضل ذلك

---

(١) العمدة: ٦٢/١.

وأجزله. قال: وما هو؟ قال: شعرى ورثتنيه؛ وقد كان زهير قبل ذلك قال الشعر. وكان أول ما قاله، فقال له زهير: الشعر شىء ما قلته فكيف تعتدّ به على؟ فقال له بسامة: ومن أين جئت بهذا الشعر؟ لعلك ترى أنك جئت به من مزينة؟ - هى قبيلة من مضر ينسبونه إليها، قال ابن قتيبة: وإنما نسبه فى غطفان، ورده ابن عبدالبر فى الاستيعاب - وقد علمت العرب أن حصاتها وعين مائها فى الشعر لهذا الحى من غطفان، ثم لى منهم، وقد رويته عنى.

غير أن الثابت الذى يُدْفع، أن زهيرا كان راوية أوس بن حجر، وطفيل الغنوى جميعاً [1] وكان أوس زوج أم زهير [2] فإذا صح أنه روى شعر بسامة أيضاً، وأن بسامة كان بالمنزلة التى وصفوا من أصالة الرأى، فيكون زهير قد احتذاه فى حكمه وأمثاله؛ لأنه لا يُعرَف لشاعر جاهلى ما عُرف من ذلك لزهير.

وكان زهير يمدح هرم بن سنان سيد غطفان وأحد أجواد العرب المشهورين، وهو الذى وقع به إلى صميم المديح وأراه من جوده موضع الاختراع، حتى قالوا إنه حلف أن لا يمدحه زهير إلا أعطاه، ولا يسأله إلا أعطاه، ولا يسلم عليه إلا أعطاه - عبداً أو ليدة أو فرساً، فاستحيا زهير مما كان يقبل منه، فكان إذا رآه فى ملأ قال: عموا صباحاً غير هرم وخيركم استثنيت؛ وقد سلف لنا الكلام فى الارتجال والبديهة عن حوليات هذا الشاعر والأسباب التى بعثته على الصنعة والتنقيح حتى صار مثلاً فى ذلك للمتأخرين، وخرج شعره مُصَفًّى مستوياً؛ إذ كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتتبع الوحشى منه[3].

حتى قال أبو عبيدة: إن لشعره ديباجة إن شئت قلت شهد إن مسته ذاب، وإن شئت قلت صخر لو ردّيت به الجبال لأزالها.

وعمّر زهير طويلاً، وتوفى قبل البعثة بسنة، وديوان شعره معروف وعليه شروح طبع منها فى «ليدن» شرحه للأعلم الشنتمرى سنة ١٨٨٩ للميلاد.

(١) العمدة: ١/١٣٢.

(٢) العمدة: ١/٥٥.

(٣) قالوا: المعاظلة ترديد الكلام فى قافية بمعنى واحد، وقال صاحب المثل السائر: هى مأخوذة من قولهم تعاظلت الجرادتان، إذا ركبت إحداهما الأخرى، فسمى الكلام المتراكب فى ألفاظه وفى معانيه بالمعاظلة، وله فى تقسيمها كلام حسن فالتمسه هناك.

مختاراتها وسببها :

كان ورد بن حابس العبسى قتل هرم بن ضمضم المرى الذى يقول فيه عنترة وفى أخيه:

ولقد خشيت بأن أموت ولم تدُرْ ـ للحرب دائرةٌ على ابنَىْ ضمضم

فتشاجر عبس وذبيان قبل الصلح، وحلف حصين بن ضمضم أن لا يغسل رأسه حتى يقتل ورد بن حابس أو رجلاً من بنى عبس؛ ثم من بنى غالب.. [ولم يطلع على ذلك أحد؛ وقد حمل الحمالة الحارث بن عوف بن أبى حارثة، فأقبل... حتى نزل بحصين بن ضمضم، فقال له حصين: من أنت أيها الرجل؟ قال: عيسى، قال: من أى عبس؟ فلم يزل ينتسب حتى انتسب إلى بنى غالب، فقتله حصين، وبلغ ذلك الحارث بن عوف وهرم بن سنان فاشتد عليهما؛ وبلغ بنى عبس فركبوا نحو الحارث، فلما بَلغه ركوبهم إليه وما قد اشتد عليهم من قتل صاحبهم وأنهم يريدون قتل الحارث، بعث إليهم بمائة من الإبل معها ابنه، وقال للرسول: آلإبل أحب إليكم أم أنفسكم؟ فاقبل الرسول حتى قال لهم ذلك، فقال لهم الربيع بن زياد: يا قوم إن أخاكم قد أرسل إليكم: آلإبل أحب إليكم أم ابنى تقتلونه مكان قتيلكم؟ فقالوا: نأخذ الإبل ونصالح قومنا ونتم الصلح .

فقال زهير هذه القصيدة يمدح الحارث وهرما، وتلك منقبة ليس لها إلا المديح من شاعر ورع حكيم كزهير، وقد ذكرهما بها فى قصيدته الأخرى التى مطلعها:

* صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو *

وكانت تلك أول قصيدة مدح بها هرما، ثم تابع بعد ذلك. والرواة يختلفون فى عدد أبياتها؛ ولكنهم لا يزيدون منها على أربعة وستين بيتاً، ولا ينقصون عن تسعة وخمسين؛ وقد استهلها بكلام عن الديار والآثار كان شائعاً فى العرب، ولم يحسن فيه إحسان غيره، ثم وصف الظعائن فى الهوادج وما طرحن عليها من الأنماط العتاق والكلل التى تشبه حواشيها لون الدم، وذكر بكورهن وأنهن لا يخطئن الوادى كما لا تخطئ اليد الفم... واستمر يصف رحيلهن، ثم اقتضب المديح فى الحارث وهرم، فذكر مساعيهما ومداركتهما عبساً وذبيان، وما احتملا

من غرامة لم يجرما لها، ثم أقبل على الأحلاف: أسد وغطفان وطيء، ينذرهم أن يحنثوا فيما تحالفوا عليه من السلم أو يكتموا الله ما فى صدورهم ويذكّرهم بالحرب ما علموا وذاقوا، ويصفها لهم وقد لقحت وأنتجت كل غلام أشأم، وأغلّت ما لا تُغِلّ قرى العراق من قفيز ودرهم، ثم ذكر ما جره عليهم حصين؛ وتخلص من ذلك إلى الذين تحملوا الديات ووطّأوا أكناف[1] المكارم لهذه المغارم، فوصف كرمهم وعزهم، ثم خرج إلى ما يشبه كلام الأنبياء؛ فاستخلص مما قصه حكماً يصف بها الحياة السياسية والاجتماعية؛ ولقد أبرزها فى موضعها سياسةً فى الشعر وفلسفةً فى السياسة؛ وهى جملة المختار من هذه القصيدة؛ ومنها:

ومن لا يصانعْ فى أمور كثيرة يُضَرَّسْ بأنياب ويُوطَأْ بمنسِمِ
ومن يجعل المعروف من دون عِرْضِهِ يَفِرْهُ ومن لا يتقِ الشتم يُشتمِ
ومن يك ذا فضلٍ فيَبخلْ بفضله على قومه يُستغنَ عنه ويذمم

إلى أن يقول

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تُعْلَمِ
وكائن ترى من صامت لك مُعْجِبٍ زيادته أو نقصه فى التكلم
لسان الفتى نصفٌ ونصف فؤادُه ولم يبق إلا صورةُ اللحم والدم

وهذا البيتان من الروحانيات التى لا تزال تطير بين السماء والأرض.

شعره :

قد تقدم أن زهيراً أشهر من عُرِف من العرب باستثبات اللفظ وتخيُّر الكلمة وتنقيح العبارة؛ فلا جرم كان أحصفهم شعراً، وأفصحهم لفظاً؛ ولا يزال قد رمى فى شعره بالحكمة الرائعة، والمثل السائر، والمعنى اللطيف، واللفظ الفخم الجليل، والقول المنسق النبيل، وقد سلس له النظام، وأطاعه عصيُّ الكلام، فلا تتبين فى ألفاظه ذلة الاستكراه، ولا هوان الاعتساف، بل تراها من الروعة والفخامة وحسن الاستواء كأنما كانت تهدر فى قلبه لا فى شدقه، ولكأنى أرى أبياته

(١) قلت : أكناف: مفردها (كنف) وهو جانب الشيء أو الظل.

موازين، فلا تكاد اللفظة تميل فى الكفة حتى تقع أختها فى الكفة الأخرى فتتساويا، ومن أجل ذلك قل المنحول فى شعره لأنه ديباجة غير ممزقة، ونسيج غير مخرّق، ولا يأخذه نظر الناقد حتى ينفيه، وقد نحلوه أبياتاً يقال إنها لصرمة الأنصارى يقول فى أولها:

ألا ليت شعرى هل يرى الناس ما أرى   من الأمر أو يبدو لهم ما بدا ليا[1]

فنفاها الأصمعى لأنها لا تشبه كلامه؛ إذ كانت ألفاظ زهير طريقة بينة، وكان شعره نَفَساً لا فتور فيه ولا تلبُّث، وحسبه بمثل هذا الدليل: إذا كان الدخيل فى القوم لا يُسْتَدَل بغير انقطاع نسبه على أنه دخيل.

ويظهر لمن تدبر شعر زهير أنه ضعيف الابتكار والاختراع، لا يعارض فى ذلك الفحول المعدودين كامرئ القيس وغيره، ولكن ألفاظه وصنعته غطَّت على هذا النقص؛ فقلما ينكشف إلا لمن عارض وتتبع؛ وقد تراه يأخذ فى صفة من الصفات كنعت الناقة أو حمر الوحش أو طراد الصيد، فلا يزال ينحتها من ألفاظه حتى تتمثل كأنها دمية مصور إن لم تكن فيه حياة فإن الحسن فى تمثالها حىّ .

وترى الرأى يغلب شعر هذا الرجل، فكأنه شعر سيد لا شعر شاعر، وأكثر ما يظهر ذلك فى أبياته الهمزية التى يقال إنه هجا بها آل بيت من كلب من بنى عُلَيم بن حبان وذلك حيث يقول فيها[2] .

وما أدرى وسوف إخال أدرى   أقومٌ آلُ حِصْنٍ أم نساءَ؟
فإن قالوا النساء مخبأَّت   فحُقَّ لكل محصنة هداء
وإما أن يقول بنو مَصَاد   إليكم، إننا قوم بَرَاء
وإما أن يقولوا قد وفينا   بذمتنا فعادتنا الوفاء
وإما أن يقولوا قد أبينا   فشر مواطنِ الحسب الإباء
وإن الحق مقطعه ثلاث   يمين، أو نفار، أو جلاء

(١) شعراء النصرانية: ص٥٨٢.   (٢) شعراء النصرانية: ص٥٥٢.

وبهذا البيت الأخير سمي زهير قاضى الشعر. أما قوله وما أرى.. إلخ فهو الذى اختاره علماء البلاغة مثالاً فى باب التشكك، وهو من مُلَح الشعر وطُرف الكلام، وله فى النفس حلاوة وحسن موقع، بخلاف ما للغو والإغراق؛ لأنه يدل على قرب الشبهين حتى لا يفرق بينهما؛ فقد أظهر زهير أنه لم يعلم أهم رجال أم نساء؛ وهذا أملح من أن يقول هم نساء؛ وأقرب إلى التصديق، وأبلغ فى التهكم والازدراء والتنقص[1] ومن هذه القصيدة:

ولولا أن ينـال أبـا طريف   إسارٌ من مليك أو لحاء[2]

لقد زارت بيوت بنى عُلَيْم   من الكلمـات آنية مِلاء

ولعمرى إن هذه الآنية الملاء لطرفة من طرف الاستعارة، وإن حسنها إنما تم بذكر البيوت فى صدر الشعر. وفيها أيضاً:

وإنى لو لقيتك فاجتمعنا   لكان لكل مُنْدِيةٍ لقاء

ويروى: لكل منكرة كفاء، وهى لمحة دالة أشار بها لقبح ما كان يصنع به لو لقيه، وهذا البيت عند قدامة أفضل بيت فى الإشارة التى لا يأتى بها إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر.

ولا بأس أن ننسحب على هذا الأثر من البديع، فإن ذلك من متممات زهير، ولولاه لما كان لصنعته شأن، وقد كان يتوكأ فى هذه الطريقة على من تقدمه من الفحول ويلوذ بهم، كامرئ القيس وأوس بن حجر وأبى دؤاد الأيادى، كما أتبع فى صفته امرأ القيس قولَه:

كأن فتات العهن فى كل منزل   نزلن به حب الفنا لم يحطم

فإنه أوغل فى التشبيه إيغالاً؛ بتشبيهه ما يتناثر من فتات الأرجوان بحب الفنا الذى لم يحطم لأنه أحمر الظاهر أبيض الباطن، فإذا لم يحطم لم يظهر فيه بياض ألبتة، وكان خالص الحمرة، وقد أتبع بيت امرئ القيس:

---

(١) العمدة: ٢/٥٣.

(٢) أبو طريف: كان مأسوراً عندهم، والإسار: سوء الأسر وشدته، والمليك: الأمير لأنه يملكهم، واللحاء: الملاحاة واللوم.

كأن عيون الطير حول خبائنا وأرحُلنا الجزع الذى لم يثقّبِ

وكذلك أتبع فى نفى الشىء بإيجابه حيث يقول:

بأرض خلاء لا يسدّ وصيدُها علىّ ومعروفى بها غير مُنْكَرِ

فأثبت لها فى اللفظ وصيداً، وإنما أراد ليس لها وصيدٌ فيسدّ، وله فى المبالغة والتتميم العجيب قوله:

من يَلْقَ يوماً على علاته هرِماً يلق السماحةَ منه والندى خُلقَا

فإنه يريد بقوله (على علاته) ما يكون من قلة المال والعُدم، أى فكيف به وهو على خير تلك الحال، وقد جاء له فى هذه القصيدة:

يطعنهم ما ارتموا حتى إذا أطعنوا ضارب، حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا

قالوا: إنه أتى بجميع ما استعمل فى وقت الهياج وزاد ممدوحه رتبة وتقدم به خطوة على أقرانه، وهو نوع من التقسيم تأتى فيه الزيادة تدريجاً وترتيباً، ولذلك يصعب على متعاطيه ويقل جداً حتى إنهم لم يجدوا من الشعر عديلَ هذا البيت[1].

ذلك بعض صنعته، أما معانيه فإن أكثر ما قُدِّم به زهير المديح، وهو الذى ألقى عن المادحين فضول الكلام، وله فى ذلك أبيات لم يسبَق إليها، كأبياته القافية التى يقول فيها:

* من يلق يوماً على علاته هرما *

ونحو قوله:

مَن ضريبتُه[2] التقوى، ويعصمه من سيِّئ العثرات اللهُ والرَّحِــمْ

مــورث المجــد لا يغتال همــته عــن الرياسة لا عجز ولا سأمُ

وقصيدته اللامية التى مطلعها:

* صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو *

---

(١) العمدة: ٢/ ٢٠.

(٢) الضريبة: الخليقة.

وفيها يقول:

على مكثريهم رزق من يعتريهم ... وعند المقلين السماحةُ والبذلُ
وما يكُ من خيرٍ أتوه فإنما ... توارثه آباءُ آبائهم قبلُ
وهل ينبت الخطِّيُّ إلا وشيجة ... وتغرس إلا فى منابتها النخلُ؟

كذلك أبياته التى استجمع فيها ضروب المديح من العقل والعفة والعدل والشجاعة، وهى التى يقول فيها، وهى من المديح المنصوص عليه، وقد عدُّوها شرفاً لمن قيلت فيهم.

أخى ثقةٍ لا تتلفُ الخمرُ مالَه ... ولكنه قد يُهلك المالَ نائلُهْ
تراه إذا ما جئتَه متهللاً ... كأنك تعطيه الذى أنت سائلُهْ

وقد اختارها قدامة فى نقد الشعر وشرحها على ذلك التقسيم.

ونحن لسنا فى سبيل الاختيار، وإنما نسوق ما لا يزيلنا عن طريق البحث؛ ولزهير طريقة فى تقريب المبالغة والبلوغ إلى الإفراط والإغراق من طريق الحقيقة، كراهية للكذب الثقيل، وبغضة لسوء التأليف الذى يجىء من ناحية الإغراب، فتراه يداور المعانى حتى يبصر لها طريقاً إلى الحقيقة، ويجد لها مخلصاً إلى الواقع كقوله:

لو كنت من شىءٍ سوى بشر ... كنت المنوّر ليلة البدر

وقوله أيضاً:

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم ... قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا

وعلى هذه الطريقة يُحمل قول عمر: إنه لا يمدح الرجل إلا بما فيه، ولا ترى زهيراً يشذّ عنها فى شىء، حتى لقد بلغ من معرفتهم ذلك له أنهم حملوا عليه الجواب المروىّ عن أوس بن حجر حين سأله رجل وقد سمعه يقول:

ولأنت أشجع من أسامة إذ ... دُعِيَت نزَالِ ولج فى الذُّعر

فقال له: أنت لا تكذب فى شعرك، فكيف جعلته أشجع من الأسد؟ فقال

أوس: إنى رأيته فتح مدينة وحده، وما رأيت أسداً فتحها قط ـ وذلك لتخصص زهير بتلك الطريقة والتزامه إياها.

على أن سبب هذا الالتزام قد يكون من ضعف الخيال، لأنه لم تستقل له طريقة فيه، ولا هو كان من المتبسطين فى فنون المجاز، كما قد يكون أنفة ونزوعاً إلى مذاهب السيادة، وتورّعاً عن أمثال تلك التكاذيب، وهو الأرجح عندنا لما قدمنا من أن هذا الرجل خُلِق سيِّداً قبل أن يُخلَق شاعراً؛ ولذلك قصر مديحه ولم يجعله تجارة كما جعله الأعشى، ولا انحط فيه إلى تساقط الهمة كما فعل النابغة، ولا زين باطلاً، ولا اختلق موضوعاً، بل كان مديحه تاريخاً صحيحاً.

ومن أجل هذا كان لا يحتال إلى التخلص فى قصائده، بل يقتضب المديح، أو يتخلص بمثل قوله:

* دع ذا وعدّ القول فى هرم *

ولو شاء ذلك تفتقت له الحيلة؛ ثم كان يتناول البسيط من معانى المديح وما لا يُمدح به عادة، فتدفعه سلامة النيّة إلى إقحامه فى شعر كقوله:

لعمر أبيك ما هرم بن سلمى ... بملْحِيٍّ إذا اللُّؤماء لِيموا

فهذا البيت لا يرضى أحمق العرب أن يُمدح به، ولكن زهيراً يعرف أن هرما يرضاه، بل يعرف كيف يرضيه به، ومثله قوله فى معناه:

إن البخيل ملومٌ حيث كان ولكنّ الجواد على علاته هرم

وكلمة «على علاته» هذه لا تزال تدور فى الناس إلى اليوم، وكذلك كلمته فى قوله:

* لدى حيث ألقتْ رحلَها أم قشعم *

يعنى المنية، فقد أجراها الظرفاء على الحذف، فيقولون إلى حيث ألقت... لمن يودّعون وجهه ويستقبلون قفاه...

*****

خشونة الشعر الجاهلى

ليس الذى نجده نحن فى شعر الجاهلية من جفاء المعنى وخشونة اللفظ و وعثرة بعض الأساليب ـ مما كانوا يجدونه هم أو يأخذونه على أنفسهم، فإن الألفاظ صورة معنوية من الاجتماع، وإن الزمن يفعل فى إحالة هذه الألفاظ عن مدلولاتها ما تفعل أطوار العمر فى معانى النشأة فالشباب فالكهولة؛ إذ لا يكون ما يسرك وأنت طفل مثلاً بالذى يسرك وأنت شاب نفسَ ذلك السرور الأول فى معناه وموقعه.

ولما كانت ألفاظ اللغة لا تؤدى أكثر من الصوَر، ومعان منتزعة من حياة أهل تلك اللغة المبنية على مصطلحات ومواصفات مألوفة بينهم، كان تبدل هذه الحياة بما يصور الاجتماع من الأسباب الكثيرة ذاهباً بحقائق تلك الألفاظ، إذ يعطيها صوَراً ومعانى معدومة أو معلومة علماً تاريخياً لا سبيل معه إلى تحقيق الوصف بالمشاهدة أو بالعادة والألفة ونحو ذلك؛ فمن ثم تتنزل الألفاظ منزلة الغريب، ويغرق بعضها فى الغرابة إذا انعدمت صورته الذهنية من الاجتماع، فيجرى مجرى الألفاظ المماتة.

والعرب يذكرون فى أشعارهم أسماء كثير من الحشرات ومن صفات الدواب وأشهرها الخيل والإبل على جهتى المدح والذم، وكثير مما يعدّ من مألوف اجتماعهم، وكل ذلك عندنا منكر قد لا يعرفه منا علماء الحيوان وأهل البيطرة، ثم هم لا يرون فيه ما نراه نحن وما رآه أهل الدول من بعدهم، وذلك شأن كل الأمم على السواء فيما يختلفون فيه جميعاً وما تختلف فيه أطوار الأمة الواحدة من الاجتماع، فتلك الخشونة فى شعر الجاهلية بأسبابها هى جماع خصائصه المميزة له عن سائر أطوار الشعر العربى، وقد مرّ شىء من تفصيل ذلك فى تاريخ الأنواع التى بوّبنا لها.

وقد يتعاطى الشعراء من البلدتين وأهل الحضارة تقليد أهل البادية فى بعض خصائص شعرهم فيخطئون، قال العجاج فى الكميت والطرماح. . . . . .[1]

---

(١) الأغانى : ١٨/٤.

وضحك أبو كلدة الأعرابى حين أُنشد شعر ابن النطاح الذى يقول فيه:

* والذئب يلعب بالنعام الشارد *

قال: وكيف يلعب بالنعام... إلخ[1]؛ وكذلك عابوا على أبى نواس وهو المقدم فى المحدثين صفته لعيْن الأسد بالجحوظ فى قوله:

كأن عينه إذا التهبت بارزة الجفن عينُ مخنوق

ولعله لم يكن رآه فقام عنده أن هذا أشنع وأشبه [بشناعة] وجه الأسد وهم يصفون عينه بالغئُور كقول أبى زهير:

وعينان كالوقبين فى ملء صخرة ترى فيهما كالجمرتين تَسعّر

وكان الأصمعى يخطئ قوماً من المخضرمين والمحدثين فى تعسفهم مثل هذه الطرقات المجهولة مما لا يعرفونه عياناً ولا يخالطون صفته بالحقيقة التى تعرفها المشاهدة. وقد أسلفنا أن العرب كانوا علماء فى أشعارهم، فسبيل هذه الأشعار عندنا سبيل كل علم يحتاج إلى درس وتلقين، وإلى الأخذ عن أهله أو القوّام عليه. قال الجاحظ: قلَّ معنى سمعناه فى باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه فى كتب الأطباء والمتكلمين إلا ونحن قد وجدنا قريباً منه فى أشعار العرب والأعراب.

وعلى ما رواه من تلك الأشعار بنى أكثر ما فى كتابه الحيوان، وإن كان قد ترك فيه تفسير شواهد كثيرة مما لا يعرفه إلا الرواة، للتحرز من خوف التطويل كما قال[2]:

وحتى ذكر فى الجزء السادس من هذا الكتاب أنه لم يجعل لما تسكن الملح والعذوبة والأنهار والأدوية والمناقع من السمك وما يعيش معه ـ باباً مجرداً؛ لأنه لم يجد فى أكثره شعراً يجمع الشاهد ويوثق منه بحسن الوصف[3]. ومما نبه عليه فى ذلك الكتاب مما يعد فيما نحن بسبيله، أن شعراء العرب قد تواضعوا فى

---

(١) الحيوان: ٢/١٠٩.

(٢) قرأنا فى شرح بغية الوعاة للسيوطى فى ترجمة أبى بكر الخياط الأصبهانى النحوى أوحد أهل زمانه فى النحو ورواية الشعر: أن أبا الفضل بن العميد قدم له يوماً نعله فاستشرف منه ذلك فقال أبو الفضل: ألام على تعظيم رجل ما قرأت عليه شيئاً من الطبائع للجاحظ إلا عرف ديوان قائله وقرأ القصيدة من أولها إلى آخرها حتى ينتهى إليه (ص٣٢١: بغية الوعاة).

(٣) الحيوان: ٦/٦.

صفتهم قتال الكلاب وبقر الوحش على أنه إذا كان الشعر مرثية وموعظة، جعلوا الكلاب هى التى تقتل البقر، وإذا كان الشعر مديحاً وقال كأن ناقتى بقرة من صفتها كذا، أن تكون الكلاب هى المقتولة، ليس على أن ذلك حكاية عن قصته بعينها، ولكن الثيران ربما جرحت الكلاب، وربما قتلتها؛ وأما فى أكثر من ذلك فإنها تكون هى المصابة والكلاب هى السالمة والظافرة. نبَّه على ذلك الجاحظ[1].

ثم إن شعر العرب إنما بقى من بعدهم للحاجة إلى ألفاظه لا إلى معانيه، إذ هو مادة الشاهد والمثل فى العلوم الدينية واللسانية، وكان الرواة لا يطلبون منه أكثر من ذلك، كما لا يطلبون من الخبر إلا الأيام والمقامات، فهم من أجل هذا يروونه على ما هو لا يبالون وافقت ألفاظه المعانى المألوفة فى عصورهم أو خالفت، فتلك فى جانب بعيد من الغرض الذى يستهدفونه؛ وهذا معنى قول ابن فارس: قد يكون شاعر أشعر وشعر أحلى وأظرف، فأما أن تتفاوت الأشعار القديمة حتى يتباعد ما بينها فى الجودة فلا، وبكل يَحْتج وإلى كل يُحتاج[2].

هذا سبب ما تجده من خشونة الشعر الجاهلى.

أما السبب فى أن العرب لم ينظروا فى تصفية معانيهم ونحت ألفاظهم[3] الشعرية حتى تخرج رقيقة تتهالك ونحيفة لا تتمالك، فذلك راجع إلى فطرة الاستقلال وحالة البداوة، فإن شئت قلت إن ألفاظهم إنما تقطر من سيوفهم أو تسيل من رماحهم أو تجدب فى رمالهم أو تخصب فى أوديتهم أو تدب فى حشراتهم أو تسعى مع دوابهم أو تعذب فى أمطارهم أو تأسن فى غدرانهم، ولكنك لا تستطيع أن تقول إنها تتردد ألحاظاً مذعورة أو تتمثل وهى معبودة، أو تتهالك رقة دينية ونحو ذلك مما لا يلائم نشاط البداوة ولا يكون إلا وهناً من هرم الحضارة وتماوت الحياة الاستقلالية بما يفشو فى أطرافها من جراثيم الانقراض، وأظهر ما تجد ذلك فى الشعر العبرانى؛ فإن الذلة والمسكنة والرعدة الدينية أخص مميزاته.

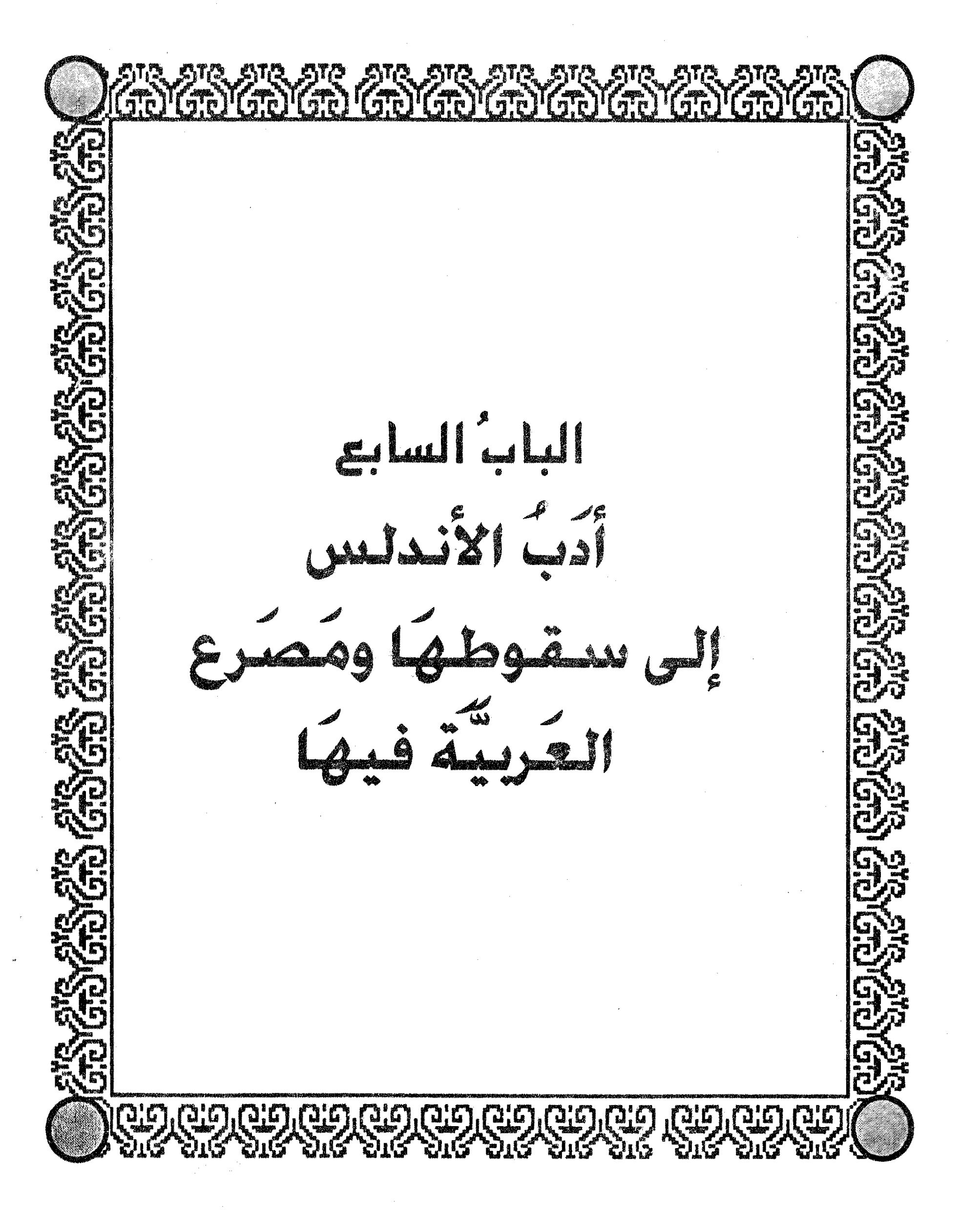
---

(١) الحيوان: ٢/٨.

(٣) المزهر: ٢/٢٣٥.

(٣) قلت: النَّحت: نحت الكلمة: أخذها وركبها من كلمتين أو كلمات يقال «بَسْمَل» إذا قال «بسم الله الرحمن الرحيم»، وحوقل أو حولق «إذا قال» لا حول ولا قوة إلا بالله».





البابُ السابع

أَدَبُ الأندلس إلى سقوطهَا ومَصرع العَربيَّة فيهَا



الأدبُ الأندَلسى

هنا مشرَعُ القلم ومصرعُه، والمورد الذى يُرويه ماؤه تُظْمِئه أدمغه، فلو كان القلم سحاباً لاحترق من أسى البكاء بما فيه من البرق، ولو كانت الصحيفة صحيفة الشمس وهى تندب مجد المغرب لأظلم بها الشرق. أيام أدب مرّت كنور النهار أصبح به حيناً وبات، بل كانت خفقات قلب الزمان عاش بها دهراً ومات؛ فنَضّرَ الله سعداً لا عيب له إلا أنه من الزمن وآخر الزمنِ شقِى، ورحمه الله عهداً لا نقص فيه إلا قول المؤرخ بعده: لو بقِى!.

الأدب وتأثره بالتاريخ السياسى :

لما قرأنا تاريخ الأندلس وأخذنا فى درس أدبها واستخلاصه من جملة التاريخ، رأينا ما أذهلنا من إغفال المؤلفين فى الأدب والعلوم وتراجم رجالها لهذا الفرعِ الفينان من الحضارة العربية، فإنك إن جهدت أن تتمثل صورة مجملة لآداب الأندلسيين، فكأنما تجهد أن ترجع إلى خيالك شباباً أخلَقتَ عَهْدَه، وكأنك خُلقت بعدَه؛ فمهما تأتِ من ذلك لا تزيد على الذكرى التى يبلغ من ضعفها أن لا يكون فيها إلا بعض أنقاض التاريخ، وأنت تريد الأنقاض كلها، بل صورة البناء قبل أن ينقض.

لذلك رأينا أن نضع هذه الصفحة جديدة فى تاريخ الأدب العربى؛ ولما شرعنا فى ذلك رأينا أن لابد من أن يأخذ الكلام فى طريقيه: فالأول فى ظاهر الأدب وتأثره بالتاريخ السياسى، والثانى فى حقيقته وتأثر التاريخ السياسى به؛ وهذا مما انفرد به الأدب الأندلسى، لأنه بدأ عربياً وانتهى أعجمياً ـ كما سترى ـ ومن أجل ذلك قسمنا الكلام إلى قسمين.

القسم الأول: الأندلس من العراق.

إن الأدب الأندلسى لا يبزه[1] فى التاريخ إلا الأدب العراقى؛ ولقد يكون فى الأندلس ما ليس فى العراق من بعض فروع الحضارة والصناعة، غير الفرق ما بين

(١) قلت: يبزه: بزا (بَزْوًا): يطاول ويقهر.

الموطنين فى زينة الطبيعة ونضارة الإقليم، إلا أن الأدب العراقى ممتاز بمتانة اللغة، لقربه من البادية، ولاستفحال الرواية هناك، وبكونه أصلاً؛ حتى إن الأندلسيين أنفسهم كانوا يلقبون نابغيهم بأسماء المشارقة، فيقولون فى الرصافى: إنه ابن رومىّ الأندلس، ومروان بن عبد الرحمن: ابنُ معتز الأندلس، وابن خفاجة: صنوبرىّ الأندلس، وابن زيدون: بحترىُّ الأندلس، وابن دراج: متنبى الأندلس، ومحمد ابن سعيد الزجالى الأديب الحافظ: أصمعى الأندلس، لحفظه وذكائه؛ ولأبى بكر الزبيدى الشاعر اللغوى: ابن دريد الأندلس؛؛ كما يقولون فى الفيلسوف ابن باجه الشاعر الموسيقى: إنه فارابىّ المغرب[1]، وحمدة بنت زياد الشاعرة الأديبة: خنساء المغرب؛ وكان منشأ ذلك أن العلماء والأدباء من أهل ذلك الصقع كانوا يرحلون إلى المشرق فيلقون الأئمة ويأخذون عنهم، ثم ينقلبون إلى الأندلس برواية ما أخذوه فيبثونه فى أهلها مسنداً إلى أدباء العراق، كسوار بن طارق القرطبى مولى عبد الرحمن بن معاوية، فإنه حج ودخل البصرة ولقى الأصمعى ونظر أمره، ثم انقلب إلى الأندلس وأدَّب الحكم؛ ومن ولده محمد بن عبد الله بن سوار، حج أيضاً ولقى أبا حاتم بالبصرة والرياشى وغيرهما، وأدخل الأندلس علماً كثيراً، وقاسم بن أصبغ البيانى (نسبة الى بيانة من أعمال قرطبة) فقد سمع بالأندلس ممن كان بها، ثم رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤ فسمع بمكة والكوفة وبغداد من أئمة الفقه والحديث، وكتب عن ابن أبى خيثمة تاريخه، وسمع من ابن قتيبة كثيراً من كتبه، ومن المبرد وثعلب وابن الجهم، فى آخرين، وسمع بمصر من محمد بن عبد الله العمرى، ومطلب بن شعيب، وبالقيروان من أحمد بن يزيد المعلم وبكر بن حماد التاهرتى الشاعر، وانصرف إلى الأندلس بعلم كثير، فمال الناس إليه فى تاريخ أحمد بن زهير وكتب ابن قتيبة وأخذوا ذلك عنه[2]، ومحمد بن عبد الله بن يحيى من قضاة الناصر (توفى سنة ٣٣٧) وكان شاعراً مطبوعاً، فقد رحل إلى المشرق وسمع من ابن الأعرابى وغيره، ثم حدث عنه بالأندلس؛ وسيأتى ذكر آخرين فى الكلام على علماء الأندلس.

---

(١) هو ابو بكر بن الصائغ يعرف بابن باجه، وإليه تنسب الألحان المطربة التى كان عليها الاعتماد فى الأندلس، توفى سنة ٥٣٣.

(٢) نفح الطيب: ٣٤٥/١.

وكانت أمهات كتاب الأدب التي تؤلف بالعراق تُرْوَى فى الأندلس بالسند إلى مؤلفيها، على تفاوت بين الأسانيد قوة وضعفاً، ومن ذلك قول الأمير الحكم المستنصر: لم يصح كتاب الكامل عندنا من رواية إلا من قبل ابن أبى قلاعة[1]، وكان ابن جابر الأشبيلى قد رواه قبلُ بمصر، وما علمتُ أحداً رواه غيرهما، وكان ابن الأحمر القرشي يذكر أنه رواه، وكان صدوقاً، ولكن كتابه ضاع، ولو حضر ضاهى الرجلين المتقدمين اهـ[2].

وقد يكون دخول العراق عند بعض العلماء من قبيل قولهم «مَن حفظ حجة على من لم يحفظ» لأنه عندهم زيادة فى الاطلاع وتحقُّقٌ بالثقة فى الرواية، ولما قدم عليهم أبو على القالى سنة ٣٣٠ فى زمن الناصر، أمر ابنه الحكم وكان يتصرف عن أمر أبيه، أن يجىء مع أبى على إلى قرطبة، ويتلقاه فى وفد من وجوه رعيته، ينتخبهم من بياض أهل الكورة تكرمةً له، وباسم الحكم طرز أبو على كتاب الأمالى المشهور، وكان قبل ولاية الأمر وبعدها ينشطه ويعينه على التأليف بواسع العطاء ويشرح صدره بالإفراط فى الإكرام، وقد اعتنى الأندلسيون بكتاب الأمالى فشرحوه وألفوا على منزعه، كما فعل الشَّقُورىّ رئيس كتاب الأندلس فى كتابه سراج الأدب، وحفظه كثير منهم حتى فى النساء ـ كما سيمر بك ـ ومن أجله جعلوا أبا على أندلسياً بالموطن دون المنشأ، ليصح لهم الاختصاص به، مع أن القالى لم يكن فى قرطبة أعرابياً فى أعاجم، ولا كان وحده فيهم كالذهب فى تراب المناجم، بل كان فى قرطبة كثير منهم، وحسبك بمحمد بن القرطبة، وهو الذى كان يبالغ القالىّ فى تعظيمه، وشهد له بأنه أنبل أهل الأندلس فى اللغة، وكان إمام الأدب فى ذلك الزمن أبا بكر الزبيدى.

غير أن التاريخ قد فسر هذا التفاوت؛ فإنه عدّ أبا على حسنة من حسنات الدولة الأموية فى الأندلس، حتى وقع ذلك موقع المنافسة من المنصور بن أبى عامر المتوفى سنة ٣٩٣، فإنه لما قدم عليه أبو العلاء صاعد بن الحسين البغدادى

---

(١) هو محمد بن أبى قلاعة البواب، سمع من أبى الحسن على بن سليمان الأخفش عن المبرد كتابه الكامل المشهور، وأخذ أيضاً عن أبى إسحاق الزجاجى، وأبى بكر الأنبارى، ونفطويه وغيرهم.

(٢) نفح الطيب: ١/ ٣٩٢.

اللغوى عزم على أن يعفِّى به آثار أبى على الوافد على بنى أمية، ليفوز بإحدى الحسنيين، ولكنه لم يجد عنده ما يرتضيه، وكان الرجل يتنفق بالكذب - وقد مرَّ من ذلك شىء فى بحث الرواية - فأعرض عنه أهل العلم، وقدحوا فى روايته وحفظه، ولم يأخذوا عنه شيئاً لقلة الثقة.

ولم يكن الشغف بالأسماء والألقاب العراقية مقصوراً على العلماء والأدباء وحدهم، بل تجاوزهم إلى الخلفاء، فإن ألقاب الأول منهم كانت: الأمراء أبناء الخلائف، ثم الخلفاء وأمراء المؤمنين، إلى أن وقعت الفتنة بحسد بعضهم لبعض، وابتغاء الخلافة من غير وجهها الذى ترتبت عليه، فتوثَّب ملوك الطوائف على الألقاب العباسية، وترفعوا إلى طبقات السلطنة العظمى، بما فى جزيرتهم من أسباب الترفه والفخامة التى تتوزع على ملوك شتى فتكفيهم وتنهض بهم للمباهاة، وفى هذه الألقاب يقول ابن رشيق:

* كالهرِّ يحكى انتفاخاً صورة الأسد *

وكان بنو حمود الذين توثبوا على الخلافة فى أثناء الدولة مارونية بالأندلس يتعاظمون ويأخذون أنفسهم بما يأخذها خلفاء بنى العباس، فكانوا إذا حضرهم منشد يمدح أو من يحتاج إلى الكلام بين أيديهم، تكلم من وراء حجاب والحاجب[1] واقف عند الستر يجاوب بما يقول له الخليفة؛ ولما حضر أبو يزيد عبدالرحمن بن مقانا الأشبونى الشاعر أمام حاجب إدريس بن يحيى الحمودى الذى خطب له بالخلافة فى مالقة وأنشده قصيدته النونية المشهورة التى مطلعها:

ألبرقِ لائحٍ من أندوينْ   ذرفتْ عيناك بالماء المعينْ

وبلغ فيها إلى قوله:

انظرونا نقتبس من نوركم   إنه من نور رب العالمين

فرفع الخليفة الستر بنفسه وقال: انظر كيف شئت؛ وكذلك انتحل وزراء

---

(١) لم يكن الحاجب على المعنى المصطلح عليه اليوم، بل كان هذا اللقب خاصاً بكبار الوزراء، فإن قاعدة الوزراء بالأندلس كانت فى مدة بنى أمية مشتركة فى جماعة يعينهم صاحب الدولة للإعانة والمشاورة، ويخصهم بالمجالسة، ويختار منهم شخصاً ينوب عنه فيسميه بالحاجب، وقد عظمت هذه السمة حتى كانت أعظم ما تنوفس فيه.

الأندلس لقب ذى الوزارتين امتثالاً لاسم صاعد بن مخلد وزير بنى العباس ببغداد، وأول من تسمّى به منهم وزير الناصر، أبو عامر بن شُهَيْد الكاتب الشاعر الكبير، أول وزير فى الإسلام[1] .

ولما احتفل المأمون بن ذى النون، من أعظم ملوك الطوائف فى إعذاره المشهور الذى عمله بطليطلة وبالغ فى ذلك بما يناسب ما بلغت إليه دولتهم من البذخ والترف، وهو الإعذار الذنّونىّ - ضرب أهل المغرب به المثل وفاخروا به المشارقة فى عرس بوران بنت الحسن بن سهل التى بنى بها المأمون العباسى. وهو من أكبر الاحتفالات التى حفظها التاريخ.

ذلك طرف من تهافت الأندلسيين فى تقليد مشاهير العراقيين، وقد بلغوا من ذلك أنهم لما وفد زرياب المغنى تلميذ إسحاق الموصلى على عبد الرحمن بن الحكم ورأوا من ظرفه وفنون أدبه ما رأوا، اتخذه خواصهم قدوة فيما سنه لهم من آدابه فى اللباس والفرش والطيب والطعام، ثم امتثلهم عامة الناس. وقد ذكر من ذلك نفح الطيب أشياء قال إنها صارت إلى آخر أيام الأندلس منسوبةً إليه معلومة به، فكأن عربية الأندلسيين كانت صغيرة فى أنفسهم لنزولها عن العربية العراقية بالمنشأ فهم يحققونها دائماً بالتقليد؛ ويتثبتون من بقاء قِدَمِها بهذا الجديد، ولا جرم فقد كان أصل حضارتهم أموياً لأن أول من سنّ سنن الآداب وأقام حالة الملك بالأندلس هو عبد الرحمن الداخل المتوفى سنة ١٧٢ فلءُ بنى أُمية بالشام، وكان يسميه عدوّه أبو جعفر المنصور العباسى: صقرَ قريش، لرقىٌ همته وبُعد مطمحه، وقد طرز ثوب ملكه حفيده الحكم بن هشام فحلُ بنى أمية المتوفى سنة ٢٠٦، فكان أول من جند الأجناد واتخذ العدة، وأول من جعل للملك بأرض الأندلس أبهة واستعد بالمماليك حتى بلغوا خمسة آلاف، منهم ثلاثة آلاف فارس وألفا راجل.

عربية الأندلس:

كان أول احتلال طارق بن زياد لأرض أندلسية فى سنة ٩٢، وبعد أن ضرب

(١) التمدن الإسلامى: ١/١١٩.

فيها قليلاً رحل إليها مولاه موسى بن نصير فدخلها فى سنة ٩٣ وافتتح جانباً منها ثم قفل عنها سنة ٩٥، وتتابعت الولاة والفتوح بعد ذلك مما ليس فى هذا الكتاب موضع بسطه؛ غير أنه لما استتم الفتح وعصفت ريح الإسلام، صرف أهل الشام وغيرهم من العرب همّهم إلى الحلول بها، فنزل بها من جراثيم العرب وساداتهم جماعة أورثوها أعقابهم، وهم بدء تاريخ الأدب فيها، فكان منهم القبائل المختلفة من العدنانية والقحطانية[1] ولم يتركوا فى الأندلس عاداتهم المشرقية من الغزو والحروب، فطرأت بذلك الفتن بين الشاميين والبلديين والبربر والعرب، من المضرية واليمانية، حتى كان زمن الداخل فى سنة ١٣٨، ولم يزل أولئك العرب يتميزون بالعمائر والقبائل والبطون والأفخاذ إلى أن قطع ذلك المنصور بن أبى عامر الداهية الذى ملك سلطنة الأندلس سنة ٣٦٦ وقصد بذلك تشتيتهم وقطع التحامهم وتعصبهم فى الاعتزاء، وقدم القواد على الأجناد، فيكون فى جند القائد الواحد فرَق من كل قبيل، فانحسمت بما فعل مادة الفتن بالأندلس التى كانت تثيرها تلك الجاهلية الرقيقة...

وقلما تجد فى الأندلسيين شاعراً مفلقاً أو كاتباً بليغاً أو عالماً ضليعاً إلا ونسبه فى قبيلة من تلك القبائل العربية، فكان يحيى الغزال أول شعراء الأندلس الفلاسفة من بنى بكر بن وائل، وكان يوسف بن هارون الرمادى معاصر المتنبى من كندة، وأبو بكر المخزومى هجّاء الأندلس من بنى مخزوم، وكذلك أبو بكر بن زيدون، وابنه أبو الوليد بن زيدون الشهير، وكان أبو بكر بن عمار ينتسب إلى مهرة من قضاعة، وغير هؤلاء كثيرون، فضلاً عمن لم يُعْرَف سبيل اعتزائهم من الأدباء لأن الانتساب إلى العرب كان محفوظاً بالأكثر فى العلماء والفقهاء والأعيان، متميزاً فيهم، كبنى سراج الأعيان من أهل قرطبة، ينسبون إلى مذحج، وبنو المنتصر العلماء من أهل غرناطة، إلى مرة بن أود بن زيد بن كهلان، وبنو أسماك القضاة من أهل غرناطة أيضاً، إلى عاملة، وقيل هم من قضاعة، وبنو عباد أصحاب أشبيلية، إلى لخم بن عدى، وهم من ولد النعمان بن المنذر صاحب الحيرة؛ إلى غير هؤلاء ممن أفردت لهم كتب الأنساب الأندلسية؛ وكان يقال لنساء غرناطة

---

(١) قد مر الكلام عن معنى هذين اللفظين وما يرادفهما فى الجزء الأول.

المشهورات بالحسب والجلالة: العربيات، لمحافظتهن على المعانى العربية[1] فكأن الطبيعة بتلك الوراثة العربية قد تعاون باطنها وظاهرها على إيجاد الأدب الأندلسى وإجادته.

أولية الأدب والعلوم:

فمن لدن فتح الأندلس إلى زمن الداخل - أى نحو ٤٦ سنة - لم يكن فى الأندلس ضرورة شعراء ولا كتّاب من أهلها، بل كانوا من الطارئين، وهم مع ذلك لم يتميزوا ولم يبلغوا مبلغ أدباء العراق والشام، ومن هؤلاء أبو الحظار صاحب اليمانية، والصميل بن حاتم شيخ المضرية، وهما كبشا الفتنة العمياء؛ غير أنه كان فى تلك المدة أبو الأجرب جعونة بن الصمة الكلابى، وكان معاصراً لجرير والفرزدق وشعره على مذهب الأوائل من جاهلية العرب لا على طريقة المحدثين، وكذلك بكر الكنانى، وهذا وحدهما هما اللذان عرفا بالشعر فى ذلك الزمن؛ ولما توجه عباس بن ناصح الشاعر من قرطبة إلى بغداد ولقى أبا نواس استنشده من شعرهما[2] وهذا يدل على أن شهرتهما ترامت إلى العراق. واستمرت تلك الحال إلى منتصف القرن الثانى، فعرف بالشعر حبيب بن الوليد الذى ينتهى نسبه إلى عبد الملك بن مروان، وقد توفى بعد المائتين[3] وحوالى ذلك الزمن كان من قضاة الداخل معاوية بن صالح الحضرمى الحمصى، وكان له أدب وشعر، وكان عباس ابن ناصح الثقفى قاضى الجزيرة الخضراء فى أواخر هذا القرن يفد على قرطبة فيأخذ عنه أدباؤها، ومنهم يحيى الغزال أول المشاهير من شعراء الأندلس المفلقين، وكان يومئذ حدثا[4] وفى تلك الأيام عرف شاعر اسمه بكر بن عيسى.

هذه أولية الشعر فى الأندلس؛ أما الكتابة فلعل أول من اشتهر بها أمية بن يزيد مولى معاوية بن مروان، وذلك لأنه لزم الكتابة لعبد الرحمن الداخل، وكان يكتب قبله ليوسف الفهرى، وقد جعله الأمير عبد الرحمن فى عديد من يشاوره

---

(١) نفح الطيب: ٢/ ٤٩٢.

(٢) نفح الطيب: ٢/ ١٥٦.

(٣) نفح الطيب :١/ ٥٧٤.

(٤) نفح الطيب: ١/ ٤٤٥.

ويفضل آراءه[1] ولم يكتب أحد قبله لهذا الأمير إلا أبو عثمان النقيب وصاحبه عبد الله بن خالد، إلا أن فضل الخصوصية والمشاورة كان لأمية دونهما.

أما أولية العلوم فإن أقدم ما اشتغلوا بمدارسته من العلوم إنما هو الفقه، حتى كان الأمراء الذين ولُوا الحكم فى القرن الثانى، وهم: الداخل، وهشام ابنه، والحكم بن هشام - لا يعنون إلا بالقضاة، ويقرِّبونهم، ولا يألون الناس جهداً فى إقامتهم على الحق وحملهم بالسنَّة الواضحة، ولهم فى ذلك الأخبار العريضة.

وقد كانت حركة الحياة الأندلسية حركة غزو وحرب واضطراب فتن سياسية عليها صفة الدين إلى آخر تاريخها العربى - كما ستعرفه - فكان طبيعياً أن يكون من مقتضيات فطرة ذلك الشعب، الحماسة الدينية، ولا يدل عليها كالإحساس الشديد باحترام الفقهاء، ولذلك كانت سمة الفقيه عندهم جليلة، حتى إن المسلمين كانوا يسمون الأمير المعظم منهم الذى يريدون التنويه به: فقيهاً، وقد يقولون للكاتب والنحوى واللغوى: فقيه، لأنها عندهم أرفع السمات[2] وفى تاريخ وزرائهم وشعرائهم وأدبائهم مايدل على ذلك، وسنأخذ فى هذا المعنى فى موضع آخر. وقد كان الأندلسيون يتفقهون على مذهب الأوزاعى حتى رحل زياد ابن عبد الرحمن بن زياد اللخمى المعروف بشيطون المتوفى سنة ٢٠٤ إلى الحجاز فسمع من الإمام مالك بن أنس كتاب الموطأ، وهو أول من أدخل مذهبه الأندلس، وكان ذلك زمن الأمير هشام بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٨٠ فى فجر تلك الحضارة، وذلك طبيعى؛ لأن الناس فى أدوار التاريخ الإسلامى لم يتفرغوا لعلم الأدب إلا إذا استكملوا علوم الدين أو أهملوها والعياذ بالله؛ وقد أجمع الأندلسيون قاطبة على مذهب مالك، ولا يزال ذلك فى أهل المغرب لعهدنا؛ قال الحافظ ابن حزم: «مذهبان انتشرا فى بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: مذهب أبى حنيفة، فإنه لما ولِّى القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قِبَله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، فكان لا يولى إلا أصحابه والمنتسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى - يعنى يحيى بن يحيى الليثى، وقد روى الموطأ عن زياد المذكور آنفاً قبل أن يدرك مالكاً، ثم أدركه فروى عنه - كان مكيناً عند السلطان مقبول القول فى القضاة، وكان لا يلى قاض فى أقطار الأندلس إلا

(١) نفح الطيب: ٢/ ٧٢. (٢) نفح الطيب: ١/ ١٠٣.

بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا، فأقبلوا على ما يرجون أغراضهم به، على أن يحيى لم يل قضاءً قط، ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائداً فى جلالته عندهم، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم».

وابن حزم هذا هو أول مَن خالف مذهب مالك بالمغرب واستبدَّ بعلم الظاهر، ولم يشتهر به مثله أحد[1] .

وليس اشتغال الأندلسيين بالفقه ورسائله بمانعهم أن يتدارسوا علوم اللغة والإعراب؛ إلا أنهم لم يستقصوا هذه العلوم ولم يستغرقوها، لأن ذلك إنما كان فى الطارئين على الجزيرة وفى قليل من أهل البلاد كما مرَّ بك بعضه؛ وقد كان الأمير عبد الرحمن الداخل شاعراً محسناً ولَسناً فصيحاً، وكان ابنه الأمير هشام إذا حضر فى مجلسه امتلأ أدباً وتاريخاً؛ وفى زمن هشام هذا وقد تقدمت سنه ودنتْ وفاته؛ كان بالجزيرة الخضراء منجِّم يُعرَف بالضبِّى؛ قال صاحب نفح الطيب عندما ذكر أن هشاماً أشخصه[2] من وطنه إلى قرطبة: «وكان فى علم النجوم والمعرفة بالحركات العلوية بطليموس زمانه حذقاً وإصابة»[3] .

وكان فى زمن الحكم بن هشام، الذى ولِى سنة ١٨٠، شاعر اسمه العباس معروف بالشعر؛ أورد له صاحب نفح الطيب بعض أبيات غير جيدة[4] .

فتلك جملة تاريخ الأدب الأندلسى فى القرن الثانى وما أدركه الفتح من بقية القرن الأول، وهى لا تعدّ شيئاً فى جنب ما كان يومئذ بالشام والعراق فى الدولتين الأموية والعباسية؛ حيث انتهى القرن الثانى بقيام المأمون العباسى الذى بويع سنة ١٩٨؛ ولكنها كالجاهلية للأدب الإسلامى؛ ولم تزل سنَّةً أن لا يَتم آخرُ شىءٍ إلا إذا كان النقص فى أوله!

*****

---

(١) المعجب: ص٣٢.

(٢) قلت: أشْخَصَ فلاناً من بلده: أخْرَجَهُ، وأشْخَص فلاناً إليه: بَعَثَ به.

(٣) نفح الطيب: ١/١٥٧ .

(٤) نفح الطيب: ١/ ١٦٠ .

الأدبُ في القَرن الثالث

استهل القرن الثالث وحضارة العباسيين فى أوجها، وقد نفح الأدب العربى بأنفاس الخلود الباقية من عصر المأمون إلى ما شاء الله أن تبقى، ولكن هذا القرن كان فى الأندلس نَّطاحاً ومغالبة فى أكثر سنيه، وليس فيه من أمراء الأدب المعدودين إلا الأمير عبد الرحمن بن الحكم المعروف بالأوسط معاصر المأمون العباسى: وكان أندى الناس كفاً، وأكرمهم عطفاً، وأوسعهم فضلاً، ملك من سنة ٢٠٦ إلى سنة ٢٣٨، وكانت أيامه أيام هدوء وسكون، واتخذ القصور والمتنزهات، ولكن سواد الناس لم يهتموا إلا ببناء الجوامع بكور الأندلس ولم تبن إلا فى أيامه، وقد جاراهم هو فى ذلك فزاد فى جامع قرطبة رواقين، ويقول بعضهم إنه فعل ذلك لما اتهم بميله إلى الفلسفة. ولما كان هذا الأمير مع علمه بعلوم الشريعة عالماً بالفلسفة[1] وكان محباً للسماع، كثير الميل للنساء، احتجب عن العامة، وهو أول من فعل ذلك من أمراء الأندلس ليتنفس فى الهواء الرقيق... ولولا هذا الأمير لرقد العصر الثالث من الأندلس فى كفن الثانى؛ إذ نبغ فى أيامه يحيى بن حكم المعروف بالغزال الشاعر المفلق[2] الفيلسوف، وكان شاعره، وهو من شعراء الأندلس كامرئ القيس من شعراء الجاهلية، وبشارٍ من شعراء المحدثين، وله الأرجوزة المطوّلة التى نظمها فى فتح الأندلس وذكر فيها السبب فى غزوها وفصَّل الوقائع بين المسلمين وأهلها وعداد الأمراء عليها، وأسماءهم، فأجاد وتقصَّى، وكان للأندلسيين بها شغف إلى آخر عصورهم، وقد قلده فى ذلك أبو طالب المتنبى الشاعر من أهالى جزيرة شقر فنظم كتاباً فى تاريخ الأندلس وأورد منه ابن بسام فى كتابه الذخيرة.

وكان الغزال من كبار أهل الدولة حتى أرسله عبد الرحمن سفيراً إلى ملك القسطنطينية - حين بعث إليه هدية فى سنة ٢٢٥ يطلب مواصلته ويرغِّبه فى ملك سلفه بالمشرق من أجل ما ضيق به المأمون والمعتصم - فأحكم الغزال بينهما

---

(١) نفح الطيب: ١/١٦٢.

(٢) قلت: المفْلق: أفْلَق الشاعر: أتى بما يُعْجِب فى شعره، فهو مُفْلِق.

الواصلة، وتوفى هذا الشاعر سنة ٢٥٠.

وكان من شعراء الأمير عبد الرحمن وندمائه عبد الله بن الشمر[١]، وكان يكتب له محمد بن سعيد الزجالى، أصمعى الأندلس، وقد استوزره لشطرة من الشعر، وذلك أنه صنع فى بعض غزواته قسيماً، وهو:

* نرى الشيء مما يُتّقى فنهابه *

ثم ارتج عليه وكان عبد الله بن الشمر نديمه وشاعره غائباً عن حضرته، فأراد من يجيزه، فأحضر له بعض قواده محمد بن سعيد هذا، فأنشده القسيم، فقال:

* وما لا نَرَى مما يقى الله أكثرُ *

فاستحسنه وأجاره، وحمله استحسانه على أن استوزره.

وامتاز عصر هذا الأمير بشيوع الغناء فى الأندلس، بعد أن قدم عليه زرياب المغنى تلميذ إسحاق الموصلى سنة ٢٠٦، وهو الذى أورث هذه الصناعة الأندلس - وسنذكر أمره فى تاريخ هذا الفن - وكان عبد الرحمن مولعاً بالسماع، مؤثراً له على جميع لذاته، حتى أنه كان يبتاع المحسِنات من الآفاق، فاشتريت له من المدينة فضلُ المدنية التى كانت لإحدى بنات هارون الرشيد، مع صاحبتها عَلَم؛ وصواحبَ غيرِهما، فأنشأ لهن داراً بقصره سماها دار المدنيات، وكان يؤثرهن لجودة غنائهن ونصاعة ظرفهن ورقة أدبهن، وكان من جواريه أيضاً قلم، وهى ثالثة فضل وعلم فى الحظوة عنده، وكانت أديبة ذاكرة حسنة الخط راوية للشعر حافظة للأخبار عالمة بضروب الآداب، وهى أندلسية الأصل حُمِلت صبيةً إلى المشرق وتعلمت بالمدينة[٢] ومن الجوارى اللاتى كن يتصرفن بين يديه منفعة، جاريةُ زرياب التى علمها أحسن أغانيه ثم أهداها له؛ وكان فى زمنه أيضاً من الحاذقات بالغناء حمدونة وعلية ابنتا زرياب، ومصابيح جارية الكاتب أبى حفص عمر بن فلهيل[٣] وغيرهن؛حتى ليكاد يكون زمن هذا الأمير نسائياً. وممن استهتر بهن من جواريه: مدثرة،والشفاء، وطروب،وقد بنى الباب على هذه الأخيرة مرة ببدر الأموال، وكانت غاضبة ثم استرضاها على أن لها جميع ما سد به

(١) نفح الطيب: ٢/٣٤٥. (٢) نفح الطيب: ٢/١١٨. (٣) نفح الطيب: ٢/١١٤.

سد به الباب[1] .

وتولى بعد الأمير عبد الرحمن محمدٌ ابنه من سنة ٢٣٨ إلى سنة ٢٧٣، وكان كثير الغزوات فلم يُعْرَف في عهده تاريخ الأدب على حقيقة بيِّنة، بل استمر أهل الأندلس على ما اعتادوا زمن أبيه، ولكن كان من أخصّ شعرائه مؤمن بن سعيد؛ وكان من أعظم الفلاسفة لعهده عباس بن فرناس الحكيم - وسنذكره في موضع آخر - وله فيه شعر أورده صاحب العقد الفريد؛ ثم اهتز حبل الفتن بعده في ولاية ابنه المنذر، وكانت سنتين إلا نصف شهر سنة ٢٧٥؛ وفي زمن عبد الله أخي المنذر اضطربت نواحي الأندلس بالثوار والمتغلبين في تلك السنين، وكان عبدالله شاعراً محسناً إلا أنه زاهد تقي صحيح الإيمان، وفي زمنه نشأ الفقيه الأديب ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد، وهو ويحيى الغزال طرفا الأدب في القرن الثالث، وتوفي عبد الله سنة ٣٠٠، وكان وزيره النضر بن سلمة الكاتب المحسن.

ومما امتاز به هذا القرن دخول رسائل المحدثين وأشعارهم في أواخره إلى إفريقية ثم الأندلس على يد أبي اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني المعروف بالرياضي من أهل بغداد وسكن القيروان وكتب لأمير إفريقية إبراهيم بن أحمد الأغلب، ثم لابنه أبي العباس عبد الله، وقد لقي الجاحظ والمبرد وثعلب وابن قتيبة الأدباء، وأبا تمام والبحتري ودعبلاً وابن الجهم الشعراء، وسعيد بن حميد وسليمان بن وهب، وأحمد بن أبي طاهر الكتاب، وغيرهم. وتوفي بالقيروان سنة ٢٩٨.

وكذلك دخول كثير من كتب اللغة ودواوين شعر الجاهلية على يد محمد بن عبد السلام بن ثعلبة المتوفى سنة ٢٨٦ فقد دخل البصرة ولقي بها أبا حاتم السجستاني والعباس بن الفرج والرياشي وأبا إسحاق الزيادي، فأخذ عنهم رواية عن الأصمعي وغيره، ودخل بغداد وسمع من أئمتها، ثم انقلب إلى قرطبة[2].

ثم اختراع التوشيح - وقد استوفينا الكلام عنه في موضعه.

---

(١) نفح الطيب: ١/١٦٣.

(٢) بغية الوعاة: ص٦٧.

الحضارة الأندلسيّة

الأندلس إقليم فى جنوب أسبانيا، وقد أطلق اسمه على البلاد كلها مجازاً، ولهذه البلاد أسبانيا فى تاريخ الحضارة أربعة أعصر: الأول عصر الفينيقيين الذين اكتشفوها، والثانى عصر الرومانيين، والثالث عصر القوطيين. . . والرابع العصر الإسلامى. وكانت أسبانيا قبل أن يكتشفها الفينيقيون ما بين القرن الرابع عشر والخامس عشر قبل الميلاد، معمورة بقبائل يسمونهم «الأيبيريين» وقد وقع الخلاف فى أصلهم، قالوا: ومن هذا الاسم اشتق اسم «هباريا» الذى كان الاسم الأول لتلك البلاد، ثم صار أسبانيا بعد ذلك.

فلم تكن حضارة العرب فى الأندلس ابتداءً، وإنما كانت تتميماً، ولولا ذلك لتبيَّن النقص الطبيعى فى أدب تلك البلاد، ولبلغ الكبر قبل أن يشبّ شبابه الذى بهر التاريخ، لأن الأدب لا يتبع الحضارة لنفسها، ولكن لفلسفتها وحواشيها الرقيقة، فليس الشأن فى بناءٍ يُقام وبلد يعمر ونهر يشق وأرض تفلح، ولكن الشأن فى فلسفة ذلك جميعه، من جمال الشكل وإحكام الهندسة وجلاء الطبيعة وحسن التنسيق؛ وأنت مع استفحال الحضارة الإسلامية واستبحار عمرانها وسموق مبانيها ودقة فنونها، خصوصاً فى الأندلس، لا تكاد تجد لأفراد الشعراء المعدودين فى وصف المبانى إلا ما كان للبحترى فى وصف قصور المتوكل كالجعفرى وغيره، وللشريف الرضى فى وصف ما كان فى الحيرة من منازل النعمان، والصابى فى وصف قصر روح بالبصرة، وشعراء الدَّاريات، وهم الذين نظموا فى وصف دار الصاحب ابن عباد كأبى سعيد الرستمى والخوارزمى وغيرهما، وقد ذكرهم صاحب اليتيمة وأورد قصائدهم، وابن حمديس فى مبانى المعتمد على الله وما شاده المنصور بن أعلى الناس وهو أشهر الشعراء فى ذلك، وأبى الصلت أمية الأندلسى فى مبانى على بن تميم بن المعز العبيدى بمصر، وأبى محمد المصرى فى وصف قصر المأمون بن ذى النون بطليطلة، وقطع متفرقة لغير هؤلاء، وهم مع ذلك لا يذكرون مادة البناء ولا يصورون هندسته، لأن الشعر ليس مادة جامدة يأتلف مع الجوامد، وإنما هو يتبع زخرف الحضارة وفلسفتها.

وقد وجد العرب فى الأندلس حضارة ممهدة وسبيلاً مطروقة إلى الفنون الدقيقة والجمال الطبيعى، وجاءهم بعد ذلك من بنى أمية أمراء الحضارة المشرقية ومنافسو العباسيين فيها. فجلوا شباباً كاد يوفى على الهرم؛ وكان رأسهم فى ذلك عبد الرحمن الداخل الذى بدأ فى بناء جامع قرطبة الأعظم والقصر الكبير الذى كان فى الأبنية كأنه قصيدة فى الشعر، إذ كان من قصوره التى يحتويها: الكامل، والمجدد، والحائر، والروضة، والزاهر، والمعشوق، والمبارك، والرستق، وقصر السرور، والتاج، والبديع، وغيرها، وهى المعاهد التى كانت مذكورة فى ألسن الشعراء وفرسان الأدب؛ وكان عبد الرحمن بن معاوية صاحب قصر الرصافة ينقل لجنانه غرائب الغروس وأكارم الشجر من كل ناحية، وأرسل إلى الشام رسوليه: يزيد وسفر، فى جلب النوى المختارة والحبوب الغريبة، ولسنا الآن فى شرح مواد هذه الحضارة من أنواع النقش والحيَل الصناعية ووصف القصور والمتنزهات وسرد أسمائها، ومجالس الخلفاء وأنواع زينتهم ولهوهم وما سفهوا فيه من السرف والبذخ ونحوها، فليس فى كتابنا موضع يسع مثل هذا، وقد تكفل بذلك الشرح جميعه كتابُ نفح الطيب للمقرى، فضلاً عن أن فيه أشياء أمسكناها لبحث الصناعة العربية تجىء فى موضعها من هذا الكتاب؛ وإنما غرضنا هنا أن نضع أساس البحث فى الحضارة الأدبية لأنها تابعة للحضارة الفنية، تغتذى بمادتها وتشرق بجمالها؛ وإنما الأدباء أقلام التاريخ التى تخلد حضارة الدول وتصف زينة الملك وتراسل عن الملوك بالثناء وحسن الذكر وطيب الأحدوثة؛ فيد الدولة التى لا تكون لها هذه الأقلام يد شلاء يبترها التاريخ ولا يصفها إلا بالعجز وسوء التعلق والمغالبة على الوجوه بغير حق.

وأساس الحضارة الأدبية فى الأندلس تلك الطبيعة التى كانت ترسل النسمات أنفاساً موسيقية تؤخذ شعراً وتلفَظ ألحاناً، وبذلك حبّب إلى أهلها الأدب وطبعوا على هذه الشيمة، حتى كان ذلك ظاهراً فى مثل وادى الأشات من أعمال غرناطة، وهى مدينة خص الله أهلها بالأدب وحب الشعر، لما أحدق بها من المواضع الفرجة والبساتين الغناء؛ وما زالوا يضربون المثل بأهل أشبيلية بلد المتنزهات فى الخلاعة والمجون والتهالك على الشعر والغناء، وإنما كان يعينهم على

ذلك واديها البهيج؛ وبنت أشبيلية هذه مدينة شريش، ووادبها ابن واديها، وقد قالوا فيها: ما أشبه سعدى بسعيد! وهي مدينة وصفوها بأنه لا يكاد يُرى فيها إلا عاشق أو معشوق. . .

ومما خُصتْ به غرناطة التى تسمى دمشق الأندلس، نبوغ النساء الشواعر منها، كنزهون القلعية وحفصة الركونية وغيرهما، وناهيك بهما من شاعرتين ظرفاً وأدباً، فإذا كانت أنوثة تلك الطبيعة قد أنطقت النساء فكيف بالرجال؟

أدباء ملوك الأندلس:

قال الجاحظ فى موضع من كتابه البيان: زعم رجال من مشيختنا أنه لم يقم أحد من بنى العباس بالملك - أى إلى زمنه - إلا وهو جامع لأسباب الفروسية. فلو زعم أحد أنه لم يقم أحد من أمراء الأندلس وخلفائها إلى آخر القرن الخامس إلا وهو جامع أسباب الأدب لكان حقيقاً فى زعمه بالتصديق، ولولا أدبهم لما نفق الأدب عندهم ولا بلغ مبلغه ذلك، فإن نفاق السوق جلاَّب، ولم يعرف فيهم من أهل الركاكة[1] والسخف إلى ذلك إلا القليل، كمحمد بن عبد الرحمن المستكفى بالله الذى وزر له حائك يعرف بأحمد بن خالد، وكان صاحب رأيه وتدبيره، وقد رأينا أن نذكر أسماء الشعراء وأهل الأدب من أولئك الأمراء والخلفاء؛ فمنهم: عبدالرحمن الداخل، وابنه هشام، وعبد الرحمن بن هشام، وعبد الله بن محمد المتوفى سنة ٣٠٠؛ وله شعر جيد، والمنصور، والمستعين، وعبد الرحمن بن هشام من خلفاء دولة بنى أمية الثانية، والمستظهر الشاعر الشاب المجيد، وأولاد الأمير عبد الرحمن الأوسط، وهم المنذر، والمظرف، وهشام، ويعقوب، ومحمد، وأبان، كلهم شعراء، ولمحمد هذا ثلاثة أولاد شعراء أيضاً، وهم: القاسم، والمطرف - المعروف بابن غزلان، وهي أمه، كانت قينة مغنية عوادة أديبة - ومسلم، ومن أولاد الناصر عبد الله بن الناصر، وأخوه أبو الأصبغ عبد العزيز، ومحمد بن الناصر، ومحمد بن عبد الملك بن الناصر، أما أخوهم الحكم المستنصر فهو للعلم والأدب، ولم يكن فى ولد الناصر أشعر من محمد بن عبد الملك ومن ابن أخيه مروان بن عبد الرحمن بن عبد الملك بن الناصر، وهو فى بنى أمية شبيه

(١) قلت: الركاكة: الضعف كما فى القاموس.

عبد الله بن المعتز فى بنى العباس، لنفاسة شعره وحسن تشبيهه، وقد خرج منهم بعد القرن الرابع شعراء كثيرون يتفاوتون فى الإحسان، وهى ذرية بعضها من بعض؛ ومن حسناتهم عبيد الله بن محمد المهدى المعروف بالأقرع، والأصم المروانى الذى مدح أمير المؤمنين عبد المؤمن؛ وقد ألف القاضى يونس بن عبد الله ابن مغيث بطلب الحكم المستنصر كتاباً فى أشعار خلفاء بنى مروان بالمشرق والأندلس، معارضاً للصولى فى تأليفه كتاب أشعار بنى العباس بالعراق. وكتاب الصولى محفوظ بالمكتبة الخديوية.

أما ملوك الطوائف فحسبك بالمعتصم بن صمادح ملك المرّية وأولاده الواثق عز الدولة، ورفيع الدولة أبو زكريا يحيى بن المعتصم، وأبو جعفر، وأم الكرام، وكذلك المعتمد بن عباد صاحب أشبيلية ملك الشعراء، وأولاده: الرشيد، والراضى، وبثينة؛ ثم ملوك بنى الأفطس أصحاب بطليوس وما إليها، ومنهم المظفر صاحب الكتاب المظفرى فى التاريخ والأدب، - وسيأتى ذكره - وبنو هود أصحاب سرقسطة، وكان منهم القائمون على الرياضيات والفلسفة، وأشهرهم المقتدر بن هود الذى كان آية فى علم النجوم والهندسة والفلسفة؛ فقُل فى زمن كان يقوم بأمره أمثال هؤلاء: وإنما الأمر بالأمير.

مبلغ عنايتهم بالعلم والأدب :

يخلص مما استوفيناه إلى الآن أن أمراء الأندلس وخلفاءها كانوا فيها كعواطف القلب التى تتحرك إلى المنافسة، فهم من جهة بإزاء العباسيين وأمرائهم فى المشرق، ومن جهة أخرى بإزاء الطبيعة التى أنشأت الأندلسيين نشأة عقلية غير النشأة الأولى التى يساهم فيها كل أفراد النوع، وهى النشأة القلبية، فلم يكن بد لأولئك الأمراء من أن يكونوا على الحقيقة رؤوس هذا الشعب الطروب، وهى لا توفق بين اندفاع وكبحه إلا إذا كان منها حيِّز للسياسة الحكيمة والعزمة الرحيمة، وهذا لا يتأتى مع جهل ولا جاهلية، وكذلك، ليس العلم المحض بنافع فيه على الإطلاق، وإنما لابد من علم منوّع وافتنان يوافق به الأمير أو الخليفة معظم السواد من حاشيته وقومه، فالأمير الفيلسوف لا يصلح للرعية الفقهاء، وحينئذ لابد أن يكون الفقه فى الكفة الراجحة من ميزان سياسته، فتكون له الفلسفة فى خاصة

نفسه؛ والفقه وما يستعان به على تجميل الملك وسياسته كالكتابة والشعر وغيرهما ـ فيما ظهر منه للناس.

ولما كانت السيادة لعلم الفقه فى أول أمر الأندلس كان الأمراء من بنى أمية يعنون بشأن الفقهاء والتودد إليهم والانصياع لمشورتهم، ليتألّفوا الناس بذلك ويديروا بهم الرحى الطاحنة التى هى الحرب؛ حتى إن الحكم بن هشام بات يتململ على فراشه وبَعُدَ عنه نومه حين مرض قاضيه وسمع النائحة عليه؛ لأن هذا القاضى كان يكفيه أمور رعيته بعدله وورعه وزهده.

ثم أقبل الأمراء على أهل الأدب واشتغلوا بالفلسفة، ولكنهم لم يظهروا فى ذلك إلا فى القرن الرابع، بعد زمن عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ ـ ٣٥٠ هـ) وهو الذى تجرأ على لقب الخلافة فكان أول من انتحله بالأندلس، وذلك عندما التاث[1] أمر الخلافة بالمشرق، واستبدّ موالى الترك على بنى العباس. وقد تعاور الدولة العباسية فى زمن هذا الخليفة المقتدر والقاهر بالله والراضى بالله، وهو الخليفة الشاعر، والمتقى لله والمستكفى والمطيع الذى غلب على أمره معزّ الدولة بن بويه ولم يكن له أمر ولا نهى ولا خلافة تعرف، فكان هذا الاضطراب فى المشرق علة فى تحريك المدنية والحضارة إلى المغرب، حتى استفحل أمرهما هناك، لأن الخلافة التى تقوم بعد أن بلغت الحضارة العباسية إلى منقطعها لا تكون خلافة بلا شيء، بل لا يكفى فيها أن تضاهى الحضارة العباسية، وقد كان اندفاع هذا التيار سبباً فى ظهور الفلسفة من مغاصتها وجريانها على أعين الناس، وقد أرسل الخليفة عبد الرحمن إلى القسطنطينية، وكان عاهلها القيصر رومانوس؛ وإلى العراق والحجاز والشام ومصر وإفريقية ـ من يشترى له الكتب ويحصل له من ذخائرها وأصولها المهمة، حتى قيل إن عاهل القسطنطينية وجد من أسباب الحظوة لدى هذا الخليفة أن يهدى إليه نسخة بديعة من كتاب الحشائش الذى ألفه ديسفوريدس العالِم النباتى المشهور، وقد كانت مكتوبة بالخط الإغريقى مصورة فيها الحشائش كلها بالذهب، وأهداه كتاباً آخر لهرشيوس صاحب القصص، وهو تاريخ للروم فى أخبار الدهور وقصص الملوك وطبقات الأطباء فى كتب أخرى، وكان ذلك سنة ٣٣٧.

ولكتاب ديسفوريدس هذا شأن عند العرب، وقد نقله عن اليونانية اصطفان

(١) قلت: الالتياث: الاختلاط كما فى القاموس.

ابن باسيل أيام المتوكل العباسي وترك أسماء كثير من العقاقير على لفظها اليوناني، إذ لم يحسن تغريبها، ووقعت هذه النسخة العربية إلى الأندلس، فلما أهدى الكتاب إلى الناصر أرسل إلى ملك القسطنطينية فى أن يبعث إليه براهب يعرف اليونانية واللاتينية، وكان فى الأندلس من يحسن هذه اللغة، فبعث إليه راهباً اسمه نقولا وصل إلى قرطجة سنة ٣٤٠ فتعاونوا على استخراج ما فات ابن باسيل، ثم جاء ابن جلجل الطبيب الأندلسى فى آخر القرن الرابع فألَّف كتاباً فيما فات ديسفوريدس من أسماء العقاقير والأدوية، جعله ذيلاً على ذلك الكتاب.

وبذلك صار من مفاخر الأندلسيين يومئذ اتخاذ المكاتب للمنفعة والزينة معاً، حتى إن الكتاب ربما غُولىَ فيه لجلده ونقشه وحُسن خطه، لأنها مظاهر الزينة، وقد كان الناصر أندى الناس كفاً على الشعراء والكتّاب وأهل الموسيقى وغيرهم، وتولى حماية من يشتغل بعلوم الفلسفة، حتى طارت شهرة قرطبة فى أوربا فأمها الناس أفواجاً فى زمنه وزمن ابنه الحكم، واختلطوا بالأندلسيين فى حلقات العلم، ولا يتم ذلك إلا فى عصر تكون شجرة الفلسفة قد مدّت عليه ظلّها الوارف[1]، ومن أشهر أولئك الراهب جوبرت (٩٣٠ ـ ١٠٠٤م) الذى ارتقى بعد ذلك إلى العرش البابوى باسم البابا سليفسترس الثانى وقد وفد فى زمن الحكم[2].

ولسنا نفيض فى وصف زمن الناصر وإقبال الوفود عليه من ملوك أوربا والملوك المتاخمين له ومخاطبته فى أمر الهدنة والسلم والتماس رضاه وتقبيل يده، ولا فى وصف المجلس التاريخى العظيم الذى أعدّه لاستقبال تلك الوفود، فإن حواشى التاريخ ليست من شرطنا فى هذا الكتاب، وإنما نقول إن زمن هذا الخليفة كان شباب الأدب، ولغلبة العلوم عليه من اللغة والنحو والحديث والفلسفة لم يكثر شعراؤه كثرتهم فى أواخر هذا القرن وفى القرنين الخامس والسادس. وقد كان من تأثير ذلك أن صار أكثر الفقهاء وسائر أصناف العلماء رواة للشعر والأخبار، واستفاض ذلك إلى آخر عصور الأندلس، فنشأ من مشاهيرهم مثل أبى مروان عبد الملك الطبى، وأبى الوليد الباجى، وأبى أمية إبراهيم بن عصام، وأبى

---

(١) قلت: وَرَفَ الظِّلُّ: اتسع وطال وامتد، فهو وَارِفٌ كما فى الوسيط.

(٢) تاريخ الأدب عند الإفرنج والعرب: ٩٨/١.

حزم الظاهرى، وأبى بكر الطرطوشي، والحافظ الحميدى، وابن الفرضى، وغيرهم؛ حتى إن من لم يكن فيه هذا الأدب من العلماء كانوا يعدُّونه غفلاً مستثقلاً. ولم يكن يشتهر بذلك قبلهم إلا القليل من الفقهاء، كعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨، والقاضى منذر بن سعيد المتوفى سنة ٣٣٥ وكانوا يقولون فى عبد الملك إنه عالم الأندلس وإنّ عيسى بن دينار فقيهها؛ وأشهر شعراء الناصر: ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد المتوفى سنة ٣٢٨، وهو الذى نظم بعض غزواته فى أرجوزته المشهورة، وحاجبه أحمد بن عبد الملك بن عمر بن أشهب، ووزيره عبد الملك بن جهور، وآخرون.

ولما ولى بعد الناصر ابنهُ الحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦) جرى فى طريق أبيه وأربى على الغاية، فكان جَمّاعاً للكتب فى أنواعها ما لم يجمعه أحد قبله من الملوك، حتى بلغ عدد الفهارس التى فيها تسمية الكتب أربعة وأربعين، فى كل واحدة عشرون ورقة، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين، وكان يبعث إلى الأقطار فى شراء الكتب أناساً من التجار، وبعث فى كتاب الأغانى إلى مصنفه أبى الفرج، وكان نسبه فى بنى أمية، وأرسل إليه فيه بألف دينار ذهباً، فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرجه إلى العراق، وله من أمثالها أشياء؛ وجمع بداره الحُذَّاق فى صناعة النسخ والمهرَة فى الضبط والإجادة فى التجليد، فأوعى من ذلك كله، واجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده، وقد حققوا أنها بلغت سبعين مكتبة إلا ما يذكر عن الناصر العباسى بن المستضىء. قال ابن خلدون: ولم تزل هذه الكتب بقصر قرطبة إلى أن بيع أكثرها فى حصار البربر، وأمر بإخراجها وبيعها الحاجب واضح من موالى المنصور بن أبى عامر، ونهب ما بقى منها عند دخول البربر قرطبة واقتحامهم إياها عنوة، وقد آثر ذلك الحكم على لذات الملوك، فاستوسع علمه، ودق نظره، وجمّت استفادته، وكان فى المعرفة بالرجال والأخبار والأنساب أحوذياً نسيج وحده؛ وكان ثقة فيما ينقله، وقلما يوجد كتاب من خزائنه إلا وله فيه قراءة أو نظر فى أى فن كان، ويكتب فيه نسب المؤلف ومولده ووفاته وغرائب أخرى لا تكاد توجد إلا عنده لعنايته بهذا الشأن. وإذا كان الحكم قد امتاز بشدة النظر فى علم الحدثان -

التنجيم[1] وهو من اللهو الشبيه بالباطل، فما ظنك به فى غيره من علوم القوم؟ وإن مبلغ العلم لا يكون دائماً إلا مبدأ العناية بالعلم، فعلى قدر ما يستوفى العالم يكون شرهه إلى الزيادة، وعلى مقدار هذا الشره تكون العناية بمن عنده شيء مما يوفّى حق الرغبة ويغنى من حاجة الطلب؛ فإذا كانت خزائن الحكم تحفل بأربعمائة ألف مجلد، كما قيل،[2] حتى إنهم لما نقلوها أقاموا فى ذلك ستة أشهر؛ فهل يكون عصره إلا عصرَ العلماء والأدباء الذين هم مصانع الكتب على الحقيقة؟

أما الشعر فى زمنه فإنا إذا ذهبنا نقلب كتب التاريخ التى بين أيدينا لم نكد نعرف من مشاهير عصره غير حاجبه جعفر بن محمد المصحفى رب القلم والبيان؛ وهو فى الطبقة الثانية من شعراء الأندلس، وغير الرمادى الشاعر المتوفى سنة ٤٠٣ ويعدونه فى الطبقة الثالثة [3].

وإذا كان التاريخ قد ذهب بكثير من أسمائهم، فقد رأينا فى بعض أنبائه أن من الكتب التى ألفت للحكم المستنصر كتباً فى شعراء الأندلس، منها أخبار شعراء ألبيرة فى عشرة أجزاء؛ وقد وقف عليه الوزير أبو محمد بن حزم؛ وهو الذى ذكره فى بعض رسائله ولم يذكر اسم مؤلفه (ص١٢٣ جـ٢)، ولكنا وقفنا فى طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى على اسم هذا الكتاب فى ترجمة مطرف بن عيسى الألبيرى المتوفى سنة ٣٥٧؛ وقال إن له كتاباً آخر فى فقهائها؛ وكتاباً فى أنساب العرب النازلين بها وأخبارهم (ص٣٩٢).

ورأينا أيضاً فى هذه الطبقات فى ترجمة محمد بن عبد الرءوف القرطبى المعروف بابن خنيس المتوفى ٣٤٣ أنه ألّف كتاباً فى شعراء الأندلس بلغ فيه الغاية؛ فيكون من ذكرهم فيه إلى ما قبل انتهاء زمن الناصر؛ وألبيرة لم تكن إلا مدينة من مدن الأندلس فكيف بسائرها؟ إلا أن الشعر كان كثيراً فى علماء اللغة والنحو وغيرهما ـ كما سيجيء فى موضعه ـ وفى أيام هذا الأمير نبغ محمد بن هانى الشاعر الشهير بأشبيلية، ولكنه انفصل عنها إلى إفريقية ومدح المعز صاحب مصر

---

(١) نفح الطيب : ٩٣/٢.
(٢) نفح الطيب: ١٨٤/١.
(٣) المعجب فى تلخيص أخبار المغرب: ص١٦.

وغيره، وتوفى سنة ٣٦٨؛ وقد توفى الحكم سنة ٣٦٦ وولى بعده ابنه هشام فغلب على أمره ابن أبى عامر المنصور وتولى حجابته، وجرت أحوال علّت قدمه فيها حتى صار صاحب التدبير، فدانت له الأندلس كلها ولم يضطرب عليه شيء من نواحيها، وكان محباً للعلوم مؤثراً للأدب، مفرطاً فى إكرام من ينسب إلى شيء من ذلك ويفد عليه متوسلاً به بحسب حظه منه وطلبه له ومشاركته فيه، وقد أفرط فى الإحسان على أبى العلاء صاعد اللغوى البغدادى حين قدم عليه سنة ٣٨٠ حتى اتخذ له مرة قميصاً من رقاع الخرائط التى كانت تصل إليه فيها الأموال منه، وجعل ذلك حيلة إلى بلوغ الغاية من كرمه، وقد ألف له كتباً غريبة، منها كتاب الهجفجف بن غيدقان بن يثربى مع الخنوت بنت مخرمة، وكتاباً آخر فى معناه سمّاه كتاب الجواس بن قطعل المذحجى مع ابنة عمه عفراء. قال صاحب المعجب: وهو كتاب مليح جداً انخرم أيام الفتن بالأندلس فنقصت منه أوراق لم توجد بعد، وكان المنصور كثير الشغف بهذا الكتاب - أعنى الجواس - حتى رتب لهُ من يخرجه أمامه كل ليلة[1].

ولعل هذه الكتب مما يساق فيه القصص الموضوع على غرض من أغراض السياسة والأدب؛ ويقول صاحب المعجب: إن كتاب الهجفجف وضعه على نحو كتاب أبى السرى سهل بن أبى غالب، فيا أسفا على كتب أصبحت أسماؤها تحتاج إلى تفسير. . . وقد ذكر الفتح بن خاقان فى المطمح فى ترجمة الوزير حسان بن مالك بن أبى عبدة أنه دخل على المنصور وبين يديه كتاب ابن السرى وهو به كلف وعليه معتكف، فخرج وعمل على مثاله كتاباً سماه ربية وعقيل، وأتى به منتسخاً مصوّراً فى ذلك اليوم من الجمعة الأخرى (ص٣١٤ جـ٢) فهذا يفيد أن هذه الكتب جميعها على مثال كليلة ودمنة المشهور.

وكان للمنصور مجلس فى كل أسبوع يجتمع فيه أهل العلم والمناظرة بحضرته ما كان مقيماً بقرطبة، لأنه كان مواصلاً لغزو الروم مفرطاً فى ذلك لا يشغله عنه شيء، حتى إنه ربما خرج للمصلى يوم العيد فحدثت له نية فى ذلك فلا يرجع إلى قصره، بل يخرج بعد انصرافه من المصلى كما هو من فوره إلى

---

(١) المعجب: ص ٢٠.

الجهاد، فتتبعه عساكره وتلحق به أولاً فأولاً؛ وقد غزا فى أيام ملكه التى دامت إلى سنة ٣٩٣ نيفاً وخمسين غزوة.

ورأس الشعراء فى أيامه عبادة بن ماء السماء المتوفى سنة ٤٢٢ وقيل سنة ٤١٩، وهو أول من أتقن الموشحات بالأندلس حتى كأنها لم تسمع إلا منه، وللرمادى فى ذلك يدٌ أيضاً.

ومن مشاهيرهم الرمادى وابن دراج والقسطلى ومحمد بن مسعود الغسانى البجالى[١] وكان يكتب له هو ومحمد بن إسماعيل ... ... وله لطائف فى الشعر فكان يخاطب المنصور بلسان النبات الذى يوافق أسماء عقائله ومحاظيه، كاسم بهار ونرجس وغيرهما، والوزير محمد بن حفص بن جابر، وأبو بكر محمد بن نهور، وغيرهم. وكان المنصور معروفاً بالمحاماة عن أهل الشعر والأدب حتى لا يتنقصهم فى مجلسه أحد إلا رد عليه وسفّهه؛ وقد وقع بعضهم فى الرمادى عنده فكلمه كلاماً كان يغوص دونه فى الأرض لو وجد لشدة ما حل به منه؛ غير أنه لما كان المنصور غزّاءاً موالياً للجهاد، فقد كان غبار حروبه يثور بين العلماء تشدُّداً فى الدين، حتى فشا فى العامة اتهام كل من يشتغل بالفلسفة أو يعرف بمذهب من مذاهبها حتى فى الشعراء أنفسهم، وكان قليل من ذلك فى زمن الحكم وأبيه، فاتهموا ابن هانئ فى أشبيلية، وأساءوا المقالة فيه حتى انفصل عنها، ولما وفد الشاعر المشهور أبو عبد الله محمد بن مسعود الغسانى البجالى على المنصور، اتهم كذلك برهق[٢] فى دينه، فسجنه المنصور فى المطبق زمناً. وقد بقيت الفلسفة مضطهدة فى الأندلس بعد ذلك من عامتها، حتى ظهرت فى بر العدوة ـ كما سيجىء ـ وفشا الأدب فى زمن المنصور حتى صار حلية الشباب وزينة النشأة الأندلسية، ومثل ذلك يكون مبدأ عصر عظيم، وقيل إن المخانيث بقرطبة يومئذ كانوا يشتغلون به، فكان منهم فتيان أخذوا بنصيب وافر منه، ومن هؤلاء غلام للمنصور اسمه فاتن توفى سنة ٤٠٢، قالوا: كان لا نظير له فى علم كلام

---

(١) نفح الطيب: ٢٣٨/٢.

(٢) قلت: رَهِقَ فلاناً (ترهقاً): سَفِه وحَمُق وجهل، وركب الشر والظلم، وغشى المآثم

العرب [1].

وبعد المنصور بزمن قليل ابتدأت الفتن فى الأندلس واستجار بعضهم الإفرنج، ولبثوا على ذلك إلى أن انقرضت دولة بنى أمية سنة ٤٢٨، فكانت دولة المنصور آخر دول العلم والأدب فى القرن الرابع، وقد وضع ابن الفرضى الحافظ المشهور المتوفى سنة ٤٠٣ كتاباً فى أخبار شعراء الأندلس إلى ذلك الزمن [2].

وسار الأدب فى وجهته غير مبال بقيام الملوك وسقوطهم؛ لأنه لا يقوم بهم ولا يسقط معهم إلا فى أوائل نشأته، إذ يحوطونه ويكفلون نموه؛ وإلى أن انفرطت دولة بنى أمية وانتثر سلك الخلافة فى المغرب كان الأمراء لا ينفكون يتعاهدونه؛ فكان الناصر على بن حمود من البربر - وهو الذى ملك مُلك قرطبة بعد الأربعمائة وقيل سنة ٤٠٨ - على عجمته وبُعده من فضائل اللسان، يُصغى إلى الأمداح ويثيب عليها، مظهراً فى ذلك آثار النسب العربى والكرم الهاشمى؛ ومن مشاهير الذين امتدحوه ابن الخياط القرطبى، وعبادة بن ماء السماء [3]. ولما ولى المستظهر سنة ٤١٤ (من خلفاء الدولة الأموية الثانية) عكف على الأدب، وكان شاعراً مصنعاً بديع الشعر، فاشتغل عن تدبير المملكة بالمباحثة مع أبى عامر ابن شهيد الشاعر الكبير؛ وأبى محمد بن حزم العالم الشهير؛ وعبد الوهاب بن حزم الغزل المترف؛ فكانوا يتباحثون فى الآداب ويتجاذبون أهداب الشعر؛ حتى أحقد بذلك مشايخ الوزراء والكبراء؛ فأثاروا عليه العامة وهم يومئذ أجهل ما يكون؛ فقتلوه لأدبه وشعره؛ وهذا وحده دليل على أن العامة لا يكرهون الفلسفة ولا يضطهدون القائمين عليها لذاتها؛ ولكنهم مع كل ريح؛ وأتباع كل ناعق؛ وكما تابعوا فى إحراق كتب الفلسفة، تابعوا كذلك فى إحراق كتب المذهب المالكى فى المغرب - كما سنشير إليه فيما يأتى -.

*****

(١) نفح الطيب: ٢/ ٩٠.
(٢) نفح الطيب: ١/ ٣٨٣.
(٣) نفح الطيب: ١/ ٢٢٥.

القرن الخامس وملوك الطوائف

بعد أن انقطعت خلافة بنى أمية ولم يبق من عقبهم من يصلح للملك، استبد بالأندلس أفراد غلب كل واحد منهم على ما يليه، وهم المسمون بملوك الطوائف، فضبطوا نواحيها، وجعلوها عواصم الحضارة، وتنافسوا فى أبهة الملك وفخامة الشأن، فكان منهم بنو ذى النون ملوك طليطلة، وبنو هود ملوك طرطوشة وسرقسطة وغيرهما، وملوك بنى الأفطس أصحاب بطليوس وجهاتها، وبنو صمادح أصحاب المرية، والفتيان العامرية: مجاهد ومنذر وخيران ملوك دانية [(١)] وما منهم إلا أديب أو عالم، فنفقت بهم سوق الأدب، وصار الأديب أينما دار استند إلى ركن وتوجّه إلى قبلة، حتى صارت الأندلس كعبة، لهذه العادة، لا للغبادة؛ لا جرم كان هذا العهد حافلاً بالشعراء والأدباء والقائمين على أنواع العلوم من كل من أغلَتْ قيمتَه المنافسة، وقد وجدوا الزمن رخاء والعصر حضارة والنفوس متهيئة، فلم يبق لهم وراء ذلك مقترح لقريحة، ثم إن أولئك الملوك لم يخوضوا فى أول أمرهم الفتن، ولم تعصف بهم ريح السياسة، فانصرفوا جهدهم إلى استجماع لذّة الملك، وأخذوا بأحلام المباهاة التى يهذى بها مرضى الترف الليّن وضعفاء العصب السياسى، إلا قليلاً منهم، فصار المدح لغذاء أرواحهم كالملح لطعام أجسامهم؛ وثبتت العادة بذلك، حتى إن يوسف بن تاشفين لمّا دخل الأندلس توسَّط له المعتمد بن عباد عند الشعراء ليمدحوه حتى لا يصغر شأنه مع أنه دخل فى نجدةٍ لهم على الإفرنج وكان على يده النصر المبين.

وتبع ذلك من فنون الآداب ما يخلق لهم اللذة فى كل صورة ويبدلها فى كل خلقة، حتى يتداووا بهذه الجدَّة من سأم القديم وضجر التكرار، فكانت لهم المجالس العجيبة، والأوصاف البارعة، والفنون المستظرفة من صور التشبيهات، إلا أن ذلك جميعه قد كان أعْوَدَ على الأدب بالفائدة وأردَّ عليه بالمنفعة، فنبغ فى أيامهم مَن لو خَلا الأدب الأندلسىٌّ إلا منهم لكانوا زينته ورواءه، وقد كاد يكون بهم القرن الخامس تاريخاً على حدة.

---

(١) نفح الطيب: ٢/ ١٣٩.

كان من أعظم مباهاة ملوك الطوائف أن فلاناً العالم عند فلان الملك، وفلاناً الشاعر مختص بفلان الملك[1] ؛ وقد بذل مجاهد العامرى ملك دانية لأبى غالب اللغوى ألف دينار ومركوباً وكساء على أن يضع اسمه فى صدر كتاب ألَّفه فأبى ذلك أبو غالب وقال: كتاب ألّفته لينتفع به الناس وأُخلِّد فيه همّتى، أجعل فى صدره اسم غيرى؟ فلما بلغ هذا مجاهداً استحسن أنفته وأضعف له العطاء. وكان من ملوك بنى هود: المقتدر بن هود، وهو آية فى علم النجوم والهندسة والفلسفة، وكان يباهى بالفقيه الأديب العالم الشاعر أبى الوليد الباجى وانحياشه إلى سلطانه؛ ومن ملوك بنى الأفطس: المظفّر، وكان أحرص الناس على جمع علوم الأدب خاصة من النحو واللغة والشعر ونوادر الأخبار وعيون التاريخ؛ وقد انتخب مما جمع من ذلك كتابه المشهور بالمظفّرى فى خمسين جزءاً على نحو كتاب الاختيارات للروحى وعيون الأخبار لابن قتيبة [2]. توفى سنة ٤٦٠، وكان أديب ملوك عصره؛ أما ملوك بنى عباد فقد كانوا هم وبنوهم ووزراؤهم صدوراً فى بلاغتى النظم والنثر، مشاركين فى فنون العلم؛ وكانت دولتهم العبادية بالمغرب كالدولة العباسية بالمشرق، وكان المعتمد منهم لا يستوزر وزيراً إلا أن يكون أديباً شاعراً حسن الأدوات؛ وكان من شعراء أبيه المعتضد، أبو جعفر بن الأبار... وأبو الوليد وابنه الوزير ابن زيدون واليمانى، وابن جاخ البطليوسى الذى يعد من أعاجيب الدنيا لأنه كان أمّياً، وقد بلغ من حسن شعره أن ولاه المعتضد رياسة الشعراء؛ إذ كانت له دار مخصوصة بهم وديوان تقيَّد فيه أسماؤهم، وقد جعل لهم يوماً يفرغ لهم فيه فلا يدخل فيه الملك غيرهم، وربما كان يوم الإثنين[3] .

فتأمَّل ما عسى أن يبلغ عدد قوم يُفردَ لأسمائهم ديوان وتخصص بهم دار؟ وكان المعتضد داهية يشبه أبا جعفر المنصور، وقد اتخذ خُشباً فى ساحة قصره جللها برءوس الملوك والرؤساء عوضاً عن الأشجار التى تكون فى القصور، وكان يقول: فى مثل هذا البستان فليتنزه! [4] .

وهذا الخبر ينقله كتبة الأوربيين إلى الشعر المحض فيقولون إنه كان يزرع الورد

(١) نفح الطيب: ١٣٩/٢.
(٢) المعجب: ص٤٩.
(٣) نفح الطيب: ٤٦٨/٢.
(٤) المعجب: ص ٥٩.

فى جماجم أعدائه، ولابنه المعتمد شيء من مثل هذا، فقد اتخذ فى بعض وقائعه . . . من جماجم أعدائه مئذنة ثوَّب عليها المؤذنون؛ ولم يجتمع من فحول الشعراء وأمراء الكلام بباب أحد من ملوك الإسلام ما اجتمع بباب الرشيد والصاحب بن عبّاد والمعتمد هذا، فكان بباب الرشيد مثل أبى نواس وأبى العتاهية والعتابى والنمرى وأشجع السلمى ومسلم بن الوليد وأبى الشيص ومروان بن أبى حفصة ومحمد بن مناذر وغيرهم؛ وكان بباب الصاحب بأصبهان وجرجان والرى مثل أبى الحسين السلامى وأبى بكر الخوارزمى وأبى طالب المأمون وأبى الحسن البديهى وأبى سعيد الرستمى وأبى القاسم الزعفرانى وأبى العباس الضبى وأبى محمد الخازن وأبى الحسن بن عبد العزيز الجرجانى وبنى المنجم وابن بابك وابن القاشانى وبديع الزمان والشاشى وكثيرين غيرهم[1] . وكان بحضرة المعتمد مثل ابن زيدون وابن اللبانة وابن عمار وعبد الجليل بن وهبون وأبى تمام غالب بن رباح الحجام وابن جامع الصباغ، وغيرهم؛ ولا أحدث بالمعتمد وأولاده وأمه العبادية، فكلهم شعراء، وكان يناظر المعتمد المتوكل بن الأفطس، وكان فى حضرة بطليوس كالمعتمد بإشبيلية، يترد أهلُ الفضائل بينهما كتردد النواسم بين جنتين، وينظر الأدب منهما عن مقلتين، والمعتمد أشعر والمتوكل أكتب[2] وكان وزيره ووزير أبيه ابن عبدون الكاتب الشاعر الشهير، وهو الذى سيَّر فيهم القصيدة الخالدة التى أولها:

* الدهر يفجع بعد العين بالأثر *

وذكر فيها مصارع الملوك إلى زمنهم، وتوفى سنة ٥٢٠ .

وكذلك كان بالمرية يومئذ المعتصم بن صمادح، ومن شعرائه ابن الحداد شاعر الأندلس وعمر بن الشهيد وأبو جعفر الخراز البطرنى وأبو الوليد النحلى ومحمد ابن عبادة الوشاح والأسعد بن بليطة والحكيم الفيلسوف أبو الفضل بن شرف القائل فى دولته:

---

(١) يتيمة الدهر: ٣/ ٣٢.

(٢) نفح الطيب: ٢/ ٥٨٣.

لم يبق للجور فى أيامهم أثر   إلا الذى فى عيون الغيد [١] من حور

وقد قصر إمداحه عليه بعد أن مدح المتوكل بن المظفر وأقطعه المعتصم قرية بأحوازها لهذا البيت ـ وسنتكلم عن الشعراء الفلاسفة فى موضع آخر ـ.

ومما امتاز به القرن الخامس شيوع الأدب فى النساء، حتى كانت مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى التى اشتهرت بأشبيلية بعد الأربعمائة تدارس النساء الأدب[٢].

وامتاز أيضاً باختراع الزجل كما امتاز القرن الرابع باختراع التوشيح، والذى اخترع الزجل هو الوزير أبو بكر بن قزمان، وكان مم اشتمل عليهم المتوكل بن المظفر.

وفى آخر هذا القرن نكب ملوك الطوائف وانقرض ملكهم على يد يوسف بن تاشفين الملقب أمير المسلمين ولم يكن على شىء من الأدب العربى؛ ولذلك كان أكثر الشعراء فى بر العدوة أيام نكبة ملوك الطوائف من الزعانفة وملْحِفى أهل الكدية، حتى إنه لما أخذ المعتمد إلى طنجة تعرّض له أولئك الصعاليك وألحفوا فى استجدائه، وكان هو أولى منهم بالكدية لولا أنه المعتمد الذى يقول فى ذلك:

لولا الحياء وعزة لَخْمِيَّةٌ   طىّ الحشا ساواهم فى المطلب

ومن مشاهيرهم الحصرى الأعمى، وكانت له عادة سيئة من قبح الكدية وإفراط الإلحاف[٣].

عصر الوزراء :

غير أن ملوك الطوائف قد تركوا له إرثاً من الأدب اتصل به بعضه بعد أن استوسق له الأمر، إذ خلفوا من الشعراء والكتاب كالوزراء بنى القبطرنة من أهل بطليوس أبى بكر وأبى محمد وأبى الحسن، وذى الوزارتين أبى بكر محمد بن رحيم الشاعر، وأخيه الوزير أبى الحسين بن رحيم، والوزراء أبى بكر الطائى، وأبى الحسن جعفر بن الحاج، وأبى محمد بن القاسم، وأبى عامر بن أرقم، وأبى

---

(١) قلت: الغيد: مفردها (الغيداءُ): التى تتمايل وتثنى فى لين ونعومة.

(٢) نفح الطيب: ٢/٤٩٣ .   (٣) المعجب: ٩٠.

جعفر بن مسعدة، وأبى محمد بن [. . .]، وأبى القاسم بن السقاط، وأبى عبدالله ابن أبى الخصال، وأبى الحسين بن سراج، وأبى القاسم بن الجد، وأبى محمد بن مالك، وعبد الله بن سماك، وعبد الحق بن عطية، وعبد الحسن بن أضحى، والكاتب أبى عبد الله اللوشى؛ [. . .] وأبى الحسن بن زنباع، وأبى محمد بن سارة، ويحيى بن تقى، وأبى الحسن غلام البكرى، وأبى القاسم المتنبى، وأبى الحسن بن [. . .] وأبى عبد الله محمد بن عائشة، وأبى عامر بن عِقال، وعبدالمعطى بن مجد، وغيرهم، وما منهم إلا عَلَم فى دولة القلم.

وهذا القرن الخامس يصح أن يلقّب بزمن الوزراء، لأنهم كثروا فيه كثرة لم تكن فيما قبله ولم تعهد فيما بعده، وإنما كانوا يستوزرون لأدبهم من الكتابة والشعر ـ وبذلك عرفوا ـ فكأن الوزراة كانت كالشعر منافسة، ثم كانوا يوزعون عليهم الخطط كالمظالم والأحكام والإنشاء وغيرها.

وربما يتهادى الوزير الواحد ملوك عدة؛ وللذهاب هؤلاء الوزراء بجيد الشعر قلّ فى زمنهم من عُرِف بالشعر وحده، لأنه لا يتميز به إلا من ميَّزته مواهبه وتخطّت به جلالة الوزارة، وقد مر بك أسماء بعضهم، أما الوزراء ممن لم نذكرهم فمنهم أحمد بن عباس وزير زهير الصقلى ملك المرية، وكانت له عناية خاصة بجمع الكتب حتى بلغت دفاتره ٤٠٠ ألف مجلد غير الدفاتر المخرومة، وأبو مروان بن سراج جاحظ الأندلس، وأبو محمد بن عبد البر، وأحمد بن عبد الملك ابن شهيد، وأبو مغيرة بن حزم، ومحمد بن عبد الله بن مسلم، وأبو المطرف بن الدباغ، وأبو حفص بن برد، وأبو عبد الله البكرى، وأبو بكر بن عبد العزيز، وأبو عبد الملك بن عبد العزيز، وأبو جعفر البتى، وأبو جعفر بن سعدون، والحاجب أبو مروان عبد الملك بن رزين، و. . . محمد بن طاهر، وأبو عامر بن سنون، وأبو بكر بن القصيرة، وأبو الحسن بن اليسع، وأبو الفضل بن حداى، وذو الوزارتين أبو عيسى بن لبون، وأبو محمد بن سفيان، وأبو محمد بن القاسم، وأبو الحسن بن الحاج، وأبو الأصبغ بن الأرقم، وابن الحضرمى، وأبو طالب بن غانم، وأبو بكر بن قزمان؛ وربما كان لكل واحد جمع من هؤلاء، كتّاب وشعراء، يتجمّل بهم موكب الوزارة، وينطق بهم لسان المجلس؛ فتأمل

عظمة هذا العصر، وتدبر مقدار ما فيه مع ذلك من الأدب وفنونه.

ونحن نستوفى هذه الكلمة بذكر من اشتهروا قبل من ذكرناهم من وزراء الأندلس، ومنهم حاجب الناصر أحمد بن عبد الملك بن عمر بن أشهب، ووزيره عبد الملك بن جهور، ثم حاجب ابنه الحكم جعفر بن محمد المصحفى؛ وكان فى زمنه وزمن أبيه من بيوت الوزراء آل أبى عبيدة وينتهى بيتهم فى الوزارة إلى زمن الداخل، وآل شهيد، وآل فطيس؛ وفى زمن المنصور بن أبى عامر: محمد بن حفص بن جابر، وأبو بكر محمد بن نهور، وأبو عبيدة حسن بن مالك صاحب كتاب ربيعة وعقيل الذى سلفت الإشارة إليه.

*****

القَرن السَادس
ومَا بعدَهَ

بعد أن انقرض ملك الطوائف واستوسق أمرها لابن تاشفين بما أظهر من النكاية فى العدو والدفاع عن المسلمين وحماية ثغورهم، بلفّ الجيوش إلى الجيوش، وصدمِ الخيل بالخيل، عُدَّ من يومئذ فى جملة الملوك وسُمِّى هو وأصحابه بالمرابطين. ولم يختلف عليه شيء من الأندلس، فانقطع إليه مِن أهل كل علمٍ فحولُه حتى ماجت بهم حضرته، ولم يجد بدًّا من أن يتبع سنن من قبله فى تجميلِ الملك بهم؛ وبذلك اجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه فى عصر من عصور الأندلس،فكان من كتّابه كاتب المعتمد على الله الوزير أبو بكر بن القصير، وكان على طريقة القدماء، من إيثار جزل[1] الألفاظ وصحيح المعانى من غير التفات إلى السجع، إلا ما جاء من ذلك عفواً، وكتب له أيضاً الوزير عبد المجيد بن عبدون، وهو من أبلغ الكتّاب قاطبة إلى غيرهما من الفحول الذين لم يجدوا لهم ركناً بالأندلس، وقد ذكرنا بعضهم، فإنه لم يشتهر بها بعد نكبة ملوك الطوائف ممن تفضل على أهل الأدب، غيرُ الوزير أبى محمد عبد الرحمن بن مالك المعافرى، وكان شاعراً بليغاً - فإنه جرى على سنن عظماء الملوك فى ذلك حتى لم يُرَ بعده مثله، وتوفى سنة ٥١٨ - وكان إبراهيم ابن الأمير يوسف المذكور قد عقد فى هذه الدرة سماءً، ولما قام بالأمر على بن يوسف بن تاشفين سنة ٤٩٣ - وكان إلى أن يعد فى الزهّاد والمتبتلين أقربَ منه إلى أن يُعَدّ فى الملوك والمتغلبين - اشتد إيثاره لأهل الفقه، فكان لا يقطع أمراً فى جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، وإذا ولَّى أحداً من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع ولا يبت حكومة فى صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء[2] فبلغوا فى أيامه ما لم يبلغوه فى الصدر الأول من فتح الأندلس، ولم يكن يقرّب منه ويحظى عنده إلا من أتقن علم الفروع، أى فروع مذهب مالك، فنفقت فى ذلك الزمان كتب المذهب ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نُسِى النظر

---

(١) قلت: جزل الألفاظ: خلاف الركيك (وهو الضعيف)، والجزيل: العاقل الأصيل الرأى كما فى القاموس.

(٢) المعجب: ص١١٠.

فىّ الكتاب والسنة، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض فى شىء من علوم الكلام، وقرر الفقهاء عن أمير المسلمين تقبيح هذا العلم وكراهة السلف له وأنه بدعة فى الدين، فى أشباه لهذه الأقوال حتى استحكم فى نفسه بغض الفلسفة وأهلها، فكان يكتب فى كل وقت إلى البلاد بالتشديد فى نبذ الخوض فى شىء من علم الكلام وتوعّدِ من وُجد عنده شىء من كتبه؛ ولما دخلت كتب الغزالى إلى المغرب أمر هذا الأمير بإحراقها، وتقدم بالوعيد الشديد، من سفك الدم واستئصال المال، إلى من وُجِد عنده شىء منها؛ واشتد الأمر فى ذلك؛ فهذه أعظم نكبات الفلسفة، وهذا هو سببها: مغالبة على الرزق وتهالك على السلطة؛ وإذا كانوا قد نسوا النظر فى كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، فلقد هان بعد ذلك أن تحرق كتب الفلسفة وأن يُمثَّل بها كل تمثيل؛ ولما دخل محمد بن تومرت إلى مراكش؛ وهو أصل دولة الموحدين، أُحضر بين يدى هذا الأمير وجمع له الفقهاء للمناظرة، فلم يكن فيهم من يعرف ما يقول، إلا رجلاً أندلسياً اسمه مالك بن وهيب، وكان متحققاً بأجزاء الفلسفة؛ وقد شارك فى جميع العلوم، غير أنه لم يكن يظهر إلا ما ينفقُ فى ذلك الزمان.

وقد كان من وراء ذلك وتشعّب هذه الفروع واستبحار هذا العلم أن الأمير يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن المتوفى سنة ٥٩٥ من أمراء الموحدين - لما نظر فى هذه الآراء المتشعبة التى أُحدثت فى دين الله ووجد فى المسألة الواحدة أربعة أقوال وأكثر لا يُعرف فى أيها يكون الحق - حَمَل الناس على الظاهر من القرآن والحديث وأراد محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، فأمر بإحراق كتبه بعد أن يجرّد ما فيها من الحديث والقرآن؛ حتى لقد كان يؤتى منها بالأحمال فتوضع وتطلق فيها النار، وتقدّم كذلك إلى الناس بترك الاشتغال فى علم الرأى والخوض فى شىء منه، وتَوَعَّد على ذلك بالعقوبة الشديدة؛ وأمر مَن عنده من المحدِّثين باستخراج مجموع من مصنفات الحديث العشرة، كالصحيحين والترمذى والموطأ وغيرها، فكان يمليه بنفسه على الناس ويأخذهم بحفظه، وجعل لمن حفظه الجعلَ السّنِىّ من الكِساء والمال؛ فحفظه الخواص والعوام[1] وكان ذلك

(١) المعجب : ص١٨٤ .

فى سنة ٥٨٤.

غير أن الأمير على بن يوسف لم يكن منصرفاً عن الأدب، إذ لا عداوة بينه وبين الفقه، فكان يستدعى أعيان الكتاب من جزيرة الأندلس، وكان عنده من مشاهيرهم أبو القاسم المعروف بالأحدب، وأبو بكر محمد المعروف بابن القبطرنة، وأبو عبد الله محمد بن أبى الخصال وكان صاحب المكانة لديه، لمشاركته فى علوم الفقه، وأخوه أبو مروان، وعبد المجيد بن عبدون وغيرهم.

وكذلك كان أخوه إبراهيم بن يوسف بن تاشفين قد عقد للأدب فى ذلك الجو سماءً أدار فلكها واستوى على عرشها فكان ملكها، وهو الذى ألف له الفتح بن خاقان كتابه الشهير الموسوم بقلائد العقيان، وكان يتودد فى أوائل القرن السادس من خلفتهم ملوكُ الطوائف ومن تركهم أبوه من العلماء والشعراء والكتاب، وقد ذُكر كثير منهم.

ولم يزل أمر الأدب يتردد بين الأندلس وبر العدوة، حتى أعاد أمراء الموحدين مجده وعزّه، وكان أوَّلهم عبد المؤمن الذى ولى سنة ٥٣٤؛ وكان من أشهر شعراء الأندلس فى هذا الزمن: ابن حمديس، وابن الزقاق، وابن خفاجة، وابن بقى، والفيلسوف أبو بكر بن الصائغ، وأبو الحسن جعفر بن الحاج الميورقى الشاعر الشهير، وابن الصفار القرطبى، وغيرهم.

الأدب ودولة الموحدين:

لما تفرّق أهل الأندلس بعد الفتن التى كانت فى أواخر القرن الخامس، كان منهم الكتاب الوزراء والشعراء الأدباء، فكان لا يُستعمل فى بر العدوة بلدىّ ما وُجِد أندلسى[1]؛ ومن أجل ذلك كان الأمراء يبعثون فى طلبهم ويرغبون فيهم أشد الرغبة، إن لم يكن إحياءً لملك الأدب، فزينة لأدب الملك، وقد مر شىء من ذلك فى دولة المرابطين، ولما ولى عبد المؤمن - من الموحدين - جرى على هذه السنة، فبعث يستدعى أهل العلم من البلاد إلى السكون عنده والجوار بحضرته؛ وأجرى عليهم الأرزاق الواسعة، وأظهر التنويه بهم والإعظام لهم إلا أنه لم يكن

---

(١) نفح الطيب: ٢/ ١٢٤.

منْ شعرائه الخواصّ به من تلقى له أزمة القول، حتى إنه لما تغير على وزيره الكاتب البليغ أبى جعفر بن عطية، امتحن من عنده من الشعراء بهجوه، فلما أسمعوه ما قالوا أعرض عنهم وقال: ذهب ابن عطية وذهب الأدب معه! [(١)].

ولما خرج بجموعه يقصد الأندلس، وكانت قد اختلّت أحوالها، نزل مدينة سبتة، فعبر البحر ونزل الجبل المعروف بجبل طارق، وسمّاه هو جبلَ الفتح - وفد عليه فى هذا الموضع وجوه الأندلس للبيعة، فكان له هناك يوم عظيم، استدعى فيه الشعراء ابتداءً ولم يكن يستدعيهم قبل ذلك؛ إنما كانوا يستأذنون فيؤذَن لهم، وعلى على بابه منهم طائفة أكثرهم مجيدون[(٢)] فأنشده أبو عبد الله محمد بن حبوس من مدينة فاس، وهو الذى كان فى دولة لمتونة مقدَّماً فى الشعراء، والطليقُ المروانى؛ وابن سيد اللِّص؛ وهو نحوى كان يُغير على أشعار الناس فنُبز بهذا اللقب[(٣)]، والرصافىُّ، وكان يومئذ حدثاً، وغيرهم؛ وقد ولى عبد المؤمن بعض أولاده على جهات الأندلس، فولى غرناطة وأعمالها ابنه عثمان؛ ويكنى أبا سعيد، وكان محباً للآداب مؤثراً لأهلها، يهتز للشعر ويثيب عليه، فاجتمع له من وجوه الشعراء وأعيان الكتّاب عصابة كانت البقية الباقية من ضوء ذلك النهار؛ ثم صارت الدولة إلى يوسف بن عبد المؤمن فى سنة ٥٥٨ وكان فى حياة أبيه قد ولى أشبيلية وأعمالها، نزل منها محل المعتمد ووقف على آثار دولته، فاختلط هناك بعلمائها، كالأستاذ اللغوى ابن ملكون وغيره، وجعل يأخذ عنهم، وصرف عنايته إلى كلام العرب وحفْظ أيامهم ومآثرهم وأخبارهم فى الجاهلية والإسلام، حتى صار أسرعَ الناس نفوذَ خاطر فى غوامض النحو ومسائل العربية، مع مشاركة فى علم الأدب واتساع فى حفظ اللغة، ثم طمح به شرفُ نفسه وعلوّ همته إلى تعلم الفلسفة؛ فجمع كثيراً من أجزائها، وبدأ من ذلك بعلم الطب، ثم تخطَّاه إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة، وأمر بجمع كتبها فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر، وما كان ينتهى إليه خبر كتاب منها عند أحد إلا أخذه وعوّض عليه ما هو خير له؛ ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب،

---

(١) نفح الطيب :٣/١٠١ .   (٢) المعجب: ص ١٣٧ .

(٣) بغية الوعاة: ص ١٥٠ .

ويبحث عن العلماء وخاصة أهل العلوم النظرية، إلى أن صارت حاضرته بذلك أشبه بحاضرة خلافة علمية؛ وكان ممن صحبه من فلاسفة الإسلام، أبو بكر محمد بن طفيل، تليمذ أبى بكر ابن الصائغ، وقد كان أمير المؤمنين أبو يعقوب هذا شديد الشغف به والحب له حتى كان يقيم عنده فى القصر أياماً ليلاً ونهاراً لا يظهر، وهو الذى تولى جلب العلماء إليه من جميع الأقطار، ونبه على أقدارهم، ولولاه ما كان ابن رشد أعظم فلاسفة الأندلس شيئاً مذكوراً؛ إذ هو الذى نوّه به حتى عظم قدره، وتقدّم إليه فى تلخيص كتب أرسطوطاليس وتقريب أغراضها.
وكان من كتاب أبى يعقوب أبو عبد الله محمد بن عياش بن عبد الملك، وهو الذى جرى على طريقة خاصة فى الإنشاء توافق طريقة هؤلاء الأمراء وتصيب ما فى أنفسهم، ثم جرى الكتّاب من أهل ذلك المصر بعده على أسلوبه وسلكوا مسلكه، لما رأوا من استحسانهم لتلك الطريقة[1] وكان أشهرَ شعرائه وشاعر المغرب فى وقته أبو بكر بن مجير الأندلسى المتوفى سنة ٥٨٧؛ ومن شعراءِ زمنه وزمن أبيه الرصافىّ، والكندى، وأبو جعفر بن سعيد، وابن الصابونى شاعر أشبيلية ووشّاحها، وابن إدريس الرندى.

وتوفى أبو يعقوب سنة ٥٨٠ فقام بعده يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن، وكان قد وزر لأبيه فبلغ غاية بعيدة من مطالعة الأمور وتقدير الرجال، فكأنما استوفى حظه من إكرام الفلسفة ووفّاها قسطها فى ذلك الزمن، لأنه ما كاد يتصل به الأمر حتى أراد أن يرجعها بدوية ساذجة يجرى فيها على سنن الخلفاء الراشدين، فكان يتولى الإمامة بنفسة فى الصلوات الخمس ثم كان يقعد للناس عامة لا يحجب عنه أحد، حتى اختصم إليه رجلان فى نصف درهم![2]، وقد سلف ما كان من نظره فى كتب الرأى وتقدمه بإحراقها، وحكوا عنه أنه لما أزمع الخروج إلى بعض غزواته سنة ٥٩٢ كتب إلى جميع البلاد بالبحث عن الصالحين والمنتمين إلى الخير وحملهم إليه، فحصل على جماعة كبيرة منهم كان يجعلهم كلما سار بين يديه، فإذا نظر إليهم قال لمن عنده: هؤلاء الجند لا هؤلاء! مشيراً إلى العسكر؛ ولعله يحكى فى ذلك قتيبة بن مسلم الفاتح الشهير، فإنه حين لقى

(١) المعجب: ص١٧٤.
(٢) المعجب: ص١٨٩.

الترك وكان فى جيشه أبو عبد الله محمد بن واسع، جعل يكثر السؤال عنه، فأخبر أنه فى ناحية من الجيش متكئاً على سية قوسه رافعاً إصبعه إلى السماء ينضنض بها، فقال قتيبة: لتَلك الإصبع... أحب إلىَّ من عشرة آلاف سيف.

نكبة الفيلسوف ابن رشد:

وفى أيام يعقوب هذا نالت أبا الوليد بن رشد فيلسوف الأندلس المحنة الشديدة التى أظلمت أسبابها على الأقلام ظلمة المداد، وأقام لها الكتّاب من كلامهم مناحة وألبسوها من صحفهم ثياب الحداد؛ وقد تكلم عنها الكتبة من العرب، كالذهبى والأنصارى وابن أبى أصبيعة وعبد الواحد بن على التميمى صاحب كتاب المعجب، وكان يومئذ حياً، ثم تناولها كذلك المؤرخون من الإفرنج وبسطوا فيها العبارة، كالفيلسوف رينان وغيره، وهم إنما حاروا فى أسبابها، لأن ابن رشد كان قاضى القضاة، وكان مقرباً عند يعقوب وأبيه حتى إن يعقوب جاوز به مجلس أخصائه وأدناه فوق ما يؤمل، ولكن أكثر أولئك لم يرجعوا فى سبب هذه المحنة إلى سيرة يعقوب هذا، لأنها لا تخرج عن أن تكون خلقاً من أخلاقه أو نزوة لبعض هذه الأخلاق، وإنما أعمال المرء بخيرها وشرها ميزان، وسيرته موضع اللسان منه، فهى تنطق بصواب التمييل بين الكفتين وتدل على حقيقة الترجيح، وقد أسلفنا من أمر هذه السيرة ما يتعين معه الحكم بأن الأمير يعقوب لا يبغض الفلسفة مستقيمة فى كتبها، ولكنه يبغضها معوجّة فى الألسنة، إذ تزيغ بها القلوب الخفيفة، وتضلّ العقول الطائشة؛ فلما نتأ رأس الفتنة، وأصبح الكلام على أن يشيع فى العامة ويتقلب على الألسن ويختلط بالأهواء ووجوه التأويل، لم يكن بدٌّ من أن يحسم الأمير مادة الفتنة ويتقى الله فى عامته، وهو الرجل الذى يحكمهم بالقلب المطمئن ويحوطهم بالنظرات المحككة، فلا يزال يتحرى العدل بحسب طاقته وما يقتضيه إقليمه والأمة التى هو فيها، ولذلك نستبعد نحن أن يكون سبب هذه المحنة غضباً من المنصور لمن يناوئ الفيلسوف، أو موجدة عليه لأنه ذكر فى شرح كتاب الحيوان لأرسطاطاليس أنه رأى الزرافة عند ملك البربر - يعنى المنصور - فغفل عما يتعاطاه خَدَمَة الملوك ومتحيلو الكتاب من الإطراء والتقريظ، ولا أن ابن رشد كان يؤثر أبا يحيى على أخيه يعقوب ولا ما أشبه ذلك

مما لا يلتئم مع سيرة المنصور بتّةً؛ إذ هو لا يخرج من جلده ويترك فضلات روحه ويخلق رجلاً جديداً يحب التمليق والمداهنة ويؤثر الكبرياء ويفسح من صدره للغيبة والنميمة من أجل ابن رشد ولكى يشدّ عليه هذه الشدة؛ ولولا ذلك ما جمع فقهاء قرطبة وأخذهم بأن ينظروا فى كتب الفيلسوف فإما التحريم وإما التحليل.

وقد كان الأمير أتقى لله من [أن يهين شيبة مسلم] ويلعن رجلاً يقول ربى الله، أو يغمض فى رأى من يشير بذلك؛ ولكنه أراد أن يبرأ من هذه التبعة، ويتحلل من عهدة ما عسى أن يكون خطأ، فجمع الفقهاء لتكون كلمتهم الحكم على العامّة بالسكوت، فإنهم إذا خاضوا فى ذلك وتُرك الأمر على ما هو، فشت لهم فاشيةٌ من الضلال ووَجَدَ الناسُ السبيلَ إلى خذلان هذا الأمير فى غزواته، وهو الذى كان يذكر البلاد المصرية وما فيها من المناكر والبدع ويقول: نحن إن شاء الله مطهروها! ولم يزل هذا عزمه إلى أن مات (١).

هذا ما نراه من سبب المحنة، وهو الحق لا ريب فيه، أما تفصيلها فهو قار فى موضعه من كتب من ذكرناهم فى صدر هذا الفصل فلا يفوت من يلتمسه؛ وقد أبعد الفيلسوف بعد ذلك إلى [. . .] بلدة قريبة من قرطبة يسكنها اليهود، وأبعد من يقول بقوله أو يتكلم فى علوم الفلسفة، ومنهم القاضى أبو عبد الله بن إبراهيم الأصولى الذى يقال إنه خرّج كلمة (ملك البربر) ونبّه على أنها محرفة عن (ملك البرين)، وأبو جعفر الذهبى، ومحمد بن إبراهيم قاضى بجاية، وأبو الربيع الكفيف، وأبو العباس الشاعر؛ ثم كُتبت الكتب عن المنصور إلى البلاد بالتقدم إلى الناس فى ترك هذه العلوم جملة واحدة، وبإحراق كتب الفلسفة كلها إلا ما كان من الطب والحساب وما يُتَوَصل به من علم النجوم إلى معرفة أوقات الليل والنهار وأخذ سمت القبلة. فأشبع الناسُ من كتب الفلسفة هذه النارَ التى بقيت فى الأندلس إلى زمن ديوان التفتيش تقول: هل من مزيد؟ ولكن المنصور لما رجع إلى مراكش نزع عن ذلك كله وجنح إلى تعلُّم الفلسفة، وأرسل يستدعى أبا الوليد من الأندلس إلى مراكش للإحسان إليه والعفو عنه، فحضر ولكنه مرض بها مرضه

---

(١) المعجب: ص ١٨٨.

الذى مات فيه سنة ٥٩٤، وتوفى بعده يعقوب صدرَ سنة ٥٩٥.

وكان فى زمنه من أمراء الكتاب والشعر: أبو عبد الله بن وزير الشلبى المشهور من أمراء كتَّاب أشبيلية، وشعره يشبه شعر أبى فراس الحمدانى، وكان أحد فرسان الأندلس، وابنه أبو محمد غير مقصر عنه فروسيةً وأدباً وشعراً[١]، وقد كثر الشعر فى زمنه وجَمَّ أهله ولكنه شعر اتِّباع لا شعر ابتداع؛ إذ لم ينشأ فى الأندلس بعد القرن الخامس من يعدّ فى أوائل شعرائها؛ ومن كثرة الشعر يومئذ أن المنصور لما قفل من غزوة الأراكة الشهيرة سنة ٥٩١ وَرَدَ عليه الشعراء من كل قطر يهنئونه فلم يمكن لكثرتهم أن ينشد كل إنسان قصيدته، بل كان يختص منها بالإنشاد البيتين والثلاثة المختارة، فدخل أحد الشعراء فأنشده:

ما أنت فى أمراء الناس كلهم إلا كصاحب هذا الدين فى الرسل

أحييتَ بالسيف دينَ الهاشمى كما أحياه جدّك عبد المؤمن بن على

فأمر له بألفى دينار ولم يصل أحداً غيره، لكثرة الشعراء، وأخذاً بالمثل: «منعُ الجميع إرضاءٌ للجميع» وقد انتهت رقاع القصائد إلى أن حالت بينه وبين من كان أمامه[٢] وهذا وحده ينهض دليلاً على أن الشعر يومئذ كان متجراً حقيقياً لا يُتَأدَّبُ به، فلا يخرج من روح الشاعر إلى قلبه حتى يبقى أدباً، ولكنه يخرج من لسانه إلى يده فينقلب مادة. وقد كان ذلك قبل زمن عبد المؤمن، لأنه لما مدحه الحسيب أبو القاسم بن سعدة الأوسىّ، وكان جده ملك وادى الحجارة، كتب اسمه وزيرُ عبد المؤمن فى جملة الشعراء، فلما وقف الأمير على ذلك ضرب على اسمه وقال: إنما يُكتَبُ اسمُ هذا فى جملة الحساب (أصحاب الحسب) لا تدنسوه بهذه النسبة؛ فلسنا ممن يتغاضى على غمط حسبه[٣] إلا أن ذلك لم يمنع أن يكون بينهم نفر قليلون يقومون على الأدب.

وممن ختم بهم القرن السادس من أولئك: محمد بن سفر الشاعر الكبير، وأبو بحر صفوان بن إدريس المتوفى سنة ٥٩٨، وأبو جعفر الحميرى الحافظ أديب الأندلس المتوفى سنة ٦١٠، وغيرهم وإن كانوا قليلين.

---

(١) نفح الطيب: ٢/ ٥٨٢. (٢) نفح الطيب: ٢/ ٤٣٠. (٣) نفح الطيب: ٢/ ٢٥٣.

بعد القرن السادس :

ابتدأت الفتن بعد هذا القرن تتقلب حتى ذل الأندلسيون سنة ٧٤١ حين اتحد ملوك الأسبانيول وملك البرتغال على العرب فهزموهم، ثم عادوا ثانية مع ملوك إيطاليا واستولوا على الجزيرة الخضراء سنة ٧٤٣ ولم يبق فى حوره الأندلسيين إلا غرناطة؛ وكان بعد ذلك الزمنُ الذى انتهى بجلاء الأندلسيين فى أوائل القرن العاشر؛ وفى كل هذه المدة كان ينبغ الشعراء والكتّاب وأهل العلوم، إلا أن المشاهير منهم كانوا يعدون بالنسبة إلى ضعف الزمن وسفاهة التصرف فى إرث تلك الحضارة القديمة ـ على قاعدة المثل السائر: واحد بالمائة، ورجُل يفى بالفئة؛ وكانوا مع ذلك فى الأغلب إنما يقلدون المعاصرين من أدباء المشرق، كالصفدى وغيره، فيتبعونهم فى الصناعات اللفظية ونحوها، وكان لأكثرهم رحلة إلى هؤلاء، يجتمعون بهم ويأخذون عنهم، كما فعل ابن جابر صاحب بديعية العميان، ورفيقه الألبيرى؛ وابن سعيد المغربى، وغيرهم، خصوصاً وقد كانت دولة الشعر قائمة يومئذ ـ فى القرن السابع ـ بحضرة الناصر ملك الشام الذى ألبسها من عزه تاجاً، وأحلّها من سمائه أبراجاً.

وممن نبغ فى القرن السابع أبو جعفر أحمد بن طلحة الوزير الكاتب الذى كتب عن ولاة من بنى عبد المؤمن، ثم استكتبه السلطان بن هود وقتل سنة ٦٣١ وهو مبدع فى نثره وشعره معاً، وكان يرى نفسه فوق أبى تمام والبحترى والمتنبى؛ لأن أكثر مدارسة الشعر يومئذ كانت منصرفة إلى دواوين هؤلاء الثلاثة كما هى إلى اليوم، وكما تكون بعد اليوم إلى ما شاء الله؛ وابن سهل الإسرائيلى الشاعر الشهير المتوفى سنة ٦٤٩، وأبو المطرف بن عميرة الإمام الكاتب المتوفى سنة ٦٥٨، وابن مرج الكحل الشاعر المتوفى سنة ٦٣٤.

وكان من نابغى القرن الثامن ابن الجياب المتوفى ٧٤٩. وأبو يحيى بن هذيل المتوفى سنة ٧٥٣ ـ وسيأتى ذكره فى فلاسفة الشعراء، وأبو القاسم بن جزى المتوفى سنة ٧٥٠ وكلهم من أشياخ لسان الدين بن الخطيب وزير بنى الأحمر، وهو أشهر أدباء هذا القرن شعراً وكتابة وتفنناً فى العلوم، وقد وضع فى شعراء هذا القرن كتاباً سماه الكتبة الكامنة فى شعراء المائة الثامنة، إلا أنه على ما أُرجّح

عدّ فيه طبقات العلماء، إذ كان لا يخلو أحدهم من أن يكون على شيء من الأدب يحمله على شيء من الشعر، وكذلك فعل فى الإحاطة، ثم كان شاعرُ ما بقى من الأندلس بعد لسان الدين، هو العربى العقيلى الشاعر الوشاح، واشتهر بعده أيضاً تلميذه ابن زمرك وزير الغنى بالله.

أما القرن التاسع وهو الذى مرّ على أطلال الأندلس، فكان فى نصفه الأول الوزير الكاتب القاضى أبو يحيى بن عاصم الذى يقول عنه الأندلسيون إنه ابن الخطيب الثانى، وكان فى نصفه الأخير قاضى الجماعة بن الأزرق الشاعر المنشئ الفقيه المتوفى سنة ٨٩٥، وصارت الأندلس بعد ذلك أرضاً صماء لا ترجع الصدى، واستعجم تاريخها فكأنما بدأ غريباً وعاد كما بدأ.

*****

الشعر الأندلسي والتلحين

لقد يخطئ من يزعم أن شعر الأندلسيين يغيب فى سواد غيره من شعر الأقاليم الأخرى كالعراق والشام والحجاز، بحيث يشتبه النسيج وتلتحم الديباجة، وذلك زعم من لا يعرف الشعر إلا بأوزانه ولا يميز غير ظاهره؛ ولكن للشعور روحاً كروح الإنسان: تستوى مع الجنس كله فى جملة الأخلاق وتختلف فى مفرداتها، حتى لقد يجد اللبيب الحاذق من التفاوت بين أنواع الأشعار إذا هو استقرأها وتقصّص تواريخ أصحابها ما يصح أن يخرج منه علم يسمى علم الفراسة الشعرية.

ومن هذا القبيل يمتاز شعر فحول الأندلسى بتجسيم الخيال النحيف وإحاطته بالمعانى المبتكرة التى توحى بها الحضارة، والتصرف فى أرقّ فنون القول واختيار الألفاظ التى تكون مادّة لتصوير الطبيعة وإبداعها فى جُمل وعبارات تخرج بطبيعتها كأنها التوقيع الموسيقى، بل هى تحمل على التلحين بما فيها من الرقة والرنين، ولا يشاركهم فى ذلك إلا من ينزع هذا المنزع ويتكلف ذلك الأسلوب؛ لأن جزالة اللفظ فى شعرهم إنما هى روعةُ موقِعه وحلاوة ارتباطه بسائر أجزاء الجملة؛ وتلك فلسفة الجزالة، ومن أجل ذلك أحكموا التشبيه، وبرعوا فى الوصف، لأنهما عنصران لازمان فى تركيب هذه الفلسفة الروحية التى هى الشعر الطبيعى.

وقد يشاركهم فى كثير من ذلك شعراء الشام، ولكن رقة هؤلاء عربية مصفّاة؛ ولذلك امتازوا على عرب الحجاز والعراق؛ فهم لا يهولون بالألفاظ المقعقعة؛ ولا يغالون فى فخامة التركيب؛ ولكن لا يستقبلك فى شعرهم ما يستقبلك فى شعر الأندلسيين من الشعور الروحى الذى لا سبيل إلى تصويره بالألفاظ؛ والذى تتبين معه أن الفرق بين الخيالين كأنه الفرق بين البلادين فى التبعية والاستقلال. وليس يدل ما قدمناه على أن شعر فحول الأندلسيين ممتاز على إطلاقه وأن غيره لا يمتاز عليه؛ بل الأمر فى ذلك كالجمال: كلّ أنواعه حسن رائع؛ ولكن النحافة الليِّنة منه تستدعى مع الإعجاب رقةً هى بعينها التى يجدها

من يتدبر ذلك الشعر.

وقد كان التلحين ضرورياً عند شعراء الأندلس؛ وما اخترعوا الموشحات إلا لأن أوزانها أحفل به من أوزان الشعر؛ ولذلك لا يقع التوشيح موقعه من السمع إلا إذا خرج ألحاناً؛ وقد كان منهم من ينظم ويغنى ويلحّن؛ وأكثر ما يكون ذلك فى فلاسفتهم؛ كأبى الصلت أمية بن عبد العزيز الأشبيلى المتوفى سنة ٥٢٣، وكانوا يكنونه بالأديب الحكيم، وهو الذى لحن الأغانى الأفريقية(١)، وكالفيلسوف أبى بكر بن باجة الغرناطى؛ وله عندهم الألحان المطربة التى عليها الاعتماد، وهو صاحب كتاب الموسيقى الذى يعدونه الكفاية من هذا العلم، وأعجب شىء فى ذلك أن لأبى عبد الله بن الحداد الذى مر ذكره فى شعراء المعتصم بن صمادح، مؤلَّفاً فى العروض مزج فيه بين الموسيقى وآراء الخليل، وقد أشرنا إلى ذلك فى الكلام على التوشيح(٢) فهذه كانت عنايتهم بالألحان، وهى التى جعلت شعرهم كأنه نفوس تقطر أو تسيل.

*****

(١) نفح الطيب: ١/٣٧٢.

(٢) نفح الطيب: ٢/٢٩٣.

الشعراء الفلاسفة

ولم ينشأ من الفلاسفة شعراء مجيدون قدر من نشأ منهم بالأندلس وحدها، ولم يكن للفلسفة تأثير على شعرهم إلا من جهة معانيه الشعرية، فإنها صارت من سموّ الخيال وقوة التصور وبراعة الابتكار بحيث تدل على عقل صاحبها دلالة المطابقة، وبذلك زادوا في محاسن الشعر، ولكن غيرهم يخلط بين معاني الفلسفة الفنية وبين معاني الشعر، فيجيء به فلسفة ركيكة ساقطة، أو يجعل فلسفته التزامَ نوع واحد من مذاهب الشعر، كالحكمة مثلاً، وبذلك يبرد شعره ويثقل، ولا تكاد تجد في غير الأندلسيين من يتحقق بأجزاء الفلسفة فيكون فيلسوفاً، ويبرز في الشعر فيكون شاعراً، ويجمع في شعره الجمال الروحي في المعنيين فيكون شاعراً وفيلسوفاً معاً، ومن هؤلاء يحيى الغزال، وأبو الأفضل بن شرف ـ وكان عند المعتصم وابنه ـ وابن باجة، ومالك بن وهب، وكان عند يوسف بن تاشفين، وأبو الحسن الأنصاري الجياني المتوفى سنة ٥٩٣ المعدود من مفاخر الأندلسيين، ويلقبونه بشاعر الحكماء وحكيم الشعراء، وله كتاب شذور الذهب، منظوم في الكيمياء، وقيل في بلاغته التي خضعت لها مادة الفن: إن لم يعلمْك صناعة الذهب علَّمك الأدب[1] وأبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأشبيلي المتوفى سنة ٥٢٣ وجّهه صاحب المهدية إلى ملك مصر فحبس بها عشرين سنة في خزانة الكتب، فخرج إماماً في العلوم وأتقن علوم الفلسفة والطيب والتلحين وقد مر آنفاً؛ وأبو الحكم العربي المتبحر في الفلسفة والأدب وهو الشاعرالهزلي سنة ٥٤٩، وأبو بكر بن زهير المتوفى سنة ٥٩٦ صاحب الموشحات التي امتاز بها، وأبو زكريا يحيى بن هذيل المتوفى سنة ٧٥٣، وكان أعجوبة في الاطلاع على علوم الأوائل، وأبو الحسين علي بن الحمارة الغرناطي، وقد برع خاصة في التلحين ويقولون فيه إنه آخر فلاسفة الأندلس[2].

ولكن واحد من هؤلاء وأمثالهم النظم المُرقص المُطْرِب الذي يقلب النفس

(١) نفح الطيب : ٢/ ٣٤٢.
(٢) نفح الطيب: ٢/ ٤١٤.

علَى جانبَى الطرب من الفلسفة والشعر، ولو اتسع لنا المقام لجئنا بالكثير منه، ولكن الاختيار ليس من شرطنا فى هذا الكتاب، وقد اختار الأندلسيون أنفسهم من شعر شعرائهم كتباً ممتعة، منها كتاب الحدائق لأبى عمر أحمد بن فرج، عارض به كتاب الزهرة لأبى بكر بن داود، إلا أن أبا بكر إنما أدخل مائة بابٍ فى كل باب مائةُ بيت، وأبو عمر أورد مائتى باب فى كل باب مائة بيت ليس منها باب تكرَّر اسمُه لأبى بكر، ولم يورِد فيه لغير أندلسى شيئاً، وأحسنَ الاختيار ما شاء، وأجاد فبلغ الغاية وأتى الكتابُ فرداً فى معناه، وهذه الأبواب جميعها إنما هى فى الرقائق وأنواع الوصف، كما يدل على ذلك كتاب الزهرة الموجود قسم منه فى المكتبة الخديوية بمصر.

ولأبى الحسن على بن محمد الكتاب من أهل القرن الخامس كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، ولم تَسْمُ همة أحد إلى جمع مثله من شعر قومٍ بعينهم وإنما يجمعون من كل شعر وقع إليهم، كما فعل أبو سعيد نصر بن يعقوب فى كتاب روائع التوجيهات فى بدائع التشبيهات[1] فقد ضمنه ما اتفق من ذلك لشعراء الشام والعراق والرى وأصبهان وغيرها.

وقد جاء كتاب الذخيرة لابن بَسَّام كالذيل على كتاب الحدائق لابن فرج، وهى موجودة؛ وفى عصرها صنف الفتح بن خاقان كتاب القلائد، ذكر فيه المعاصرين من الوزراء والكتاب والشعراء، ثم ألَّف المطمح، وهو نسختان: كبير وصغير، وهذا الأخير هو المطبوع فى الآستانة ومصر، وقلما تنبه قارئوه إلى ذلك فلا يزالون يرمونه بالتقصير عن القلائد. ولم يلتزم الفتح فى المطمح ما التزم فى القلائد؛ بل أورد فيه مشاهير الأندلس من كل طبقة فى كل عصر؛ ثم جاء أبو عمر بن الإمام من أهل المائة السادسة، فوضع كتابه سمط الجمان وسقط المرجان، ذكر فيه من أخلت القلائد والذخيرة بتوفية حقه من الفضلاء، واستدرك من أدركه بعصره فى بقية المائة السادسة، ثم ذيل عليه أبو بحر بن صفوان البرسى بكتاب زاد المسافر، ذكر فيه جماعة ممن أدرك المائة السابعة؛ ولابن هانئ اللخمى المتوفى سنة ٧٣٣ كتاب الغرة الطالعة فى شعراء المائة السابعة، وقد مرَّ بنا ذكر كتاب ابن

(١) يتيمة الدهر : ٣/ ١٢٣.

خنيس، وكتاب شعراء ألبيرة الذى ألَّف للحكم المستنصر، وكتاب الكتيبة الكامنة فى أهل المائة الثامنة للسان الدين بن الخطيب؛ وقد رأينا فى طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى فى ترجمة ابن خنيس القرطبى المتوفى سنة ٣٤٣، أنه ألَّف كتاباً فى شعراء الأندلس ـ إلى عهده ـ بلغ فيه الغاية [١]؛ هذا إلى كتب أخرى لم تقيد بالتراجم ولا بالاختيار، وإنما استوعبت فنوناً كثيرة مما يحاضر به من الأدب والتاريخ ككتاب المسهِب[٢] فى فضائل المغرب، ألَّفه ستة أشخاص فى ١١٥ سنة، آخرها سنة ٦٤٥، وكتاب فلك الأدب لابن سعيد، من شعراء القرن السابع؛ وكان رحالة إلى المشرق، وهو صاحب كتاب عنوان المرقصات المطبوع فى مصر؛ وقد ألَّف يحيى الخدج المرسى، وقد أدرك المائة السابعة، كتاب الأغانى الأندلسية، على منزع كتاب أغانى أبى الفرج الأصبهانى؛ فلابد أن يكون قد ألمَّ فيه بتراجم طائفة كبيرة من مشهورى أدبائهم؛ ولمحمد بن عاصم النحوى، من علماء القرن الرابع، كتاب فى طبقات الكتاب بالأندلس. ولو بقيت هذه الكتب جميعها لأمكن استخراج تاريخ واسع للأدب الأندلسى يشرق على الدنيا بذلك النور الذى أسدلت عليه حجب الغيب وترك مكانه فى التاريخ فراغاً مظلماً.

والأندلسيون يختارون من شعرائهم من يقابلون بهم طبقة بشار وحبيب والمتنبى، أى الطبقة العالية من شعر الشام والعراق، ويعدون من هؤلاء الحاجب جعفر بن عثمان المصحفى، وأحمد بن عبد الملك بن مروان، وابن دراج القسطلى، وأغلب بن شعيب، ومحمد بن شخيص، وأحمد بن فرج، وعبد الملك ابن سعيد المرادى[٣] فهذه هى الطبقة الثانية عندهم، والطبقة الأولى يقابلون بها جريراً والفرزدق والأخطل ومَن معهم، ويعدّون منها أبا الأجرب جعونة بن الصمة، ويحيى الغزال وغيرهما؛ والطبقة الثالثة يقابلون بها شائر المولدين ممن لم يبلغ مبلغ أولئك فى الاشتهار وبُعد الصيت، وقد ذكرنا أسماء الكثيرين من فحولهم.

---

(١) طبقات اللغويين والنحاة : ص٦٧ .

(٢) قالوا فى صحة هذا الضبط إنه خاص بحالة الإكثار فى صواب، وأما المسهب (بالفتح) على ما يقتضيه نصهم فهو على المكثر إطلاقه فى لغو أو صواب.

(٣) نفح الطيب: ٢/ ١٣٥.

أدَيبات الأندلس

سبقت لنا كلمات خفيفة عن الأدب النسائى فى الأندلس، وعدّدنا أسماء بعض جوارى عبد الرحمن الأوسط. وسنعدّ الآن المشهورات من سائر أولئك الأديبات، فأولاهن وأوْلاهن بالتقديم، لبْنَى كاتبة الخليفة الحكم المستنصر بالله - أى ناسخة - كانت تكتب الخط الجيد، نحوية شاعرة عروضية بصيرة بالحساب مشاركة فى العلم لم يكن فى مصرهم أنبل منها، وتوفيت سنة ٣٧٤، وقد عدها السيوطى فى طبقات اللغويين والنحاة، وكانت تعاصرها حسانة التميمية بنت أبى الحسين الشاعر، والشاعرة الغسانية، وحفصة بنت حمدون، واشتهرت بعدهن عائشة القرطبية المتوفاة سنة ٤٠٠، لم يكن فى زمانها من حرائر الأندلس من يعدلها علماً وفهماً وأدباً وشعراً وفصاحة، تمدح ملوك الأندلس وتخاطبهم بما يعرض لها من حاجة، ثم اشتهرت فى آخر القرن الخامس مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى الشاعرة المشهورة، وهى التى كانت تعلم النساء الأدب، وقد كثر... الأديبات فى هذه المائة فكان فيها أم العلاء بنت يوسف الحجارية، والعروضية مولاة أبى المطرف بن غلبون اللغوى، وقد أخذت عن مولاها النحو واللغة وفاقته فى ذلك وبرعت فى العروض، وكانت تحفظ الكامل للمبرد والنوادر للقالى وشرحهما [1] ويؤخذ عنها الأدب، وتوفيت سنة ٤٥٠، وولادة الأديبة الشهيرة المتوفاة سنة ٤٨٤، ومهجة القرطبية صاحبتها وتلميذتها، ونزهون الغرناطية البارعة، وحمدونة بنت زياد المؤدب التى يلقبونها بخنساء المغرب لقوة شعرها وسمو إبداعها، ولها شعر مطرب [2]. والعبادية والدة المعتمد، واعتماد حظيته، وبثينة بنته، وأم الكرام بنت المعتصم بن صمادح، وغاية المنى جاريته، وغيرهن؛ ثم اشتهر فى أوائل القرن السادس الأديبة الشلبية، وأسماء العامرية، وحفصة الركونية وهى أديبة الأندلس فى هذه المائة.

وانقطاع النساء عن آداب اللغة بعد القرن السادس على ما نرجح يكفى وحده دليلاً على أنهن إنما يشتهرن بذلك ويظهرن به حيث يكون الزمن ترفاً ونعمة، لأنهن بعض الترف والنعمة، فمتى خشنت الأيام واضطرب حبل الفتن كان الأدب أول ما ينصرف عن تلك الخدور، كما أن أول ما يجف من أنواع الشجر الزهر!

---

(١) نفح الطيب : ٢/ ٤٣٠ .
(٢) نفح الطيب : ٢/ ٤٩١ .

عُلوم الأندلسيّين

ليس من الممكن أن يقلب العلم الواحد على أنواع متغايرة إلا ما يكون متسعاً بطبيعته لمسابقة الخواطر واستنان القرائح، وهذا شأن أكثر العلوم قبل أن تقرر قواعدها وتمهد طرقها؛ إذ ليس العلم بخصوصه إلا نوعاً من التاريخ يضبط أعمال القرائح ويرتب نتائجها؛ فإذا بلغ أن يكون فى حكم المفروغ منه لبعض الاعتبارات، كمفردات اللغة مثلاً من ذهب أهلها المأخوذة عنهم، فذلك هو العلم الذى لا فضل فيه لأحد إلا بإتقانه وحسن القيام عليه والاستنباط منه إذا قبل الاشتقاق والتفريغ؛ ولكن من أنواع العلوم ما يتصل بأجزاء الطبيعة؛ فهو أبداً مادة الاكتشاف، وقد يكون هذا الاتصال عاماً كالشعر ونحوه مما لا يقيّد بموضوع محدود، وقد يكون خاصاً كعلم النبات مثلاً، وهذه الأنواع هى التى يتفاضل فيها الأقوام وتمتاز القرائح والأفهام؛ فالعلم منها أشبه بالتاريخ السنوى لأمة لا تزال باقية ممدوداً لها فى أجل العمران والحضارة.

وقد برز الأندلسيون فى جميع الأنواع التى تناولوها وأحسنوا القيام عليها واضطلعوا بها؛ غير أن أكثر تلك العلوم إنما وقع إليهم تاماً أو هو فى حكم الذى تمّ، لأن العراقيين سبقوهم إلى الاشتغال به، كعلوم اللغة والفلسفة بأنواعها، فلم يتركوا لهم إلا فضل التحقيق وما كانت تساعد عليه أحوال تلك الأزمنة من الاكتشافات وما اقتضته طبيعة أرضهم من الاختراعات الهندسية. وكأن هذا الشعب كان من فطرته وحكم الطبيعة له أن يكون متفضلاً، فعوَّضه التاريخ من الفضل على المشرق فَضْلَه على أوربا، وعلى ذلك فلا يكون بحثنا فى علوم الأندلسيين علمياً، إذ هم لم يبتدئوها ولم يتمموها، ولكنه تاريخى يبسط حقيقة التاريخ لا حقيقة العلم ذاته. ولقد يصح أن يكون للأندلس بحث فنى يذهب برأسه فى تاريخ الفنون والصناعات عامة ـ وسنلم بشىء منه فى موضع آخر من هذا الكتاب ـ

اشتغل الأندلسيون بعلوم الفلسفة جميعها المعروفة فى التمدن العربى، وهو

علم النجوم والأفلاك، والمقادير ـ الهندسة ـ والرياضيات، وآثار الطبيعة، والطب، والموسيقى، والمنطق، والفلسفة الإلهية، والسياسات المنزلية والمدنية، وبعلوم اللغة والأدب، من النحو والتصريف والتاريخ والرواية والمحاضرة، وبسائر العلوم الدينية؛ وسنقسم الكلام فى ذلك إلى قسمين: العلوم الفلسفية، والأدبية:

العلوم الفلسفية:

سبق لنا فيما أسلفناه من هذا البحث كلام متفرق عن التنجيم وبعض من عُرفوا به وعناية الملوك بعلوم الفلسفة وذكر الفلاسفة والشعراء؛ فلا نعيد شيئاً من ذلك هنا، وإنما نستوفى ما يتم به هذا الموضع، تفادياً من الملل والسآمة.

نقل صاحب نفح الطيب عن ابن سعيد المغربى، أن كل العلوم لها حظ عند الأندلسيين واعتناء، إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظاً عظيماً عند خواصهم ولا يُتظاهر بهما خوف العامة، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم، أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه، فإن زلّ فى شبهة رجموه بالحجارة أو حرّقوه قبل أن يصل أمره إلى السلطان، أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة؛ وكثيراً ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وُجدت؛ وبذلك تقرب المنصور بن أبى عامر لقلوبهم أولَ نهوضه، وإن كان غير خالٍ من الاشتغال بذلك فى الباطن على ما ذكره الحجارى[1].

قلنا: وهذا هو السبب فى أن أولية الفلسفة تكاد تكون مجهولة فى الأندلس لا يُعرف منها إلا القليل، وقد ذكر صاحب نفح الطيب فى موضع آخر أن أول من اشتهر فى الأندلس بعلم الأوائل والحساب والنجوم، أبو عبيدة مسلم بن أحمد المعروف بصاحب القبلة ـ توفى فى آخر القرن الثالث ـ لأنه كان يشرق فى صلاته، وكان عالما بحركات الكواكب وأحكامها وكان صاحب فقه وحديث ـ زمن المزنى[2] ـ.

وقال فى ترجمة يحيى الغزال الشاعر المتوفى سنة ٢٥٠: إنه حكيم المغرب وشاعرها وعرّافها، لحق أعصار خمسة من الخلفاء[3]. وفى موضع آخر أن أبا

(١) نفح الطيب: ١/ ١٠٢.
(٢) نفح الطيب: ٢/ ٢٣٢.
(٣) نفح الطيب: ١/ ٤٤١.

القاسم عباس بن فرناس حكيم الأندلس أول من استنبط بالأندلس صناعة الزجاج من الحجارة، وأول من فك بها كتاب العروض للخليل، وأول من فك الموسيقى؛ وصنع الآلة المعروفة بالمثقال ليعرف الأوقات على غير رسم ومثال، واحتال فى تطيير جثمانه وكسا نفسه الريش ومدّ له جناحين وطار فى الجو مسافة بعيدة؛ ولكنه لم يحسن الاحتيال فى وقوعه فتأذى فى مؤخره ولم يدر أن الطائر إنما يقع على زمكه ولم يعمل له ذَنَباً. . . وصنع فى بيته هيئة السماء وخيّل للناظر فيها النجوم والغيوم والبروق والرعود[1] وكان عباس هذا زمن الأمير محمد المتوفى سنة ٢٧٣.

غير أن كل أولئك على ما نرجح لم يشتغلوا بالفلسفة الإلهية ولم ينتحلوا مذهباً من المذاهب اليونانية، ولعلّ أول من عرف بذلك فى الأندلس محمد بن عبد الله بن مسرة الباطنى من أهل قرطبة (٢٦٩ ـ ٣١٩) فإنه أكثر من النظر فى فلسفة انبدقليس الذى يعده العرب أحد حكماء اليونان الخمسة الذين هم أساطين الحكمة [2].

وشاع مذهب ابن مسرة بعده بالأندلس واشتهر به محمد بن أحمد الخولانى المعروف بابن الإمام، توفى سنة ٣٨٠، وهو أديب بليغ، والظاهر أنه كان يُلاحى به ويعمل على نشره، حتى حمل ذلك أبا بكر الزبيدى واحد عصره فى النحو المتوفى سنة ٣٧٩ على وضع كتاب فى الرد عليه[3].

وذكر ابن القفطى فى ترجمة يحيى بن إسحاق الطبيب الأندلسى، أن أباه إسحاق كان طبيباً صانعاً بيده مشهوراً فى أيام الأمير عبد الله، وكان يحيى هذا بصيراً ذكياً فى العلاج صانعاً بيده، واستوزره عبد الرحمن الناصر وولاه الولاية الجلية بعد إسلامه، ونال عنده حظوة؛ وألّف فى الطب كناشاً فى خمسة أسفار ذهب فيه مذهب الروم بحكم أن هذا النوع لم يكن استقر بالأندلس ولا اشتهر شهرته الآن ـ أى فى القرن السابع ـ [4] فإذا كان ذلك شأن الطب فى أوائل القرن

---

(١) نفح الطيب :٢/ ٢٣١.
(٢) القفطى: ص١٢.
(٣) بغية الوعاة: ص ٣٤.
(٤) القفطى: ص ٢٣٦.

الرابع وما هو بموضع الظنة ولا بالذى يستغنى عنه، فغيره من أنواع الفلسفة أولى بأن لا يكون مستقراً ولا مشتهراً.

وقبل هذين الطبيبين رحل من المشرق إلى الأندلس يونس الحرانى الطبيب فى أيام الأمير محمد، واشتهر هناك؛ ثم انقلب ولداه أحمد وعمر الأندلسيان إلى المشرق وأخذا عن ثابت بن سنان وأمثاله، وابن وصيف الكحال[1].

ولكن الأندلس كانت مشهورة فى زمن الحكم المستنصر، أى فى أواخر القرن الرابع، بالرياضيات، حتى كان يتقاطر إليها طالبو هذا العلم من أوربا، وفى ذلك العهد نبغ مسلمة بن أحمد المجريطى المتوفى سنة ٣٩٨ وهو إمام الرياضيين بتلك البلاد، وأعلم من كان قبله بعلم الأفلاك وحركات النجوم، وكانت له عناية بأرصاد الكواكب وشغف بتفهيم كتاب المجسطى، هو الذى عنى بزيج محمد بن موسى الخوارزمى ونقل تاريخه الفارسى إلى التاريخ العربى، ووضع أوساط الكواكب لأول تاريخ الهجرة وزاد فيه جداول حسنة[2] وقد تخرّج عليه أجلة من علماء هذا الشأن، أشهرهم أصبغ بن السمح البارع فى النجوم والهندسة، وأبو القاسم بن الصفار أستاذ الرياضيات فى قرطبة، وأبو الحسن الزهراوى؛ وكان للحكم نفسه منجم مختص به، وهو ابن زيد الأسقفّ القرطبى، وألّف فى ذلك كتاب تفضيل الأزمان ومصالح الأبدان[3].

ومن أشهر أئمة الفلك بالأندلس إبراهيم بن يحيى النقاش المعروف بولد الزرقيال. قال ابن القفطى إنه أبصر أهل زمانه بأرصاد الكواكب وهيئة الأفلاك واستنباط الآلات النجومية، وله صحيفة الزرقيال المشهورة فى أيدى أهل هذا الفرع التى جمعت من علم الحركات الفلكية كل بديع مع اختصارها، ولما وردت على علماء هذا الشأن بأرض المشرق حاروا لها وعجزوا عن فهمها إلا بعد التوقيف، وله أرصاد قد رصدها ونقلت عنه.

واشتهرت علوم الحكمة بعد زمن الحكم، وكان من أشهر الأطباء فى زمنه محمد بن عبدون العذرى القرطبى الذى اتصل به وبابنه المؤيد، وهو من علماء

---

(١) القفطى: ص ٢٥٩. (٢) القفطى: ص ٢١٤.
(٣) نفح الطيب: ٢/١٣٨.

العدد والهندسة، ولم يكن بقرطبة من يلحقه فى صناعة الطب ولا يجاريه فى ضبطها وحسن دربته فيها وإحكامه لغوامضها[1] وكثر نبوغ الأندلسيين فى القرن الخامس؛ وفى هذا القرن نبغ الكرمانى القرطبى المتوفى سنة ٤٥٨ وكان فرداً فى الهندسة وللعدد، وهو الذى أدخل رسائل إخوان الصفا إلى تلك البلاد، ولم يعلم أن أحداً أدخلها الأندلس قبله[2] وكان لها شأن مهم فى تنويع الفلسفة الأندلسية.

وكما كان القرن الخامس أشهر عصور الأدب فى الأندلس، كان القرن السادس أشهر عصور الفلسفة فيها، ظهر فيه الحكيم أبو بكر بن الصائغ الذى كان يحدث عن نفسه أنه يُحسن اثنى عشر علماً أيسرها النحو الذى هو أشهر علوم الأندلسيين؛ وابن طفيل، وابن رشد، وأبو العلاء بن زهر فيلسوف عصره وحكيمه المتوفى سنة ٥٣٥ وأمية بن عبد العزيز بن أبى الصلت، وقد مرّ ذكره، وأبو بكر ابن زهر الطبيب المتوفى سنة ٥٩٥، وقد كاد هذا الرجل يكون تاريخ القرن السادس كله، لأنه ولد سنة ٥٠٧؛ وهو مع طبِّه اللغوى الأديب الذى امتاز بالموشحات الطائرة بين المغرب والمشرق، وله أخت كانت هى وبنتها نابغتين فى الطب. وأبو الحكم المغربى المتبحر فى الفلسفة والأدب، وقد مرّ ذكره فى الشعراء الفلاسفة، وتوفى سنة ٥٤٩، وإن الواحد من هؤلاء ليكفى أن يكون فخر أمة، فكيف بهم مجتمعين فى قرن من الزمن؟

وقد كان لكل منهم تلامذة جلة، ولم تنجب الأندلس بعدهم من يضاهيهم إلا أفراداً قليلين، كمحمد بن الحسن المذحجى، وابن عياش الزهراوى ومطرف الأشبيلى فى القرن السابع.

على أن من الأندلسيين أفراداً آخرين اشتهروا بفنون أخرى كالنبات والفلاحة وخواص العقاقير والسموم وعلم الحيوان وغيرها فضلاً عمن نبغوا من أصحاب المنطق والموسيقى، ومن كانوا هناك من أئمة الفنون ومهرة الصناعات، فلم نر أن نصلهم بهذا الفصل؛ إذ استقصاء ذلك كله مما يقتضى كتاباً برأسه، وهو فرع إن كان مهماً فى بسط الحضارة فليس كذلك فى تاريخ الأدب.

---

(١) نفح الطيب: ١/ ٤٣٧.　　(٢) القفطى : ص١٦٣ .

مقاومة الفلسفة العربية الطبيعية فى أوربا وانتشارها :

وهنا موضع هذه الكلمة، لأن الأوربيين لم يعرفوا الفلسفة العربية إلا من طريق الأندلس أولاً، وسنأتى على أمر النقل والترجمة إليهم فى فصل آخر من هذا البحث.

أول ما دخل إلى أوربا من الفلسفة العربية كتب ابن سينا وبعض كتب الفارابى والكندى ثم دخلت كتب الغزالى وابن رشد، وكانت فلسفة أوربا يومئذ بعض تعاليم لاهوتية مستخرجة من كتب مختلفة لأصحاب المذاهب اللاتينية؛ فلما دخلت إليها فلسفة العرب فى القرن الثانى عشر للميلاد وما بعده لم تلبث أن انتشرت فى المدارس والمجتمعات وأقبل عليها الناس، فرأى المجمع الأكليريكى الذى عقد فى باريس سنة ١٢٠٩م أنها ستذهب بالتقاليد الدينية المعروفة التى لا قرار لها على مذاهب العلم الطبيعى فحكم على المستغلين بها يومئذ من الأوربيين وهم أمورى ودفيدوى دينان وتلامذتهما، وفى سنة ١٢١٥ حرهم الإكليروس تعاليم أرسطو وخصوصاً تلاخيص ابن سينا، وفى سنة ١٢٣١م حرم البابا غريغوريوس التاسع كل من يشتغل بفلسفة العرب.

كانوا يرمون بذلك إلى محو هذه الفلسفة ولكنهم لفتوا إليها الغافلين ونبهوا إلى هذه الشكوك من يسمونهم أهل اليقين، فاضطر علماء اللاهوت بعد ذلك إلى درسها، ليتخذوا من الداء دواءً وليضربوا العلم فى أرق مقاتله؛ فقام منهم غيليوم دوفرن وحمل على فلسفة ابن سينا ثم خفف من حملته قليلاً وانعطف برفق ظنّه قاتلاً إلى فلسفة ابن رشد، وقد كان يثنى عليه بعض الثناء؛ وبعده قام اللاهوتى البير الكبير، وهو من المعجبين بابن سينا والمزدرين لابن رشد، وله ردود كثيرة على الفلسفة العربية، ثم قام بعدهما ألدّ أولئك الأعداد، وهو القديس توما الشهير أعظم حكماء الكنيسة الغربية وأكبر فلاسفة اللاهوت فى العصور المتوسطة. ولكن كل أولئك لم يقووا على نقض الفلسفة العربية، فإنهم إنما كانوا يروون بالألسنة على القلوب، والحجج اللسانية قد تحرج القلب فى مبادئه التى يصبو إليها ولكنها لا تصرفه عن هذه المبادئ ما دامت قوتها لفظية؛ ومن أجل ذلك حاول بعد هؤلاء ريمون مارتينى أن يضرب اليقين بالشك ويدخل إلى تلك القلوب من بعض

جوانبها، فجعل ينشر كتب الغزالى للرد على فلسفة ابن سينا وابن رشد، ثم تتابع جيل دى ليسين وبرناردى تريليا وهرفه نديليك ودانت الشاعر الإيطالى المشهور صاحب رواية الجحيم وجيل دى روم، وهو الذى بلغ فى ذلك قريباً من القديس توما، وجاء بعدهم الأرعن الأخرق ريمون لول الذى صرف عمره خصوصاً من سنة ١٣١٠ إلى سنة ١٣١٢م فى التجوال بين باريز وفيينا ومونبليه وجنوى ونابولى وبيزه، محرِّضاً الناس على ازدراء العرب ونبذ فلسفتهم، حتى إنه لما اجتمع مجمع فيينا سنة ١٣١١م رفع إلى البابا اكليمنضس الخامس كتابة يقترح فيها إنشاء مَجتمع يخوّل من السلطة ما يساعد على إسقاط الإسلام وإقامة كليات لدرس اللغة العربية وحرم المسيحيين الذين يتنصرون لفلسفة ابن رشد وطرح كتبه من المدارس الأوربية!

وفى هذا القرن الرابع عشر كانت كتب ابن رشد قد انتشرت فى أوربا، خصوصاً فى فرنسا وإيطاليا وأسبانيا، حتى غطّت عندهم على ابن سينا وأخملت من شهرته بعد أن كان هو المتميز فى القرن الثالث عشر، ثم أصبحت تلك الفلسفة فى القرن الخامس عشر وهى روح العلم الطبيعى فى أوربا، وذلك بعد أن صارت من الدروس الحافلة فى كلية بادو المشهورة بإيطاليا التى استتبعت حركة الفلسفة الأوربية يومئذ؛ وأول ناشرى تعاليم ابن رشد فيها بطرس دانو الذى لم يجد ديوان التفتيش سبيلاً إلى عقابه إلا بحرق عظامه من بعده...

وقد شرح أساتذة هذه الكلية فلسفة الحكيم القرطبى، ونبغ فيها منهم كثيرون أكسبوها الاحترام وعلو الرأى؛ ولا جرم أنهم بذلك قد رفعوا أنفسهم أيضاً.

ولما أراد لويس الحادى عشر ملك فرنسا، إصلاح التعليم الفلسفى فى سنة ١٤٧٣م، طلب من أساتذة المدارس تعليم فلسفة أرسطو وشرح ابن رشد عليها لأنه استثبت فائدة هذا الشرح وأيقن بصحته.

آخرة الفلسفة العربية :

ثم حدثت مسألة خلود النفس فى أواخر القرن الخامس عشر وخاض فيها علماء إيطاليا، وكانوا يجدون فى شروح ابن رشد لفلسفة أرسطو أن النفس خالدة بعد الموت، ولكن «بومبوتا» العالم المشهور أثبت من كتب «اسكندر دفروريزياس»

الفيلسوف اليونانى الذى شرح أرسطو قبل ابن رشد، أنه لا خلود غير الخلود الإنسانى النوعى فى الأرض؛ فانشق العلماء وطار الجدال فى هذه النازلة حتى انعقد مجمع لاتران فى سنة ١٥١٢ وحرم كل من يقول بأن النفس غير خالدة، وبعد هذا الانتصار للفلسفة العربية طبعت كتب ابن رشد وطارت إلى أيدى طلاّبها والمعجبين بها من كل جهة؛ غير أن ذلك كان مبدأ للرجوع إلى النص اليونانى فى فلسفة أرسطو، ثم انتبه العلماء إلى فائدة ذلك، ففى إبريل من سنة ١٤٩٧م صعد الأستاذ «نقولا ليونيكوس توموس» منبر التعليم فى كلية بادو، وألقى أول مرة فلسفة أرسطو باللغة اليونانية؛ وما كاد أمره يذيع حتى أخذوا ينهضون فى ذلك، ثم عادت بادو والبندقية وشمال إيطاليا إلى نص أرسطو، وعادت فلورنسا إلى نص أفلاطون؛ واستمرّ ذلك إلى أن ظهرت الفلسفة الطبيعية الحديثة فى أواخر القرن السادس عشر، فأتت على الفلسفة العربية، حتى لم تجئ سنة ١٦٣١ م حتى انقلبت تاريخاً يذكر بعد أن كانت علماً يُنْشر، وذلك بوفاة آخر القائمين عليها فى أوربا وهو «قيصر كريمونيتى» المتوفى فى تلك السنة.

*****

العُلوم الأدبيَّة

رأس هذه العلوم عند الأندلسيين النحو والشعر، ولابد فى كليهما من الحظ الصالح من اللغة والرواية؛ قال ابن سعيد المغربى، وقد نقل كلامه صاحب نفح الطيب: النحو عندهم فى نهاية من علو الطبقة؛ حتى إنهم فى هذا العصر (القرن السابع) فيه كأصحاب عصر الخليل وسيبويه، لا يزداد مع هرم الزمان إلا جِدّة، وهم كثيرو البحث فيه وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه، وكل عالم فى أى علم لا يكون متمكناً من علم النحو بحيث لا تخفى عليه الدقائق فليس عندهم بمستحق للتمييز ولا سالم من الازدراء... وعلم الأدب المنثور - من حفظ التاريخ والنظم والنثر ومستظرفات الحكايات - أنبل علم عندهم، وبه يُتقرّب من مجالس ملوكهم وأعلامهم، ومن لا يكون فيه أدب من علمائهم فهو غفل مستثقل... وإذا كان الشخص بالأندلس نحوياً أو شاعراً فإنه يعظم فى نفسه لا محالة ويسخف ويظهر العُجْب، عادة قد جبلوا عليها [1].

وقد سلف لنا كلام فى أسباب براعتهم فى الشعر، أما سبب ما ذكره ابن سعيد من حالهم فى النحو وتميزهم به مع انحرافهم فى اللغة العامة عن الأوضاع العربية، فهو على ما نرى أن أولئك القوم كانت لهم فطرة عجيبة فى قوة الذاكرة والحفظ، ولو كانت الأندلس مكان العراق وفى جهة من البادية ما ضاع حرف من اللغة ولحفلت الكتب بفنون الأدب العربى، وذلك دأبهم قديماً وحديثاً، مما يرجح معه أن تلك الذاكرة أثر من جمال الطبيعة فى أنفسهم، ومن أجل ذلك قلّ أن تجد فى علمائهم صاحب علم واحد أو علمين، بل فيهم من يعد فى الفقهاء والمحدِّثين والفلاسفة والشعراء والكتّاب والمؤرخين واللغويين والنحاة والأدباء، وقد يتميّز فى ذلك كله على اختلاف الفنون أو فى أكثره وقد ذكرنا بعضهم فيما سلف، وسنشير إلى آخرين. وإذا كان من مفاخر العراقيين أن الأصمعى يحفظ أربعة آلاف أرجوزة، وهم يعدُّونه أذكى العرب وأجمعهم، فقد كان من الأندلسيين فى المائة

---

(١) نفح الطيب : ١٠٣/١.

الثالثة سعيد بن الفرج مولى بنى أمية المعروف بالرشاشى يحفظ مثل هذا العدد للعرب خاصة، وكان يُضرب به المثل فى الفصاحة على كثرة ما يتقعّر فى كلامه[1]، وأعجب من إنشاد حماد الراوية بين يدى الوليد ليلة كاملة (وقد مر ذلك فى بحث الرواية والرواة) ما ذكروا من أن أبا المتوكل الهيثم الأشبيلى حافظ الأندلس فى عصره، وكان فى المائة السادسة، حضر ليلة عند أحد رؤساء أشبيلية فجرى ذكر حفظه، وكان ذلك فى أول الليل، فقال لهم: إن شئتم أن تختبرونى أجبتكم، فقالوا له:

بسم الله، إنا نريد أن نحدث عن تحقيق. فقال: اختاروا أى قافية شئتم لا أخرج عنها حتى تعجبوا، فاختاروا القاف، فابتدأ من أول الليل إلى أن طلع الفجر وهو ينشد وزن «أرَقٌ على أرَق ومثلى يأرقُ» وسمَّارهُ قد نام بعض وضجّ بعض وهو ما خرج عن قافية القاف[2].

وكان من حفّاظهم أبو الخطاب بن دحية المتوفى سنة ٦٣٣، بلغ من حفظه للغة أن صار حوشيها مستعملاً عنده غالباً، ولا يحفظ الإنسان حوشيَّ اللغة إلا وذلك زكاةُ محفوظٍ من مستعمَلها؛ ولأبى الخطاب هذا رسائل ومخاطبات كلها مغلقات مقفلات، على أنه يرسلها عفو الساعة وفيض البديهة، ولما ارتحل إلى المشرق فى دولة بنى أيوب، جمعوا له علماء الحديث فذكروا أحاديث بأسانيد حوّلوا متونها، فأعادَ المتون المحوّلة وعرَّف عن تغييرها، ثم ذكر الأحاديث على ما هى عليه من متونها الأصلية[3].

ولو شئنا أن نطيل فى حفظ الأندلسيين لأتينا بالكثير من الأدباء واللغويين والنحاة، ولكنا نذكر من ذلك شيئاً مما نحن بسبيله ولا نظير له فى غير الأندلس، وذلك عنايتهم بكتاب سيبويه فى النحو البصرى، وهو أحد الكتب الثلاثة التى يقال إنه لا يُعْرَف كتابٌ أُلّف فى علم من العلوم قديمها وحديثها فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غيرها، وهى: كتاب سيبويه فى علم النحو العربى، وكتاب المجسطى فى علم هيئة الفلك وحركات النجوم، وكتاب

---

(١) بغية الوعاة : ص٢٥٦.
(٢) نفح الطيب: ٢/ ٢٣٣.
(٣) نفح الطيب : ١/ ٣٦٩.

أرسطوطاليس فى علم صناعة المنطق[1].

كتاب سيبويه عندهم :

لا نعرف أول من أدخل هذا الكتاب الأندلس، وقد عرفت أولَ من أدخل كتاب الكسائى، وهو جودى بن عثمان العبسى الذى كان يؤدب أولاد الخلفاء بالعربية، وقد رحل إلى المشرق وأخذ عن الرياشى والفراء والكسائى وأدخل كتابه إلى الأندلس (توفى سنة ١٩٨)؛ ولكن أقدم من وقفنا عليه ممن حفظوا كتاب سيبويه، هو حمدون النحوى المتوفى بعد المائتين، ولعله أول من عرف به ثم كان من أشهر حفاظه فى القرن الثالث الأفشين القرطبى المتوفى سنة ٣٠٩، وقد أخذه بمصر عن أبى جعفر الدينورى روايةً، ولكن الهمم لم تنصرف إلى استظهاره إلا فى القرن الخامس كأنهم جعلوا ذلك منافسة، وقد ذكروا أن عبد الملك بن سراج إمام أهل قرطبة المتوفى سنة ٤٨٩ عكف عليه ثمانية عشر عاماً لا يعرف سواه[2] ومن ذلك العهد ابتدأوا يقررونه ويشرحونه ويملون عليه التعاليق، ومن شرّاحه أبو بكر الخشنى الجيانى المتوفى سنة ٥٤٤، وكان الناس يرحلون إليه لتقدّمه فى الكتاب، وهو من مفاخر الأندلسيين[3]؛ ولابن الطراوة النحوى الذى سيأتى ذكره فى علماء القرن السادس كتاب سمّاه المقدمات على كتاب سيبويه، وشرحه ابن خروف المتوفى سنة ٦٠٩ وقد أملى إبراهيم بن عيسى المعروف بابن المناصف المتوفى سنة ٦٢٧ على قول سيبويه هذا باب علم الكلم من العربية، وهو فى بضعة أسطر - عشرين كراسا[4] وكذلك كان لابن الحاج إملاء عليه، وكان يقول: إذا متّ يفعل ابن عصفور فى كتاب سيبويه ما شاء، وابن عصفور توفى سنة ٦٦٩، وكثر حفاظ هذا الكتاب فى القرن السادس، فكان فيه غير من ذكرناهم: محمد بن عبد المنعم، يسرده بلفظه، وهو أحفظ أهل زمانه؛ وجابر بن محمد الحضرمى الذى كان زعيم وقته بإقرائه والتقدم فيه؛ وخلف ابن يوسف الذى كان يحفظ مع هذا الكتاب كتباً أخرى كأدب الكاتب والمقتضب والكامل للمبرد وغيرهما؛ وأبو عامل ابن عبد الله الأشبيلى المعروف بابن الجد الذى قال فيه ابن

---

(١) القفطى: ص٦٩.
(٢) بغية الوعاة: ص٣١٢.
(٣) بغية الوعاة: ص١٠٥.
(٤) بغية الوعاة: ص١٨٤.

ملكون: من قرأ كتاب سيبويه على ابن الجد فما عليه أن لا يقرأه على سيبويه؛ وفى هذا العصر كان أحمد بن عبد النور النحوى المتوفى سنة ٧٠٢ لا يقرأ الكتاب فكأنوا يقولون لا يعرف شيئاً![1] وزادوا على ذلك فى القرن السابع حتى انتهت الرياسةَ إلى أبى الحسن الأشبيلى المعروف بابن الصائغ المتوفى سنة ٦٨٠ وقد شرحه وكان له فى مشكلاته عجائب. قال فى بغية الوعاة: وأما فهمه وتصرفه فى كتاب سيبويه فما أراه سبقه إلى ذلك أحد. وكان يعاصره إمام الأدب الأصبحى المتوفى سنة ٧٧٦، وله شرح على هذا الكتاب؛ ثم كان فى القرن الثامن جماعة أشهرهم أبو حيان، ـ وسيأتى ذكره ـ وله تعاليق مهمة على هذا الكتاب وتجريد لأحكامه واختصار فيه للطلبة المبتدئين.

علماء العربية والأدب:

بقى أن نذكر أسماء المشاهير من علماء العربية بالأندلس غير من ذكرناهم وقد أبقينا لهذا الموضع أسماء الشعراء وأئمة الأدب، لأننا إنما نتفادى من الإطالة بسرد الطائفة الواحدة، ولا نعتمد إلا أن يكون وفاء البحث فى جملة أجزائه لا فى بعضها، وهى طريقتنا التى نجرى عليها فى هذا الكتاب:

كان فى القرن الثانى حمدون النحوى بعد المائتين ـ وقد سبق ذكره ـ وكان هو والمهدى متعاصرين ولهما زعامة النحو واللغة، إلا أن المهدى امتاز باللغة وامتاز حمدون بالنحو . . . فكان فيه الغاية التى لا بعدها، وقد أخذ عن علماء ذلك العصر ابن وضاح والخشنى ومطرف بن قيس.

واشتهر فى القرن الثالث الخشنى القرطبى، وهو نحوى لغوى شاعر لقى بالمشرق السجستانى والرياشى والزيادى، وأدخل الأندلس كثيراً من اللغة والشعر الجاهلى، وتوفى سنة ٢٨٦ عن ثمانين سنة.

وكان يعاصره محمد بن عبد الله القرطبى وهو الذى أخذ عنه أهل الأندلس الأشعار المشروحة.

ومحمد بن عبد السلام بن ثعلبة؛ وقد أدخل الأندلس أيضاً كثيراً من كتب

---

(١) بغية الوعاة: ص١٤٢.

اللغة والشعر الجاهلي.

وجابر بن غيث اللبلي النحوي الشاعر الأديب المتوفى سنة ٢٩٩.

ومحمد بن أصبغ المتوفى سنة ٣٠٦ وهو مولى الوليد بن عبد الملك.

وهشام بن الوليد النحوي العروضي الأديب، وهو مؤدب أولاد الناصر توفى سنة ٣١٧.

ومحمد بن يحيى المعروف بالرياحي مؤدب المغيرة بن الناصر، وهو إمام فى العربية والأدب، فقيه شاعر.

وأحمد بن إبراهيم بن أبى عاصم، حافظ للعربية والغريب، متقدم فى النقد، شاعر منفرد، شرح أكثر دواوين العرب، توفى سنة ٣١٨.

وقاسم بن أصبغ (٢٤٧ - ٣٤٠) وهو فرد فى النحو والغريب والشعر، وكانت إليه الرحلة بالأندلس كما كانت بالمشرق يومئذ لأبى سعيد بن الأعرابى.

ثم أبو عبد الله المعروف بابن خنيس، وكان كاتباً بليغاً عالماً باللغة والغريب والأخبار والتاريخ توفى سنة ٣٤٣.

ومحمد بن أصبغ المتفنن فى العلوم من النحو واللغة والحساب والفرائض والشعر وغيرها، وتوفى سنة ٣٤٤.

وممن نبغ فى القرن الرابع محمد بن أبان المتوفى سنة ٣٥٤، وكان فرداً فى اللغة والعربية والأخبار والتواريخ؛ فكان مكيناً عند المستنصر.

وابن القوطية القرطبى إمام اللغة والعربية فى زمنه، توفى سنة ٣٦٧.

وأبو بكر القرطبى المعروف بابن العريف النحوى، قيل إنه صنع لولد المنصور ابن أبى عامر مسألة فيها من العربية ٢٧٢٠٩ أوجه، وتوفى سنة ٣٦٧.

والحسين بن الوليد من مؤدبى أولاد المنصور أيضاً، وهو شاعر أستاذ فى الأدب إمام فى العربية.

وأبو بكر الزبيدى الأشبيلى واحد عصره فى النحو واللغة، وقد أدّب ولد

المستنصر، توفى سنة ٣٧٩.

وأحمد بن أبان بن سعيد صاحب شرطة قرطبة، الإمام فى العربية واللغة صنّف كتاب السماء والعالم فى اللغة، مائة مجلد، وقد رأينا هذا الاسم فى كتب أرسطاطاليس التى ذكرها ابن القفطى، وقال: هو أربع مقالات فى الطبيعة نقله ابن البطريق (ص٣٠) وتوفى ابن أبان سنة ٣٨٢.

ومحمد بن عاصم النحوى من كبار الأدباء، توفى سنة ٣٨٢.

وقد أوردنا فيما سبق أسماء أكثر علماء القرن الخامس، ولكننا نذكر منهم هنا محمد بن سليمان المعروف بابن أخت غانم، وهو من أحفظ أهل زمانه للنحو واللغة، لا سيما كتب أبى زيد والأصمعى وتمام بن غالب بقية شيوخ اللغة الضابطين لحروفها الحاذقين بمقاييسها، وكان إماماً فيها ثقة فى إيرادها توفى سنة ٤٣٣.

وابن سيده صاحب كتاب المخصص وغيره، وهو فرد فى اللغة والنحو متوفر على علوم الحكمة، توفى سنة ٤٥٩.

وغانم بن وليد المالقى المتوفى سنة ٤٧٠، وكان أهل الأندلس يعدون أئمة الأدب فى ذلك الوقت ثلاثة: أبو مروان بن سراج بقرطبة، والأعلم الشنتمرى بأشبيلية، وغانم هذا بمالقة، لكن زاد غانم عليهما بالفقه والحديث والطب والكلام، أما أبو مروان فهو الشاعر النحوى الإمام فى الأدب، توفى سنة ٤٨٩، وكان الأعلم عالم اللغة والعربية والشعر، وقد توفى سنة ٤٧٦.

وممن ختمت بهم هذه المائة سراج بن عبد الملك بن سراج النحوى، كان يجتمع إليه أربعون وخمسون من مهرة النحاة، كابن أبى فرس، وابن الأبرش، وكلهم إليه مفتقرون، لوقوفه على مواد النحو وأشعار العرب ولغاتها وأخبارها، وقد توفى سنة ٥٠٨.

المائة السادسة :

ثم كان من مشاهير القرن السادس محمد بن عبد المنعم أبو عبد الله السبتى

من صور الحفاظ لم يستظهر أحد فى زمانه من اللغة ما استظهره، آية تتلى ومثالاً يضرب، وقد امتاز عن سائرهم بأنه كان يعرب أبداً كلامه.

وأبو محمد اللوشى البارع فى الأدب والنحو واللغة والكتابة والشعر والخطابة، وقد أخذ أدباء عصرهم عن الثلاثة الذين مرّ ذكرهم، وتوفى سنة ٥١٨.

وأبو محمد البطليوسى المتبحر فى اللغات والآداب، وله يد فى العلوم القديمة، وهو شارح أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتابه الاقتضاب مشهور، توفى سنة ٥٣١، وقد رأينا فى بغية الوعاة للسيوطى فى ترجمة أبى العباس بن بلال اللغوى المتوفى سنة ٤٦٠ أن ابن خلصة النحوى نسب إليه شرح أدب الكاتب المسمى بالاقتضاب، وذكر أن ابن السيد البطليوسى أغار عليه وانتحله [1] وهذا عجيب، والله أعلم بحقيقته.

وجعفر بن محمد بن مكى، وكان عالماً باللغات والآداب، ذاكراً لهما، معتنياً بما قبله منهما ضابطاً لذلك، وعنى بهما العناية التامة، وجمع من ذلك كتباً كثيرة كان له بها اليد الطولى الباسطة فى علم اللسان.

وأبو الحسين بن الطراوة، نحوى ماهر وأديب بارع، يقرض الشعر وينشئ الرسائل البليغة، وله آراء فى النحو تفرّد بها وخالف فيها جمهور النحاة، وعلى الجملة كان مبرزاً فى علوم اللسان كلها، وتوفى سنة ٥٢٨ عن سن عالية.

ومحمد بن يوسف المعروف بابن الاشتراكوانى، المتوفى سنة ٥٣٨، كان لغوياً أديباً شاعراً معتمداً فى الأدب فرداً فى وقته، وهو صاحب المقامات اللزومية الشهيرة ـ وسيأتى ذكرها فى موضعها ـ وقد اعتمد عليه أبو العباس بن مضاء فى تفسير كامل المبرد لرسوخه فى اللغة العربية.

والوزير ابن أبى الخصال (سنة ٤٦٥ ـ ٥٤٠) وكان على براعته فى الفقه وصناعة الحديث والمعرفة برجاله والتقييد لغريبه، فرداً فى اللغة والأدب والنسب والتاريخ، إماماً متفقاً عليه، متحاكَماً إليه فى الكتابة والشعر، لم يكن فى عصره

---

(١) بغية الوعاة : ص١٧٥ .

مثله، حتى قال بعضهم إنه كان آخر رجال الأندلس علماً وفهماً وذكاء وتفنناً فى العلوم.

ومحمد بن أحمد أبو عامر الوزير الكاتب، كان لغوياً أديباً شاعراً عارفاً بالتاريخ والأخبار، وهو من المؤلفين فى ذلك كله، وكان موجوداً بعد سنة ٥٥٠.

وأبو العباس الجراوى المالقى المتوفى سنة ٥٦١، وكان على بلاغته فى الشعر والكتابة من كبار النحاة والأدباء بالأندلس، درس هذين الفنين كثيراً وأدّب فى آخر أيامه بنى عبد المؤمن بمراكش.

وأبو بكر بن قبلال الأديب اللغوى الكاتب الشاعر النحوى الطبيب توفى سنة ٥٧٣.

وأبو بكر الأشبيلى المعروف بالخِدَبّ أشتاذ ابن خروف قريباً من سنة ٥٨٠، وكان من حُذّاق النحويين وائمة المتأخرين، يُرحل إليه فى العربية، واشتهر بكتاب سيبويه وطرره المدوّنة عليه. والخدبّ: الرجل الطويل.

ومحمد بن جعفر المرسى الأديب الكاتب النحوى الذى كان إليه المرجع فى إيضاح مبهم الكتب وفتح أقفالها، توفى سنة ٥٨٧.

وداود بن يزيد الغرناطى المتوفى سنة ٥٧٣، كان يقرئ العربية واللغة والأدب، وهو عالى المرتبة فى ذلك رفيع الطبقة، قيل فيه إنه كان آخر النحاة بغرناطة.

وعبد الرحمن بن محمد المعروف بالمكناسى، المتفنن فى ضروب الآداب واللغات، الحافظ لأيام العرب وفرسانها، الكاتب البارع الشاعر البليغ، واشتهر بعمل المقامات خصوصاً اللزومية منها ـ وسيأتى ذكره فى بحث الصناعات اللفظـية ـ توفى سنة ٥٩١.

وقاضى الجماعة أبو العباس الجيانى القرطبى، كان من أصحاب الآراء فى العربية وخالف فيها جمهور أهلها، وكان رحلة فى الرواية وعقلاً فى الدراية، عارفاً بالأصول والكلام والطب والحساب والهندسة، شاعر بارع كاتب بليغ، وتوفى سنة ٥٩٢.

وأحمد القرطبى المشهور بالوزغى، المبرز فى العربية والأدب، شاعر راوية مكثر، وتوفى سنة ٦١٠.

وأبو الحسن بن خروف، إمام العربية فى زمنه، وهو أحد الذين ملئت كتب العربية بأسمائهم، وتوفى سنة ٦٠٩، وهو على التحقيق خاتمة هذا العصر.

المائة السابعة:

كان فى أوّل هذه المائة، أبو بكر الأشبيلى المعروف بابن طلحة، وهو شاعر أديب إمام فى العربية والكلام، توفى سنة ٦١٨.

وأبو العباس الشريشى صاحب الشروح الثلاثة على مقامات الحريرى، وقد طبع منها الشرح الكبير، وهو أديب مبرز فى العربية ذاكر للآداب، كاتب بليغ فاضل ثقة، توفى سنة ٦١٩.

وأبو العباس الأشبيلى المعروف بابن الحاج، وكان متحققاً بالعربية حافظاً للغات مقدماً فى العروض، وقد برع فى لسان العرب حتى لم يبق فيه من يفوقه أو يدانيه، وهو الذى كان يقول: إذا مت يفعل ابن عصفور فى كتاب سيبويه ما شاء! كأنه يرى نفسه خلفاً من سيبويه، وقد مات سنة ٦٤٧.

وأبو يحيى محمد بن رضوان الوادى آشى، وكان مضطلعاً بالعربية والفقه والنسب، إماماً فى ذلك، مشاركاً فى علوم أخرى من الحساب والهيئة والهندسة وغيرها، وتوفى سنة ٦٥٧.

وأبو على الأشبيلى المعروف بالشَلَوْبين - ويخطئ النحاة المتأخرون كثيراً فى ضبط هذا اللقب - إذ يلفظونه بضم اللام - وقد ضبطه السيوطى وقال: إن معناه (بلغة الأندلس: الأبيض الأشقر) وإلى أبى على هذا انتهت إمامة العربية بالمشرق والمغرب، فكان آخر آئمة هذا الشأن، وكان مع ذلك نقّاداً للشعر بصيراً بمعانيه، وقد أقرأ نحو ستين سنة، حتى لم يتأدب بالأندلس أحد فى وقته إلا وأسند إليه مباشرة أو بواسطة، وتوفى سنة ٦٤٥ وكان مولده سنة ٥٦٢.

وأبو المطرف المخزومى البلنسى وهو خزانة من خزائن العلوم، كان إماماً فى

الفقه عالماً بالمعقولات والنحو واللغة والأدب والطب، متبحراً فى التاريخ والأخبار، بصيراً بالحديث، رواية مكثراً حجة، ناظماً ناثراً، يعدّونه ثانى بديع الزمان فى الكتابة، وتوفى سنة ٦٥٩.

وعبد الله بن أبى عامر الكاتب الشاعر الأديب النحوى اللغوى الفقيه المشارك فى العلوم، وقد توفى سنة ٦٦٦.

وابن الدباغ الأشبيلى؛ وهو على انفراده فى ذلك العصر يحفظ مذهب مالك؛ كان عالماً بالنحو واللغة كاتباً شاعراً مؤرخاً، توفى سنة ٦٦٨.

وأبو الحسن بن عصفور، وهو وإن كان لم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو إلا أنه كان فيه كوكب سمائه وحامل لوائه، ولا يزال اسمه خالداً فى كتب هذا الفن، توفى سنة ٦٦٩.

وكان خاتمة أدباء هذا العصر حازم بن محمد القرطبى، شيخ البلاغة والأدب، وأوحد زمانه فى النظم والنثر والنحو واللغة والعروض والبيان، لم يجمع أحد من علم اللسان ما جمع، ولا أحكم من معاقد البيان ما أحكم، وكانت له يد فى العقليات؛ وذكروا أنه روى عن جماعة يقاربون ألفاً، بين أديب وعالم وحكيم، وقد حوى جملة التاريخ فى هذه المائة، لأنه ولد سنة ٦٠٨ وتوفى سنة ٦٨٤.

نكت الأندلسيين :

وكان فى هذه المائة الفقيه أبو الحجاج يوسف بن محمد البيّاسى المؤرخ الشاعر الأديب، ولم نقف على سنة وفاته. وقد عنى أتم العناية بفرع لطيف من العلم هو أدب التاريخ؛ فكان يحفظ نكت الأندلسيين قديماً وحديثاً إلى زمنه، ذاكراً لفكاهاتهم؛ وهم أكثر الناس دعابة وأملحهم نادرة، خرجوا فى ذلك صنائع إقليمهم فكأنهم أزهار طبيعتها الحساسة، تقابل أزهار الطبيعة الساكنة.

المائة الثامنة :

وهى بقية مجد الأندلس، لأن القرن التاسع كان حشرجة ونزعاً، وهذه المائة شحيحة بالأئمة عقيمة بالأفراد، وقد أخذنا من فحولها ثلاثة غير من ذكرناهم من

قبل فى أدبائها، وهم:

محمد بن على بن هانئ اللخمى، كان أديباً إماماً فى العربية لا يشق غباره فى استحضار الحجج، وهو صاحب كتاب «الغرة الطالعة فى شعراء المائة السابعة»، وتوفى سنة ٧٣٣.

وأثير الدين أبو حيان الأندلسى الغرناطى نحوى عصره، ولغويّه ومفسِّره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه، وكان الإمام المطلق فى النحو والتصريف، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يدركه أحد فى أقطار الأرض، وتوفى سنة ٧٤٥.

ومحمد بن على المعروف بابن الفخار كان سيبويه عصره، وعدّه لسان الدين فى الإحاطة آخرَ الطبقة من أهل هذا الفن، وقال فيه: إنه متبحر الحفظ يتفجّر بالعربية تفجُّر البحر، قد خالطت لحمه ودمه، لا يشكل عليه منها مشكل، ولا يعوزه توجيه، ولا تشذ عنه حجة... وقلّ فى الأندلس من لم يأخذ عنه من الطلبة، وتوفى سنة ٧٥٤.

كلمة فى تراجم هذا البحث :

وبعد؛ فإنا لم نورد هذه الأسماء لأنها أسماء فقط؛ إذ ليس كتابنا هذا من سجلات الإحصاء، وإنما أوردناها على أنها معانى ذلك التاريخ، يظهر منها سير الفنون والعلوم إلى كمالها، فإن قيمة العصر بمن يمتازون من أهله، وعلى حسب كثرتهم وقلتهم يكون وزن اعتباره ومنزلته من المقارنة بينه وبين سائر العصور، وإنما الدولة أمة، والأمة على مقدار الرءوس التى تعمل لها، وهذه الرءوس على مقدار العقول التى تضبطها، وتلك العقول على مقدار الأرواح التى تتميز بالاستئثار والزعامة فى أصول الحضارة وفروعها، وما هذه الأرواح الكبيرة إلا أرواح النابغين.

من أجل ذلك أسقطنا من هذه الترجمة التى سقناها فى هذا البحث كثيرين ممن لم يتحققوا بالفنون، واقتصرنا على الأئمة والأقطاب، وما منهم إلا من تكتب فى ترجمته الأسطر الكثيرة على تحرِّى الإيجاز ومعاناة الاختصار، هذا إذا لم

تبسط تلك الترجمة بسطاً يتناول حالة النشأة العلمية وكهولتها فى كل مترجم، وذلك بدرس المذاهب والآراء، وإيراد الشواهد عليها من مواد العلوم المختلفة، وهو منزع بعيد الشقة يحتاج إلى مصابرة ومطاولة، ويخرج إلى أن يكون كتاباً برأسه.

ونحن إنما عُنينا بما جئنا به فى هذا البحث خاصة، لأن أكثر العلماء والأدباء أهملوا الأندلسيين وخلطوا مشاهيرهم بغيرهم، غير مميزين بين عصر وعصر، ولا مفرقين بين طبقة وطبقة؛ واقتصروا مع ذلك على أفراد منهم لا تكافئ جملتهم حضارة تلك الأمة، ولا يستدل بها على شيء من ذلك المجد فأردنا أن نثير تلك الدفائن؛ ونفتح من كنوز التاريخ تلك الخزائن؛ وجملة من ذكرناهم تكشف أشعتهم عن ذلك النور الذى غطته ظلمات التاريخ من الجو العربى فألقت عليه سحابة من النسيان، وتركته قطعة مظلمة كأنه من مهملات الزمان.



مصرع العربية فى الأندلس

من قواعد الاجتماع أن الأفراد يموتون ولكن الأمة تبقى، فكأنهم بموتهم يفسحون مكاناً للسموّ الذى يكون مظهره تجدد الحوادث وتبدل العقول، ولكن ذلك شأن الأمة حين تكون أمة بالمعنى الاجتماعى أيضاً، فتكون بمنجاة من أسباب الانقراض، بعيدة عن عفونة التاريخ القديم وجراثيمه التى تهب بها الفتن والنكبات؛ وما أصيبت أمة بها إلا اضطربت أحوالها الاجتماعية وعم أجزاءها الخلل والفساد، فلا تزال تتقلب حتى تصيب مصرع الخبب[1]، وتعرف العقوبة من قبل أن تعرف الذنب!

وكذلك كان شأن الأندلسيين: أخذتهم الفتن الأخيرة حتى كاد الفرد منهم يموت فيموت به جزء من الأمة، حتى صاروا فى آخرة أمرهم نسلاً شاذاً وحثالة رديئة، فلفظتهم تلك الأرض كما يُلْفظ القىء، وذهبوا بعد ذلك كما يذهب كل شىء.

ونحن نريد الآن أن نبين كيف صرعت العربية بعد أن صارعت طويلاً، فنأتى على تاريخها فى تلك البلاد فى الطفولة والكهولة، لأننا لم نذكر فى كل ما سبق إلا ظاهراً من حياتها، وبقى تشريح باطنها لتعرف الأسباب والعلل فى الحياة والموت:

دخلت العربية الأندلس، وكانت هذه البلاد يومئذ زاهرة بآداب اللغة اللاتينية التى كان يقوم عليها رجال الدين، حتى كانت اشبيلية يومئذ مركزاً علمياً ثابت الدعائم بعناية أسقفها القديس إيزيدورس، فصدمتها العربية صدمة فزع لها أولئك الأساقفة؛ فكانوا يعملون على تقوية مادتها والاحتفاظ بها، فصارت بغيرتهم كأنها من الدين، حتى أصبحت البيع والأديار مدارس تلك الآداب، ولا سيما طليطلة وقرطبة وأشبيلية؛ فكانت تدرس فيها الآداب اللاتينية مع علم اللاهوت.

---

(١) قلت: الخَبَبُ (بكسر أو ضم الخاء) ومفردها (الخُبَّة) أى: بطن الوادى.

غير أن ذلك كله إنما كان عمل أفراد لا عمل أمة؛ وقد غفل أولئك المتنطعون عن هذه الحقيقة، وتناسوا ما كانت تغلى به قلوب الشعب الأسبانى من النقمة على حكومته والخروج عليها؛ وقد كان اليهود يومئذ ـ وهم خزائن الذهب وأقطاب التجارة ـ فى أشد الظمأ إلى بريق سيوف العرب، حيث كان الملك ورجال الدين الكاثوليكى يسومونهم سوء العذاب ويبلونهم بالعنت الشديد؛ إذ خشوا امتداد سلطانهم وشوكة أموالهم، خصوصاً بعد أن دبر الإسرائيليون مكيدة ظاهَرَهم عليها قبائل البربر واليهود من أهل إفريقية، فكادوا بها يضبطون زمام المملكة الأسبانية، وذلك قبل فتح طارق بسبع عشرة سنة (٦٩٤ للميلاد). غير أن أمرهم انكشف وانكشفت معه رقابهم للسيوف، حتى كادوا ينقرضون، لو لم يستخلصوا أرواح بقيتهم بسيوف العرب؛ ولذلك مالأوهم واطمأنوا إليهم ونصبوا أنفسهم لحماية المدن التى يفتحها الغزاة؛ وكذلك شأن العبيد فى النقمة على الأسبانيين، حتى إن قرطبة سلمها للعرب راهب منهم، وقد غمسوا أيديهم فى دماء وفتن كثيرة، فكان كل ذلك مما حملهم على تلقُّف العربية وبثها فى سواد الأمة وتهيئتهم للاستعراب.

ولما رأى المسيحيون الأحرار أناة العرب وتسامح الإسلام، وأن أعناقهم لا تحملها الأكتاف إلا بفضل هؤلاء القوم، دخل أكثرهم فيما دخل فيه العبيد واليهود استسلاماً وإسلاماً، وحُبِّبتْ إليهم الأخلاق العربية حتى صار أشرافهم ممن أمسكوا عليهم دينهم يحجبون النساء ويقلدون المسلمين فى الزى وكثير من العادات؛ ثم اندفعوا فى ذلك بعد أن صارت الدولة للعرب، فلم تمض على الفتح ثلاثون سنة حتى أصبح الناس يخطون الكتب اللاتينية بأحرف عربية، كما كان يفعل اليهود بكتبهم العبرية، وما انقضى عمر رجل واحد حتى ألجأتهم الحاجة إلى ترجمة التوراة وقوانين الكنيسة إلى العربية، ليتمكن رجال الدين أنفسهم من فهمها.

وبعد أن ظهرت أبهة الملك فى زمن الأمويين وسما فرع الحضارة العربية فى تلك البلاد؛ تحول أهلها فيما تحول من طبيعتها، حتى كانت الغيرة يومئذ على الآداب اللاتينية أسخف ما يُرمى به أهل السخف؛ وقد نقل روزى فى كتابه تاريخ المسلمين فى أسبانيا أن بعض رؤساء الدين المسيحى كان يضطرم سخطاً على أدباء

المسيحيين أنفسهم لأنهم بالغوا فى تعصبهم للعربية حتى تناولوا الشعر والأدب والفلسفة تقويماً لألسنتهم وتهذيباً لملكاتهم بدلاً من أن يتذرعوا بذلك إلى تسفيه الأدب العربى ونقض المدنية الإسلامية، قال: «وكيف السبيل إلى إيجاد رجل من العامة يقرأ التفاسير اللاتينية على الكتب المقدسة، ومما يؤسف له أن نشء المسيحيين الذين نبغت قرائحهم لا يعرفون غير العربية وآدابها فهم يتداولون الكتب العربية ويجمعونها بالأثمان الغالية يؤلفون بها الخزائن الممتعة، وإذا حدثتهم بكتب دينهم وآداب لغتهم أعرضوا عنك ازوراراً وأنغضوا رؤوسهم استهزاء؛ وهى أشد وأعظم من أن ينسى المسيحيون لغتهم وهى بقية الجنسية حتى لا تجد فى الألف منهم واحداً يحسن أن يكتب كتاباً إلى صديق له بأبسط عبارات اللغة اللاتينية؟».

وما جاء القرن الخامس حتى كان المجاورون للعرب من أهالى فرنسا وشمال أسبانيا يَنْكُبُون عن تناول الشعر اللاتينى ويكبُّون على التأديب بالشعر الغربى، حتى صار فقراؤهم بعد ذلك وأهل الكدية منهم يمدحون بالقصائد والموشحات العربية على الأبواب ويستعطون بها الطرق، فاعتبر كيف يكون وسط الأندلس إذا كانت هذه حال أقاصيها الأعجمية؟ ومنذ سقطت طليطلة سنة ٤٧٨ وكانت فى يد يحيى بن ذى النون ودخلها ألفونس السادس الذى كانوا يلقبونه بملك الدينيين، أراد أن يستبقى ذماء الحياة العربية فى روح مملكته، وساعدته الفتن والنكبات فقذفت إليه من مضطهدى الفلاسفة وغيرهم، وبهم نبغ رجاله، كالسيد كامبدور الذى كان يجيد المنطق العربى كأنه عريق فيه؛ وكان يومئذ فى طليطلة مدرسة عربية كان من أساتذتها محمد بن عيسى المقامى وأحمد بن عبد الرحمن الأنصارى وغيرهما، وبهذه المدرسة تماسكت العربية حتى أنشأ ريمون رئيس الأساقفة مدرسة التراجمة بطليطلة، وبها رجعت العربية إلى الحياة.

اليهود بالأندلس وترجمة كتب الفلسفة :

ليهود الأندلس شأن مهم فى تاريخ الفلسفة لأنهم حفظوها لأوربا ـ كما ستعرف ـ وقد كان منهم فى القرن السادس موسى بن ميمون الإسرائيلى الحكيم، وهو رجل يتحقق بالفلسفة والرياضيات والهيئة والطب، ويسميه اليهود، موسى الثانى، لأنه من كبار أحبارهم؛ وقد نزح عن الأندلس بأهله فراراً من الاضطهاد

بعد أن أظهر فيها الإسلام زمناً، والتجأ إلى مصر، فاشتمل عليه القاضى الفاضل المتوفى سنة ٥٩٠ ونظر إليه وقرر له رزقاً؛ فتناول هذا الحكيم فلسفة ابن رشد وقابلها بلغة أرسطو اليونانية، ثم استخلص من مزيجهما فلسفة صنع بها الشريعة لقومه، ولذلك أنكرها عليه مقدمو اليهود، وأشار المقريزى إلى ذلك بأنه يعلم قومه الكفر والتعطيل.

ولا محل هنا لبسط هذه الآراء، ولكننا نقول إن هذا الرجل هو أول من أذاع فلسفة ابن رشد بين اليهود بما بثّه منها فى كتبه. وأخذ عنه فى قراءته، ولما بالغوا فى اضطهاد اليهود التجأ أكثرهم إلى طليطلة وما وراءها، ومنهم تلامذة الفلاسفة، ومن بقي منهم كان يظهر الإسلام ويصلى فى المساجد ويقرئ أولاده القرآن، وما كان ذلك كله لينفعهم، فأمر أبو يوسف المتوفى سنة ٥٩٥ من ملوك الموحدين أن يتميّزوا بلباس يختصون به. فظهروا فيه بأشنع صورة إذ كانوا يتخذون بدلاً من العمائم كلوتات كأنها البراديع تبلغ إلى تحت آذانهم [(١)]، وذلك لأن أبا يوسف كان يشك فى إسلامهم، ولو صح عنده لتركهم. ثم تناسى أكثرهم العربية فشعروا بالحاجة إلى نقل كتب الفلسفة إلى لغتهم العبرانية، وقد أخذوا فى ذلك، وأوّل من شرع منهم فيه أسرة تدعى أسرة طيبون، كان أصلها من الأندلس ثم هاجرت إلى لونل فى فرنسا، فترجم اثنان من رجالها وهما موسى بن طيبون وصموئيل بن طيبون بعض تلاخيص ابن رشد من فلسفة أرسطو، وهما أول من نقل فلسفة حكيم قرطبة إلى غير العربية.

ووافق ذلك عهد الامبراطور فردريك الثانى عاهل ألمانيا؛ وكان يعرف العربية، تلقّاها من بعض أهلها فى صقليّة، والعرب يومئذ منتشرون فيها وفى نابولى.

وقد احتذى فردريك هذا مثال الامبراطور شارلمان الذى كان معاصراً لهارون الرشيد فى بث المعارف وإنشاء المدارس ومحبة العلم وحماية أهله فكانت حضرته غاصة بالمترجمين والعلماء الوافدين حتى من بغداد. وهو الذى عهد إلى اليهود فى ترجمة الفلسفة العربية إلى العبرانية واللاتينية، وقد ألف له يهوذا بن سليمان الطليطلى فى سنة ١٢٤٧م كتاب طلب الحكمة واعتمد فيه على فلسفة ابن رشد،

---

(١) المعجب : ص : ٢٠٣ .

وأخرج له يعقوب بن أبى مريم حوالى سنة ١٢٣٢م عدة كتب من تأليف حكيم قرطبة، وتقدم إلى ميخائيل سكوت بترجمة فلسفة أرسطو عن العرب، فنقلها عن ابن رشد، ولذلك اعتبروه أول من أدخل فلسفته إلى أوربا، وكذلك فعل هرمان الألمانى فى عهد هذا الامبراطور، إلا أنه على ما يقال، اعتمد فى ترجمة كتبه على بعض عرب الأندلس ممن يعرفون مصطلحات تلك الفنون.

ثم أخذ اليهود فى إخراج هذه الكتب وغيرها إلى العبرانية واللاتينية، كما فعل كالوتيم فى أوائل القرن الرابع عشر للميلاد، فقد ترجم كتباً لابن رشد إلى العبرانية، وترجم كتابه تهافت التهافت إلى اللاتينية سنة ١٣٢٨م، وفى هذا القرن ظهر الفيلسوف اليهودى لاوى بن جرسون المعروف عند الإفرنج بلاون الإفريقى، وقد صنع بفلسفة ابن رشد ما صنعه ابن رشد بفلسفة أرسطو، فأخرجها شرحاً وتلخيصاً ثم كان آخر فلاسفتهم فى القرن الخامس عشر إلياس دل مديجو الذى كان أستاذاً فى كلية بادو - التى أومأنا إليها فى بعض ما سلف - وضعفت بعد ذلك فلسفة اليهود المستخرجة من فلسفة ابن رشد العربية، إذ قام أعداؤها فى أوائل القرن السادس عشر يزيفونها، ومن أجل ذلك نشر موسى المتسينو كتاب تهافت الفلاسفة للغزالى سنة ١٥٣٨م.

ترجمة الفلسفة العربية فى أوربا :

كان مبدأ ذلك فى طليطلة فى القرن الثانى عشر للميلاد، حين أنشأ دريموند رئيس الأساقفة مدرسة للترجمة، وهى المدرسة الأولى من نوعها، وذلك من سنة ١١٣٠ إلى ١١٥٠م، وقد جعل رئيس التراجمة فيها الأرشيدوق باكر دومينيك لتحقيق الألفاظ اللاتينية المترجم بها.

وكان أشهر تراجمة اليهود فى هذه المدرسة يوحنا الأشبيلى، فأخرجوا إلى اللاتينية كتباً كثيرة من مؤلفات ابن سينا، ثم نقلوا بعض كتب لأبى نصر الفارابى والكندى؛ وقبل هذه المدرسة كان بعض الأفراد قد نقلوا كتباً من الرياضيات والطب والفلك، مثل قسطنطين الإفريقى وجربرت وافلاطون دى تريفولى وغيرهم.

وفى القرن الثالث عشر للميلاد كان اليهود فى الأندلس أقدر التراجمة وذلك فى عهد ألفونس العاشر ١٢٥٢م - ١٢٨٤م خليفة القديس فرديناند الثالث، إذ كان هذا الألفونس من أوفر الملوك عقلاً، فأراد أن يصنع بأسبانيا مثل ما صنعه العرب، فأسس بأشبيلية مدرسة عربية لاتينية، وترك مدينة مرسية على ما كانت عليه من الرونق العربى، واستدعى إلى عاصمته العلماء والأدباء من العرب واليهود وغيرهم، وأسس بهم مدرسة طليطلة الثانية التى كانت تجمع إلى التقاليد اللاتينية فنون الحضارة العربية والعلم العبرانى؛ وظل اليهود يترجمون كتب الفلسفة والتاريخ والفلك العربية بما عليها من الشروح، وكان زان بن زاكب، ويهوذا هاكون والربان زاك، هم الذين نقلوا لألفونس جمهرة تلك الكتب العربية.

وقد نشأ من علماء المسلمين من يعلم بتلك الألسن المختلفة؛ كمحمد بن أحمد القرموطى المرسى وكان من أعرف أهل الأندلس بالعلوم القديمة: المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب وغيرها، آية الله فى المعرفة بالأندلس، يقرئ الأمم بألسنتهم فنونَهم التى يرغبون فيها وفى تعلُّمها، وقد بنى له ألفونس فى مرسية مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود.[1] ولم نذكره فى الفلاسفة لأن هذا الموضع أليق به.

وقد نشأ من اليهود بالأندلس شعراء وأدباء، من أشهرهم نسيم الإسرائيلى، وابن سرى، وابن الفخارى اليهودى[2]، وإلياس بن المدور الطبيب الرندى [3]، وإسماعيل اليهودى وابنته قسمونة[4] وغيرهم، وكانوا يكتبون، ولكن لم ينبغ منهم أحد فى الكتابة على ما نعلم، إلا أن يكون ممن ذكرناهم، وما كانت براعتهم فى الترجمة إلا من معرفتهم للسانين اللاتينى والعبرانى، وهو أمر انصرف عنه المسلمون حتى لم نكد نقف على اسم واحد منهم غير القرموطى.

*****

(١) نفح الطيب: ٢/ ٤٠٩.

(٢) نفح الطيب: ٢/ ٣٠٤.

(٣، ٤) نفح الطيب: ٢/ ٣٠٥.

تَنَصُّر العَرَبِيَّة

ليس يتم الغَلب على أمة من الأمم بتسخير أفرادها واسترفاقهم، ولا بقلب حكومتها من جنس إلى جنس؛ فإن الأشخاص لا يتغيرون وهم هم بما فيهم من الطبائع والأخلاق الوراثية، ولكن الغَلب إنما يكون باندماج المغلوب فى جنسية الغالب أو مذهبه استدراجاً لجنسيته، ومن أجل ذلك تجهد الأمم الفاتحة والمستعمرة فى نشر لغتها وآدابها، فإن لم يكن لها من ذلك ما يوازن آداب المغلوبين عملت على تحويل قلوبهم بالدين، وذلك ما فعله الأسبانيون فى أواخر القرن السابع، حيث عملوا على تنصير المسلمين، ولكن بقيتهم يومئذ كانت إلى التماسك والشدة، لأن الإسلام والملك لم يزل فى جانب من الأندلس وعلى أبوابها، فعمدوا إلى أخذهم بالإقناع والمجادلة، ووكلوا هذا الأمر إلى رهبانهم، فأكب هؤلاء على العربية، ووضع رامون مارتى أحد الرهبان الدومانيكيين أول معجم عربى باللغة الأسبانية سنة ١٢٣٠م، وفى أواخر القرن الثامن كان فى سلامنكة مدرسة تضم خمساً وعشرين حلقة للدروس، منها واحدة لليونانية، وأخرى للعبرانية، وثالثة للعربية؛ أقاموها لتلك الغاية؛ ولم ينجلِ المسلمون على أرض أسبانيا فى القرن الحادى عشر حتى كان فى هذه المدرسة سبعون حلقة للدرس، وطارت شهرتها فى أوربا، وكانت شهرة عربية، لأنها بفضل علوم العرب استطاعت أن تقرر العلوم الطبيعية والطبية على القاعدة العملية التى كان العرب أول من جرى عليها، وبينما كانت تلك العلوم فى أوربا لذلك العهد مبنية على التجارب البسيطة مستندة إلى أنواع من الشعوذة والحيَل المضحكة. ثم تتابع إنشاء المدارس فى القرن الثامن لتعليم الرهبان من الدومينيكيين والفرنسسكيين فى جهات من أسبانيا للغاية عينها، ولكن هذه اللغة العربية التى تشبه السحر أخذت أولئك الرهبان بآدابها حتى كانوا هم أنفسهم سبب حياتها والقائمين بالدعوة إليها إلى القرن الثانى عشر للهجرة.

وفى أوائل القرن العاشر (سنة ٩٠٤) بعد أن سقط ما بقى من الملك الإسلامى فى الأندلس ووهنت تلك الجامعة بين المسلمين، أخذ الأسبانيون

يحملونهم على التنصر كرهاً، فمن خافهم عمّدوه ومن خالفهم طردوه، ثم تكفل ديوان التفتيش بالمراقبة على عقائد المتنصرين وتطهير مسيحيتهم الحديثة... وبذلك بطلت حاجة الرهبان إلى البرهان فسقطت الغاية الأولى الباعثة على تعلُّم العربية وبقيت العربية بلا غاية عند بعضهم إلا نفسها، وبذلك انصرف عنها الطلبة، حتى إن الكردنيال إكسيملس عندما أسس كلية (الكالادى هنار سنة ١٤٩٩) استنكف أن يضيف إلى دروسها حلقة لتعليم العربية، مع أنه احتذى فى تأسيسها مثال مدرسة سالامنكة، وجعل فيها حلقتين للعبرية واليونانية، وبعد ذلك كان الأستاذ الأعظم فى سالامنكة فى القرن السادس عشر للميلاد، وهو فرى لويس دى ليون شاعراً لاهوتياً وفيلسوفاً يحسن اللغة العبرانية كل الإحسان ولكنه يجهل العربية كل الجهل.

ديوان التفتيش :

أنشئ هذا الديوان سنة ١٤٨١م بطلب الراهب توركماندا، للتفتيش بين الناس عن أهل العلم والفلسفة، فإن لم يعثر على أحد منهم فالتفتيش بين الظنون والأوهام، لأنهم اتقوا صولة العلوم العربية على المذهب الكاثوليكى.

وقد اتخذوا فيه من أنواع التعذيب والاتهام المريب ما ترك فى الكتب من بعدهم صفحة من تاريخ جهنم... وليس من حق كتابنا تفصيل ولا إجمال لتلك الفظائع والمنكرات التى اقترفها رجال محكمة التفتيش وملوك الكثلكة لذلك العهد، مثل شارلكان وفيليب الثانى وفيليب الثالث، ونالوا بها المسلمين واليهود والمستأمنين؛ فذلك مما خلد لهم الخزى فى تاريخ قومهم أنفسهم؛ ولكننا نجتزئ بذكر ما نال العربية من أولئك المتنطعين، فإنهم بعد أن طردوا اليهود من الموت إلى الجوع والفقر سنة ١٤٩٢ وأباحوا أموالهم، وطردوا المسلمين من الموت إلى الموت سنة ١٥٠٢؛ إذ حرم عليهم أن يأخذوا فى طريق تُقضى إلى بلد إسلامى - قرر مجمع لاتران فى هذه السنة (١٥٠٢) أن يعلن كل من ينظر فى فلسفة ابن رشد - وهم يريدون بهذه التسمية كل ما لديهم من علوم الفلسفة العربية - وطفق الدومينكان يتخذون من ابن رشد ولعنه ولعن من ينظر فى كلامه صفةً من صفات الزلفى والعبادة؛ وبعد ذلك أحرق الكردينال إكسيملس فى غرناطة ثمانية آلاف

كتاب خطى، ثم صدر أمره سنة ١٥١١ أن تباد كتب العرب من عامة البلاد الأسبانية، فتم ذلك فى زهاء نصف قرن، وكأنما كانت حرارة تلك القلوب هى التى تحرق الكتب... ولولا المنقولات منها إلى العبرية واللاتينية لما بقى من أثر العلوم العربية مشيد ولا طلل.

وبقيت بعد ذلك كتب عربية فى خزانة دير الأسكوريال فأراد ديوان التفتيش أن يزيد بها شعلة من شعل نقمته، لولا أن تلطّف الماركيز فيلادا فحال دون إحراقها، ولا يزال أكثرها باقياً الى اليوم.

وكان المتنصِّرون من المغاربة فى ذلك العهد يكتبون العربية بأحرف أسبانية، وهم أذلاء محتقرون من أنفسهم ومن المسيحيين، فحظر عليهم فيليب الثانى سنة ١٥٥٦ استعمال العربية، وأرادهم على أن ينزعوا من أسمائهم التراكيب العربية وأن يقلدوا المسيحيين فى زيهم حتى لا يعلم بهم إلا أنفسهم؛ ولبثوا يسومون المغاربة عذاب الهون حتى طُرِدَت آخر فئة منهم سنة ١٠١٧هـ وقد فصل ذلك المقرى فى نفح الطيب [1].

آخرة العربية :

وبعد ذلك زهاء قرن من الزمن صار فيه تعلم العربية مظنة الإلحاد ولم تُبْقِ مدرسة فريلنك لطغمة الفرنسيسكان فى أشبيلية من أساليب تعلمّها إلا أثراً ضئيلاً وكَثُر أن يكون قليلاً؛ فكان حسيب الطالب منها أن يُحسن لفظَ بعضِ الأسماء العربية حتى يخرج بذلك إلى أفريقية داعية للنصرانية، وإن كان قد بقى من الأسبانيين من يشتغل من ذلك بشىء فهو يضيفه إلى الأعمال التى بينه وبين الله ولا يأخذ فى ذلك إلا سراً.

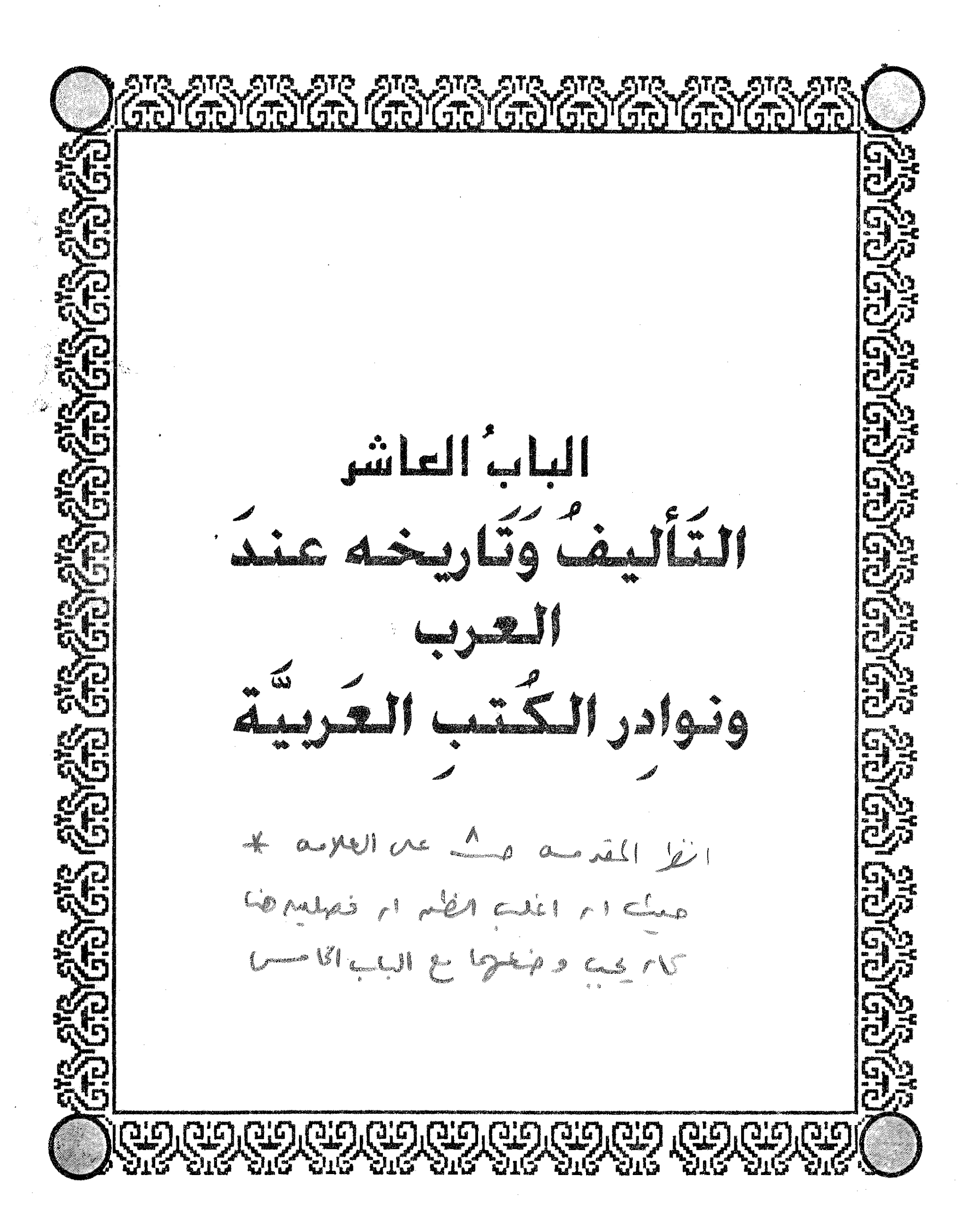
جاء عصر شارل الثالث (١٧٥٩ ـ ١٧٨٨) ويلقبونه ملك الفلاسفة؛ فأراد أن يصل آخرة العربية بأولها ويعيد زمناً رآه مريضاً لم يَمُتْ، فاستدعى لذلك رهباناً موارنة من سورية وبسط لهم يده فى البذل والعطاء، وتقدم إليهم فى تعليم الأسبانيين لغتهم الدارسة، ولكن ما عسى أن تكون تسع وعشرون سنة فى تغيير

(١) نفح الطيب : ٢/ ٦١٧ .

الأفكار وتبديل الألسنة؟ ولذلك لم يكد شارل يمضى لسبيله حتى انقطع ذلك العمل، غير أنه بَثّ حياةً وخصباً فى تلك الأرض الميتة فلم يمض عمرُ كهل حتى كان فى أسبانيا من يجيدون العربية، أمثال القصير وكامبومان والأب بلانكرى وغيرهم من الأساتذة المعدودين، ثم انقطع حبل العربية إلى أن اتصل بالمدارس القديمة متكئاً على عهد إيزابيلا الثانية، فكان على ضعفه ذلك حتى سنة ١٨٤٥، إذ شرعوا فى إصلاح التعليم على يد المسيو جيل دى زارات، وبإخلاص هذا الرجل عادت العربية تدرس فى الكليات درساً مقرراً.

ثم تسلمت الحكومة الأسبانية سنة ١٨٥٧ زمام التعليم وتولت إصلاحه فزهت العربية وكثر طلبتها والمقبلون عليها، خصوصاً بعد أن فقدت أسبانيا مستعمراتها فى أمريكا وآسيا وعلقت آمالها بمراكش فى عصرنا هذا، فنبغ فيها المستشرقون واحتفظوا بما خلفه التاريخ من كتب العرب، ولا يزال ذلك فى مكتبة الإسكوريال، ومكتبة الأمة، ومكتبة المجمع العلمى التاريخى، غير المكاتب الخاصة التى جمعها أهل العلم منهم، وقد برز من متأخريهم أفراد مشهورون فى فرع اللغة العربية، وامتاز بعضهم بالبراعة فى قراءة الخطوط وتأريخها، ونبغوا كذلك فى درس الحضارة الإسلامية والنظر فى أصول الآداب العربية، واعتنت فئة منهم بدرس اللغات العامية التى تفرعت من العربية الفصحى، وهم بعد فى حدّ التزايد إلى يومنا هذا، وقد صار كثير من البلاد الأسبانية كمجريط (العاصمة) وغرناطة وبرشلونة وبلنسية وغيرها زاهياً فيهم بهذه الآداب، مذكراً لهم بالمجد العربى القديم. وإنما يتذكر أولو الألباب!

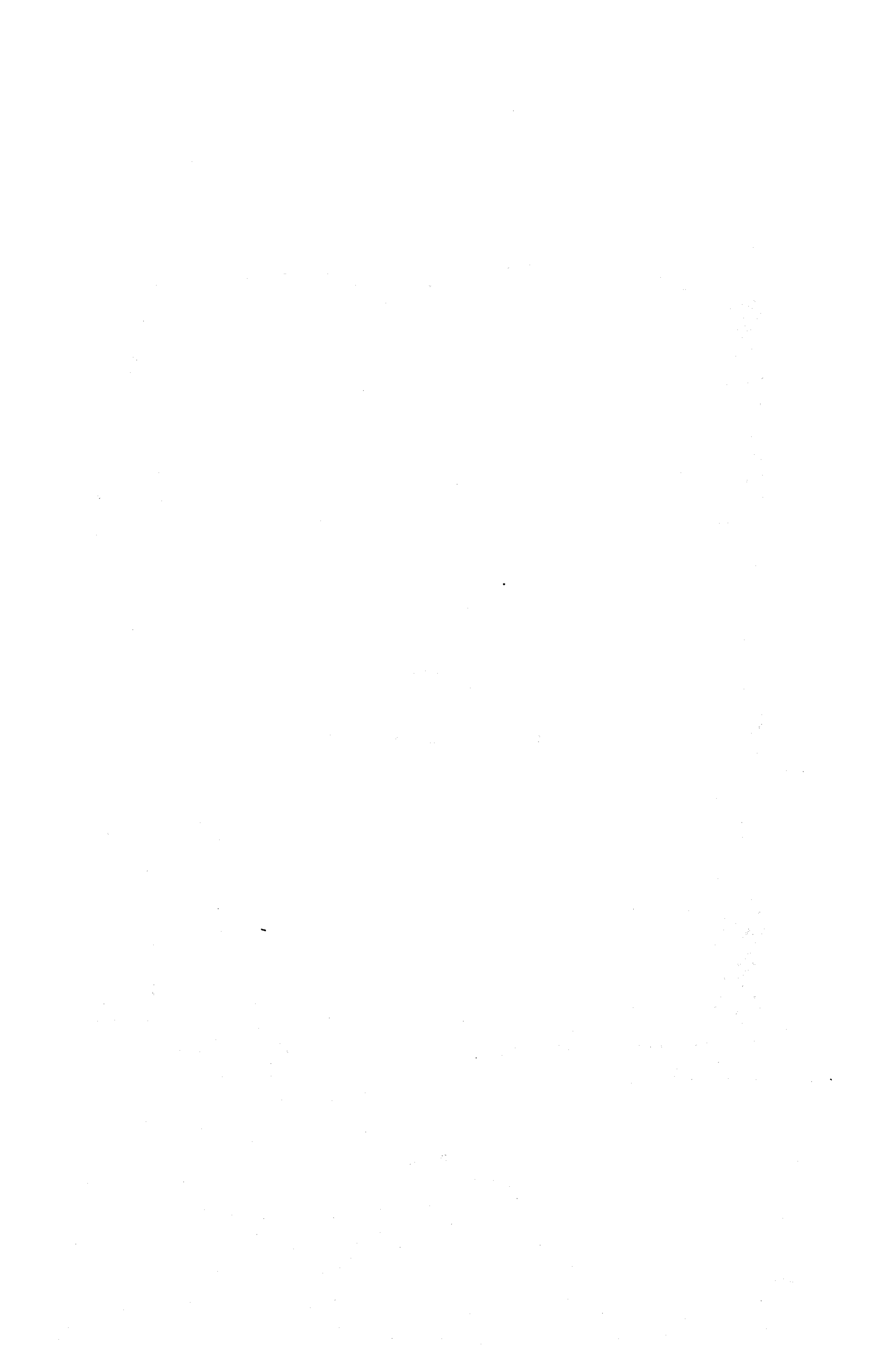
*****



الباب العاشر

التأليف وتاريخه عند العرب ونوادر الكتب العربية

انظر المقدمة ص ٨ عن العلاقة *
حيث أن أغلب الظن أن فصليه هنا
كان يجب وضعها في الباب الخامس



كتبُ الشعر

من هذه الكتب ما يخصون فيه الكلام بالشعر نفسه؛ فيبينون عن وجه المعنى ويكشفون عن طريقة الصنعة؛ ككتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر الكاتب المتوفى سنة ٣٣٧، وكتاب العمدة لابن رشيق القيروانى، المتوفى سنة ٤٦٣، وهو أحسن ما وضع فى صناعة الشعر ونقده وعيوبه؛ وقد ذكر صاحب نفح الطيب أن للأعلم الشنتمرى المتوفى سنة ٥٤٩ كتاباً فى مختصر العمدة والتنبيه على أغلاطه (١).

ومن هذا القبيل كتب البلاغة: كالصناعتين للعسكرى وما كان قبله وما وضع من بعده ـ كما سنذكره عند الكلام على البديع ـ ومن كتب الشعر ما هو مخصوص بالطبقات والتراجم، ومنها كتب المختارات والدواوين.

الطبقات والتراجم.

وهذه هى الكتب التى يخبرون فيها عن الشعراء وأزمانهم وأقدارهم وأحوالهم فى أشعارهم وقبائلهم وأسماء آبائهم ومن كان يعرف باللقب أو الكنية منهم، ويذكرون فيها ما يستحسن من أخبار الشاعر وما يستجاد من شعره، ومن أخذ عليه من الغلط والخطأ فى ألفاظه وما سبق إليه المتقدمون فأخذه عنهم المتأخرون.

وعلى أن هذه هى أركان النقد فهم لا يفيضون فيها ولا يبسطون الكلام عنها، وقليلاً ما يُؤمنون إلى المهمّ منها وخصوصاً المتأخرين، لأنهم لا يريدون إلا جهة التاريخ فلا ينظرون إلى الموازنة والترجيح، لأن هذا تأريخ عملى لا يكون إلا بين النظراء من طبقة واحدة فى العصر، أو استقراء الإجادة الغالبة على شعرهم، وهم إنما يريدون مجموع العصور المختلفة، وكل ما جاء من أقوالهم وكتبهم فى الموازنة والتنظير لم يعدُ أفراداً معدودين، هم جرير والفرزدق وبشار ومروان بن أبى حفصة ومسلم بن الوليد وأبو نواس وأبو تمام والبحترى ثم المتنبى.

ومما ننبه عليه أن الرواة لم يكونوا يتكلمون فى الشعراء إلا بعد موتهم، اتقاء لمعرة اللسان والوقوع فيه؛ وقد جهدوا بأبى عبيدة أن يفضل بين مسلم والنواسى

---

(١) نفح الطيب: ١/ ٤٣٥.

فكان يقول: أنا لا أحكم بين الأحياء. وهذا الأخفش قد طعن على بشار فى كلمة لم يسمع وزنها عن العرب، فهجاه بشار حتى استوهبوا منه عرضه، فكان الأخفش بعد ذلك يحتج بشعره فى كتبه ليبلغه[1]، وكذلك فعل بسيبويه حتى تَوَقَّاه واستكفَّ شره.

ولم يدون من ذلك شيء مقصود بالتأليف إلا كتاب الموازنة بين الطائيين للآمدى المتوفى سنة ٦٠٨، وما كُتِب عن المتنبى كالرسالة الحاتمية للحاتمى، وذكر مقدمتها ابن خلكان فى تاريخه؛ ورسالة الصاحب بن عباد فى إظهار مساوئ المتنبى، وقد عمل بعدها القاضى أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى كتاب الوساطة بين المتنبى وخصومه فى شعره، قال الثعالبى: إنه استولى بها على الأمد فى فصل الخطاب[2] وسنستوفى ذلك فى ترجمة المتنبى.

أما كتب الطبقات فأشهرها طبقات أبى عبيدة الراوية المتوفى سنة ٢٠٩، ومحمد بن سلام الجمحى المتوفى سنة ٢٣١، ومحمد بن حبيب النحوى المتوفى سنة ٢٤٥، وطبيقات ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٩٦ (أو ٢٧٦) وهى المعتمد عليها فى هذا الباب، قصد فيها إلى المشهورين من الشعراء الذين يعرفهم جلُّ أهل الأدب والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم فى الغريب والنحو، وعدّ من هؤلاء ١٨٠ شاعراً، وقد جرى فى ناحيته السيوطى المتوفى سنة ٩١١، فوضع كتاباً جمع فيه الذين يحتج بكلامهم من شعراء العرب.

وأما كتب الأخبار فكتاب الباهر لابن المنجم نديم المكتفى بالله المتوفى سنة ٣٠٠، وهو فى أخبار شعراء مخضرمى الدولتين، ابتدأ فيه ببشار بن برد؛ وآخر من أثبت فيه مروان بن أبى حفصة؛ ولم يتمه، وتممه ولده أبو الحسن أحمد بن يحيى، وعزم على أن يضيف إلى كتاب أبيه سائر الشعراء المحدثين، فذكر منهم أبا دلامة ووالبة بن الحباب ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس وأبا على البصير[3]. وكتاب الأغانى الشهير لأبى الفرج الأصبهانى المتوفى سنة ٣٥٦، وهو نادرة الكتب جمع فيه أخبار ٣٩٥ شاعراً بين جاهلى ومخضرم وإسلامى ومحدث؛ وهو منقول

---

(١) الأغانى: ٣/ ٥٤. (٢) يتيمة الدهر: ٢/ ٢٣٩. (٣) فوات الوفيات: ٢/ ٣١١.

عن كتب كثيرة وُضعت قبله.

وأما كتب التراجم التى تجمع من التاريخ والخبر وبعض المختارات، فهى مازالت تتصل مع الزمان، لم تنقطع إلا فى القرن الثالث عشر، وأول ما وضع منها كتاب البارع فى أخبار الشعراء المولدين، لهرون بن على المنجم البغدادى المتوفى سنة ٢٨٨ جمع فيه ١٦١ شاعراً، وافتتحه بذكر بشار بن برد وختمه بمحمد بن عبد الملك بن صالح، وسنشير إليه فى كتب المختارات؛ وهذا الكتاب هو الأصل الذى احتذاه من جاء بعده، فذيل عليه أبو منصور الثعالبى المتوفى سنة ٤٢٩ بكتابه يتيمة الدهر الشهير، وترجم فيه شعراء عصْره من بلاد كثيرة وأورد من محاسنهم؛ ثم ذيل على اليتيمة أبو الحسن الباخزرى المتوفى سنة ٤٦٧ بكتابه دمية القصْر وعصرة أهل العصر. ووضع عليه أبو الحسن بن زيد البهى كتابه وشاح الدمية، ثم ذيل عليه أيضاً الوراق الحضيرى المتوفى سنة ٥٦٨ بكتابه زينة الدهر فى لطائف شعراء العصر، قال ابن خلكان جمع فيه كثيراً من أهل عصره ومن تقدّمهم، وأورد لكل واحد طرفاً من أحواله وشيئاً من شعره (ص٤٥٢) ووضع معه أيضاً عماد الدين الكاتب الأصفهانى المتوفى سنة ٥٩٧ كتاب خريدة القصر وجريدة العصر؛ وترجم فيه الشعراء من سنة ٥٠٠ إلى سنة ٥٧٢؛ ثم صنع بعده كتاب السيل على الذيل، جعله ذيلاً للخريدة. ثم جاء ياقوت الحموى المتوفى سنة ٦٢٦؛ فوضع كتابه معجم الشعراء، وله أيضاً كتاب آخر هو إرشاد الألبّاء فى معرفة الأدباء، وهو المعروف بمعجم الأدباء، وقد طبعت منه بعض أجزاء، ثم وضع ابن خلكان كتابه وفيات الأعيان الشهير، وعد فيه طائفة من الشعراء فى كل عصر، وذيل عليه أقوام، حتى وضع الكتبى فوات الوفيات؛ ثم وضع صلاح الدين الصفدى كتابه الوافى بالوفيات، انتهى فيه إلى آخر سنة ٧٦٠ وذكره صاحب كشف الظنون وقال إنه جمع فيه أعيان كل فن. ولا نعرف للمائة التاسعة كتباً مفردة إلى أن وُضع كتاب سلافة العصر؛ ووضع الخفاجى كتابه ريحانة الألبّاء؛ ووضع المحبى نفحة الريحانة وخلاصة الأثر، وكلها تترجم أدباء القرنين العاشر والحادى عشر؛ ثم وضع المرادى سلك الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر، وهو ذيل على الخلاصة. وقد وضعت كتب أخرى مقصورة على بعض الأمصار،

ككتاب الأنموذج لابن رشيق جمع فيه شعراء القيروان والكتب التى صنفها الأندلسيون وهى أبلغ ما كتب من نوعها، وسنذكرها فى بحث الأدب الأندلسى إن شاء الله، لأنها مقصورة عليهم لم تتناول غيرهم؛ وكذلك صنفوا كتباً على الأسماء ككتاب من نُسب إلى أمه من الشعراء لأبى هاشم السجستانى؛ وكتاب الموشح فى أسماء الشعراء لغلام ثعلب المتوفى سنة ٣٤٥ وكتاب المختلف والمؤتلف فى أسماء الشعراء لحسن بن بشر الآمدى المتوفى سنة ٧٣١.

ومما يذكر فى هذا الموضع ما يستوفيه المؤرخون فى الكتب الخاصة ببعض البلاد، إذ يستوعبون شعراء البلد الذى يؤرخونه بما لا يوجد فى غير تلك الكتب، ككتاب بغداد لابن أبى طاهر، وقد وجد منه جزء واحد، وهو غير تاريخ بغداد للخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣، وكتاب أصبهان لأبى عبد الله حمزة بن الحسين الأصبهانى فقد ذكر فيه شعراء أصبهان والكرخ وساق عيون أشعارهم وملح أخبارهم[١].

وغير ذلك مما يكون فى المعجمات المطولة، وهى كثيرة، أعجب ما وقفنا عليه من أسمائها كتاب مجمع الآداب فى معجم الأسماء والألقاب لابن القوطى البغدادى المتوفى سنة ٧٢٣ ذكروا أنه فى خمسين مجلداً[٢].

كتب المختارات:

وهى الكتب التى وضعت لانتقاء عيون الشعر أولاً، ثم دخلتها صناعة التبويب بعد ذلك، وقد أطنبوا فى صعوبة الاختيار المرضى الذى يؤاتى الأذواق على رغائبها، ويتابع النفوس بمطالبها، حتى قالوا: دل على عاقل اختياره، واختيار الرجل من وفور عقله. وقالوا: شعر الرجل قطعة من كلامه، وظنه قطعة من علمه، واختياره قطعة من عقله؛ وحتى أنكروا فيه معارضة المختارات المجمع عليها والأخذ فى سبيلها، كما أنكر محمد بن سعيد الكاتب فى القرن الرابع على محمد بن على العجلى تأليفه كتاباً فى الحماسة وأعظم ذلك حتى رد عليه أبو الحسين بن فارس علامة همذان وأستاذ بديع الزمان برسالة أورد الثعالبى منها

---

(١) يتيمة الدهر: ٣/ ١٢٥.
(٢) كشف الظنون: ٢/ ٣٨١.

فصلاً [1].

ليس ذلك على أن الاختيار فى نفسه محظور على أكثر الناس، ولا هو صناعة من الصناعات القائمة بنفسها فيكون للعقل فيه عمل يلزمه التبعة ويأخذه بالعهد، ولكن الشعر من عمل القرائح، وهى متفاوتة، فالاختيار منه لا يحسن إلا من ذى قريحة تشعر، ثم يكون له من البصر بالنقد ما يكشف له مواضع هذا التفاوت، حتى تكون قريحته التى تختار كأنها مجموع القرائح التى نظمت؛ وليس من شاعر سمت به طبيعته إلا وهو يتوهم فى نفسه أنواعاً من القول قد لا يسمح بها الطبع إلا الفَيْنة بعد الفَيْنة[2]، فهو إذا أصاب صفتها فى أقوال الشعراء استدل عليها بطبعه وأمضى فيها اختياره ومن هاهنا كان الاختيار على التحقيق من وفور العقل.

وأول اختيار مدوّن عند العرب القصائد المعروفة «بالمعلقات» اختارها حماد الراوية المتوفى سنة ١٥٥، ثم جمهرة أشعار العرب لأبى زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى المتوفى سنة ١٧٠.

ثم المفضليات للمفضل وهى مشهورة، قال أبو على القالى فى أماليه إن المفضل أخرج منها ثمانين قصيدة للمهدى، ثم قرئت على الأصمعى فصارت مائة وعشرين؛ وقال فى أصحاب الأصمعى إنهم قرءوا عليه المفضليات ثم استقرءوا الشعر فأخذوا من كل شاعر خيار شعره وضموه إلى المفضليات وسألوه عما فيه مما أشكل عليه من معانى الشعر وغريبه، فكثرت جداً[3]. وكان المفضل يؤدب المهدى فتقدم إليه أبو جعفر المنصور أن يعمد إلى أشعار الشعراء المقلين ويختار لفتاه لكل شاعر أجود ما قال، فاختار هذه القصائد، وهى مشهورة، وقد طبع منها كذا قصيدة.

ثم اختار الأصمعى القصائد المعروفة بالأصمعيات، وكل هؤلاء لم يختاروا فى كتبهم شيئاً للمولدين، حتى جاء هارون بن على المنجم الذى أومأنا إليه فى

---

(١) يتيمة الدهر: ٣/ ٢١٥.
(٢) قلت: الفَيْنة بعد الفَيْنة: أى الحين بعد الحين.
(٣) الأمالى :٣/ ١٣١.

الفصل السابق ووضع كتاب البارع فى أخبار الشعراء المولدين، وهو الذى ينقل عنه صاحب الأغانى كثيراً ويشير إلى ذلك بقوله نقلت من كتاب هارون بن على، ونحو هذا اللفظ؛ قال ابن خلكان: وذكروا فى أوله أن هذا الكتاب مختصر من كتاب ألفه قبله فى هذا الفن، وأنه كان طويلاً فحذف منه أشياء فاقتصر على هذا القدر، ثم قال: إنه يغنى عن دواوين الجماعة الذين ذكرهم، فإنه اختصر أشعارهم وأثبت منها زبدتها وترك زَبدها. أهـ. وقد تابعه على ذلك من جاء بعده ممن صنفوا فى الأخبار والمختارات كما مر فى موضعه.

ومما ننبه عليه أن الرواة إذا توافى اثنان منهم على اختيار قصيدة واحدة، ذهبت مثلاً فى الجودة كقصيدة. . .

* بكرت سمية غدوة فتمنعى *

فإن أبا عبيدة لم يجد فى وصفها أبلغ من قوله: إنها من مخار الشعر: أصمعية مفصلية [1].

الحماسة :

ولكن الذى رزق حظ الشهرة فى اختياره وجاء بما غطى على من سبقه، أبو تمام الطائى المتوفى سنة ٢٣١ فيما جمعه من كتاب الحماسة الشهير الذى قالوا إنه فى اختياره أشعر منه فى شعره، وتأويل ذلك ما قدمناه من معنى إصابة الاختيار؛ قالوا: وسبب جمعه أنه قصد عبد الله بن طاهر وهو بخراسان فمدحه فأجازه، وعاد يريد العراق، فلما دخل همذان اغتنم أبو الوفاء بن سلم فأنزله وأكرمه، وأصبح ذات يوم وقد ثلج عظيم قطع الطريق، فغَم ذلك أبا تمام وسَرَّ أبا الوفاء، فأحضره خزانةَ كتبه فطالعها واشتغل بها، وصنف خمسة كتب فى الشعر، منها كتاب الحماسة، والوحشيات، وفحول الشعراء، ومختار شعراء القبائل (الخزانة) فبقى الحماسة فى خزائن آل سلم يضنّون به، حتى تغيرت أحوالهم وورد أبو العواذل همذان من دينور فظفر به وحمله إلى أصبهان، فأقبل أدباؤها عليه ورفضوا ما عداه مما هو فى معناه من الكتب، ثم شاع حتى ملأ الدنيا.

---

(١) الأغانى: ٣/ ٨٢.

وقد رتبه أبو تمام فى عشرة أبواب هى فنون الشعر التى عددناها، واقتصر فيه على شعر العظماء مما يخلص على السبك، واحتال فى تخليده بما جوّد فيه من اختيار القطع والأبيات القليلة التى لا تكدّ المتحفظ ولا يداخلها سقط، على غير ما ذهب إليه الذين سبقوه، فإنهم لم يختاروا إلا القصائد الطويلة، ولم يقصروا اختيارهم على المأنوس دون الغريب؛ ولهذا السبب عينه سقط الوحشيات ولم يُكتب له البقاء مع الحماسة، وإن كان كلامهما اختياراً واحداً، ولكن الوحشيات مبنية على اختيار القصائد والقطع الطويلة، وهى باقية إلى يومنا هذا، وقد وجد منها بعض الفضلاء نسخة فى إحدى مكاتب الآستانة ورأى عليها أنها الحماسة الصغرى، وهو اسم موضوع لم يذكره أحد ممن دلوا عليه، كالتبريزى فى شرح الحماسة وغيره.

وقد انتقد كتاب الحماسة حمزة بن الحسين، فزعم أن فيه تكريراً وتصحيفاً وإيطاءً ونقلاً لأبيات عن أبوابها إلى أبواب لا تليق بها ولا تصلح لها، إلى ما سوى ذلك من رايات مدخولة وأمور عليلة [1] ولكن هذا ومثله لم يغض من الكتاب ولم يصرف المتأدبين عنه، فقد ذهبت حسناته بما دونها حتى اتخذوه أصلاً يحتذون عليه، وجعلوا من شهرة اسمه وسيلة لشهرة كتبهم، فلما اختار الخالديان كتابهما المعروف بالأشباه والنظائر، سمياه حماسة الخالديين، وألف البحترى قبلهما الحماسة الثانية (وقد مر ذكر حماسة العجلى) وفى تاريخ ابن خلكان أن ابن الشجرى اللغوى المتوفى سنة ٥٤٢ ضاهى الحماسة بكتاب غريب أحسن فيه.

ولعلى بن الحسن المعروف بشميم الحلى المتوفى سنة ٦٠١ حماسة رتبها على أربعة عشر باباً؛ وللبياسى الأندلسى المتوفى سنة ٦٥٣ حماسة عارض بها أبا تمام ولكنه اختار فيها لكل الطبقات إلى زمنه ورتب كترتيب أبى تمام، وهى عند المغاربة فى شهرة الحماسة عند المشارقة؛ وألف قبله من الأندلسيين الأعلم الشنتمرى وذكر حماسته البغدادى فى خزانة الأدب؛ وآخر ما عُرف من هذه الكتب: الحماسة البصرية التى ألفها على بن أبى الفرج سنة ٦٤٧ برسم الملك الناصر صلاح الدين، وفى المكتبة الخديوية الجزء الأول منها.

---

(١) يتيمة الدهر : ٣/٤١٦ .

ولكن كل هذه الحماسات لم تنازع حماسة أبى تمام قليلاً ولا كثيراً، فلا يعرف لإحداها شرح واحد وقد وضع لتلك عشرون كتاباً سَمَّى أصحابها مُلاَّ جلبى فى كشف الظنون، فبعضهم عنى بذكر إعرابها، ومنهم من عنى بالمعانى وشرح المعلقات، وبعضهم تناول ذلك وأضاف إليه تراجم شعرائها وأخبارهم فى أشعارهم، وأشهر هذه الكتب شرح الخطيب التبريزى، وهو متداول مشهور.

وكان الكتاب يتصنعون فى نثر أبياتها، وربما جعلوا ذلك مراناً على الكتابة، ولكن على بن محمد الكاتب المتوفى سنة ٤١٤ نثرها فى كتاب سمّاه منثور البهائى، لأنه نثره لبهاء الدولة بن بويه، وذلك لم يتهيأ لكتاب فى الشعر غير الحماسة.

مختارات أخرى :

ولا سبيل إلى حصر المختارات، لأن التاريخ العربى ترك إلى اليوم شعراً كثيراً جداً، لا يقل المأثور عنه فى الدواوين وغيرها عن بضعة ملايين من الأبيات، وقد أتت روايات كثيرة بما لا يصدق عن استطالة الشعر الجاهلى وحده، فكيف بغيره مما نظم ليدوَّن واشتغرق نظمُه ثلاثة عشر قرناً؟ ولكنا نعيّن أشهر كتب المختارات، ثم لا نعدو فى ذلك كتب المتقدمين من أئمة الأدب، لأن المتأخرين قد ابتذلوا هذا النوع وقصروه على حظ أنفسهم من الحفظ، ويسمون ما يجمعونه من ذلك بالتذكرة أو المجموع، ومن أشهرها تذكرة الصفدى؛ وهى فى عدة مجلدات لا يزال بعضها فى مكاتب الآستانة، ويقال إن فيها دواوين برمتها.

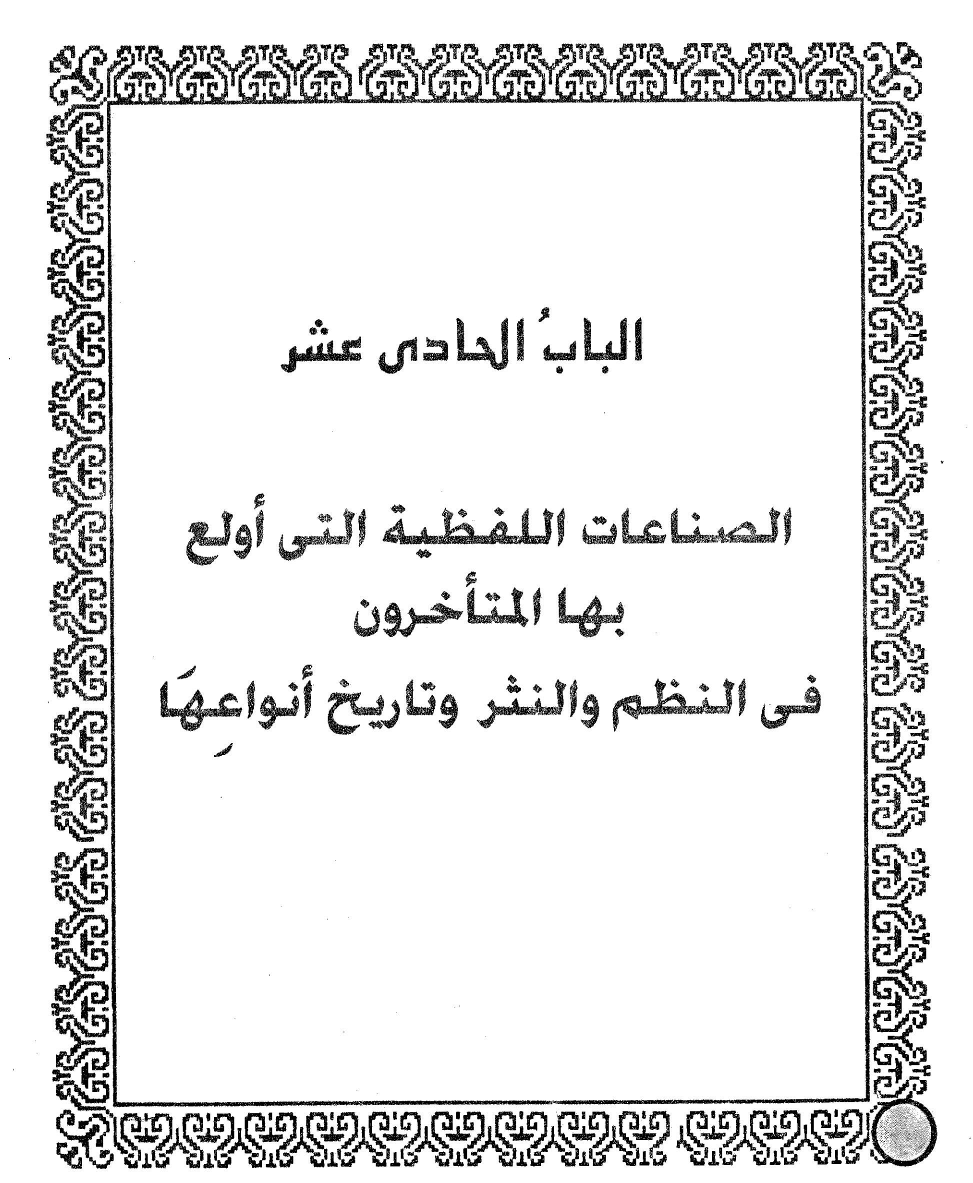
فمن أشهر تلك الكتب، منتهى الطلب من أشعار العرب، لمحمد بن المبارك ابن الميمون البغدادى. وهو كتاب يشتمل على أكثر من ألف قصيدة خلا المقاطيع، قال صاحب كشف الظنون: وعدة ما فيه أربعون ألف بيت. وديوان المعانى للعسكرى، وهو ديوان ضخم رتبه على اثنى عشر بابًا وجمعه من شعر الشعراء إلى زمنه، وقد أحسن الاختيار فى كثير منه، ولا يقل فيه عن عشرة آلاف بيت. وكتاب مختارات شعراء العرب لابن الشجرى المتوفى سنة ٥٤٢ جمع فيه خمسين قصيدة وقسمه ثلاثة أقسام: جعل فى القسم الأول ١٢ قصيدة لشعراء مختلفين،

وفى الثانى ٢٥، منها ٧ لزهير، و ٦ لبشر بن أبى حازم، و ١٢ لعبيد بن الأبرص، قال: وهى مختار شعره ومعظمه.... ولا يذهبن عنك ما ذكرناه عن شعر عبيد فى الكلام عن المقلّين؛ والقسم الثالث مختار أشعار الحطيئة وأخباره، وهو ١٣ قصيدة غير المقاطيع. وكل هذه الكتب موجودة فى المكتبة الخديوية، ولابن الشجرى هذا كتاب الأمالى على نحو الأمالى المعروفة ذكر ابن خلكان أنه فى ٨٤ مجلداً.

وكان للصاحب بن عباد كتاب سماه سفينة الملح، فكلما أنشد شعراً جيداً وقرأ أبياتاً رائعة أثبتها فيه، على كثرة ما يتهيأ له من ذلك[1] وأعجب من هذا الكتاب المرزمة لابن سعيد المغربى فى القرن السابع؛ قال صاحب نفح الطيب: إنه وقر بعير من الرزم والكراريس وفيه شعر وأدب كثير. ومن هذا النوع كتاب زاملة النتف لأحمد بن محمد البغوى الكاتب، من رجال اليتيمة؛ قال الثعالبى: إنه يشتمل على محاسن الأخبار والأشعار، ولطائف الآداب، ويقع فى ثلاثين مجلدة بخطه[2]؛ هذا إلى كثير من أمثاله مما لا فائدة فى استقصائه لأن أكثره عندنا كأسماء الأموات لا حقيقة لها، وإنما ذكرنا بعضه دلالة على سائره، وتوفية لفائدة هذا البحث.

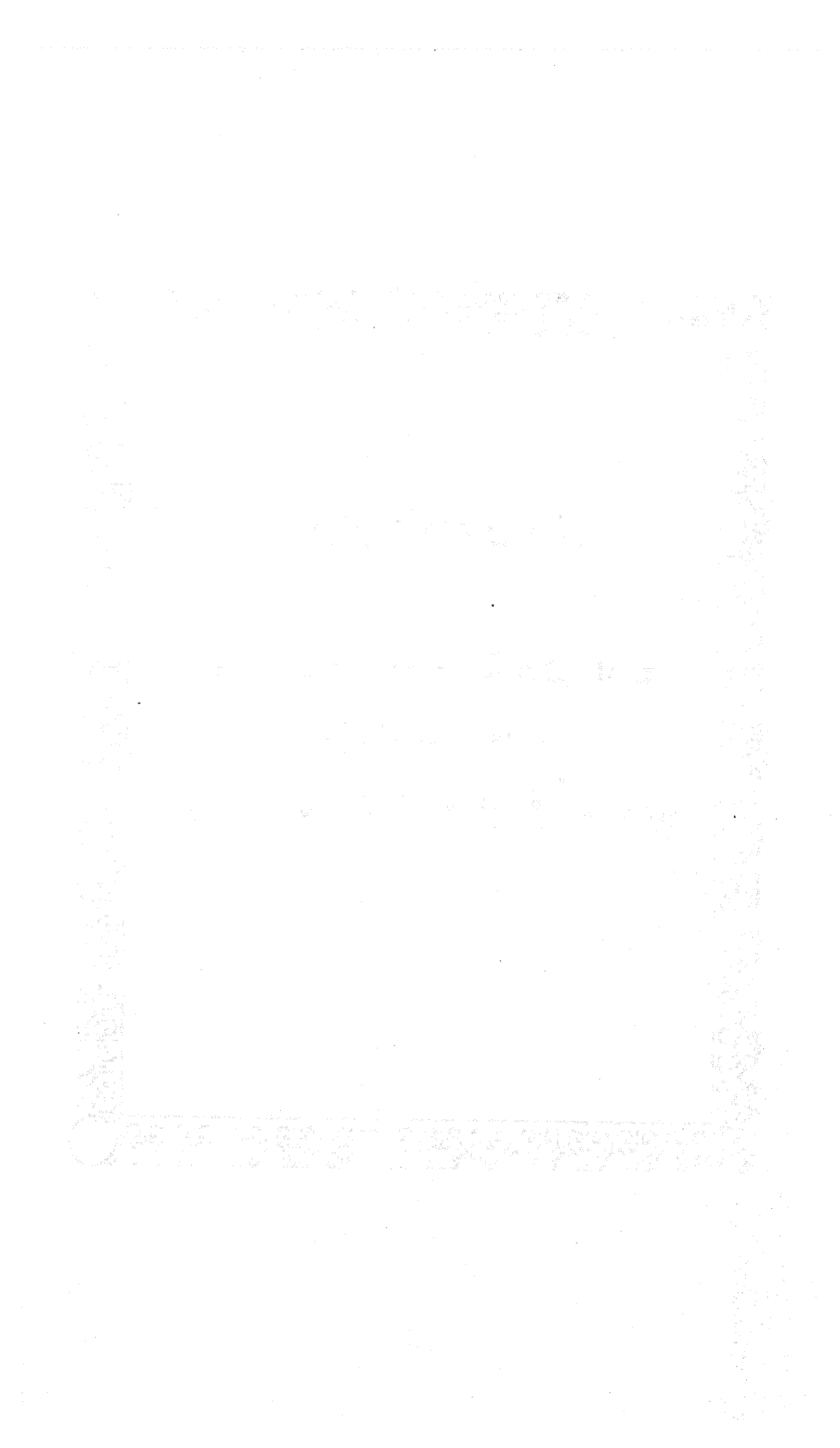
*****

(١) يتيمة الدهر: ٢٠٧/٣. (٢) اليتيمة : ٦٩/٣.



البابُ الحادى عشر

الصناعات اللفظية التى أولع بها المتأخرون فى النظم والنثر وتاريخ أنواعِهَا



الصّناعَات

مر بك من أمر الصناعتين فى النظم والنثر ما تستخرج منه تاريخ الارتقاء فى الكلام وتعرف به مدلوله؛ إذ يعطيك من حوادثه الأدبية ما تعطيك الحوادث المادية من القياس الذى تُضبَط به النتائج وتجتمع الحدود؛ ولابد لمن أراد أن يستقرئ حوادث الانحطاط من معرفة تاريخ الارتقاء، لأنه ضدٌّ معلق على ضده، فلا تنحط الأمة حتى تكون قد ارتقت.

والارتقاء فى كل شيء إنما هو تغيُّر فى مادته على مقادير تعطيه من القوة بنسبة الزيادة فى ذلك التغيُّر فى مجموعه؛ فالطفل يرتقى بتغيُّر مادة جسمه إلى مقادير القوة حتى يصير رجلاً، ولكن إذا أخذ جسمه فى النماء والزيادة وأخذت حاسة من حواسه فى النقص والانحطاط، لم يكن ذلك النماء فى مجموعه ارتقاءً مطلقاً، بل احتاج أن يفصل فيه.

وكذلك الشأن فى هذه الصناعات الأدبية؛ فإنها ليست فى مجموع اللغة ارتقاءً ولا انحطاطاً، وإنما يوصف كل جنس منها بأثره؛ فإنك إذا نظرت إلى أن من أنواع البديع ما يورث اللغة حسناً فى الألفاظ، وحلاوة فى مخارج الكلام، حتى تحول فى العيون عن مقادير صورها، وتربى على حقائق أقدارها بمقدار ما زينت وعلى حسب ما زخرفت، وحتى تكون هذه الزيادة بعينها فيما لها من قوة الهوى والتعشق، وأن تلك الأنواع تقتضى الكاتب أو الشاعر لطافة الحيلة وحسن التأتى وتمكين الأسباب ونحو ذلك مما هو أدخل فى باب التكلف ـ لم يَجُز لك أن تعدّها فى اللغة إلا من أسباب الارتقاء؛ لأن اللغة لم تقع لأهلها على الكفاية فى كل شيء، وإنما سبيلها تحوّل المادة وتغيُّر القوة فى كل عصر.

وإذا نظرت إلى أن من أنواع البديع أيضاً ما يكسب اللغة هجنة ويلحقها بضروب الصناعات والحرف، ويصير بها إلى حال مضيعة وكلال، وهو على ما يقتضيه من الكد والاستكراه وكثرة التكلف زينة عاطلة وفتنة باطلة، وأن هذه الأنواع مصائد للأقلام وحصائد للألسنة ـ لم يجز لك أن تحتسبها فى اللغة إلا من

أسباب الانحطاط؛ لأنها وإن كانت زيادة فى المادة إلا أنها نقص فى القوة؛ فمثلها مثل ما يزيد فى الجسم من الأمراض كالسرطان وغيره.

ومن تَدبَّر تاريخ العلوم رأى أن لكل علم ثلاثة أدوار: فهو يبدأ بدرس حقائقه التى أفردته فاعتُبر بها علما، ثم يؤدى هذا الدرس إلى الاكتساب والاستنباط وما يتبعهما من تمحيص الحقائق الأولى، ثم ينتهى الاكتساب إلى الدور الذى يبلغ فيه العلم أن يكون جزءاً من أجزاء الوحدة العلمية؛ فإن العلوم كلها دعامة للعمران يشد بعضها بعضا، وليس ينزَّل فيها إلا ما يشترك فى هذه الغاية، وعلى هذا لا تكون الصناعات قد نشأت فى علم الأدب إلا فى الدور الثانى، وهو دور الاكتساب والتزيّد، غير أنها نشأت على قدر الحاجة إليها، وكان يتولاها النقد ويحاسب عليها البيان، فخرج أكثرها مهذبا غير ملتبس ولا معقد؛ حتى جاء القرن الرابع فأخذوا يتوسعون فى ذلك لا يَعدون مقدار التلمح والظرف وما يجرى مجراهما؛ لأن معدة اللغة يومئذ كانت تسيغ ذلك وتمثُّله، حتى إن أبا الفتح البستى لما شغف قريبا من ذلك العهد بالتجنيس، قالوا إنها الطريقة الأنيقة والتجنيس الأنيس، واستظرفوها ولم ينكروا عليه ماننكر نحن على أهل هذه الطريقة فى المتأخرين؛ فلما أخذت اللغة تضعف بعد ذلك فشت الصناعات فيها وضربت لها عروق الحياة، ووجد الأدباء من جهل الخاصة وانصرافهم عن الأدب الصحيح ما صرفهم إلى أنفسهم وجعل بأسهم بينهم، فتنافسوا فى الاكتساب والإغراب، وصارت الصناعات مقصودة لذاتها، فتبعتها اللغة بعد أن كانت متبوعة، وصار أول ما يجيد الشاعر أن يطرح مُعَمّى أو ينظم لغزاً أو يبرع فى بعض أنواع الجناسات وغيرها مما يسمونه بالمعجز والعويص؛ وكذلك كان شأن الكاتب؛ وصار ذلك من حظ الأدباء وأهل البلاغة عند الخاصة والأمراء، وقد ذكر ابن الطقطقى فى كتاب الغزى[1] أن عز الدين بن عبد العزيز بن جعفر النيسابورى ـ لمجالسة أهل الفضل ولكثرة معاشرتهم له ـ صار يتنبه على معان حسنة «ويحل الألغاز المشكلة» أسرع منهم، ولم يكن له حظ من علم. وكذلك قال فى بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل إنه لمثل ذلك كان يستنبط المعانى الحسنة ويتنبه على

---

(١) الغزى : ص١٥ .

النكت اللطيفة مع أنه كان أميا لا يكتب ولا يقرأ.

وكان انتشار الصناعات من ابتداء القرن السادس، وظلت إلى أواخر القرن التاسع - وهو زمن سقوط الأندلس - لا تستبد بالأدب وإن كان لها عليه في بعض ذلك سلطان؛ لأن أفراد الكتاب والشعراء الذين نبغوا في تلك الأيام لم يكونوا يتناولون منها إلا على سنة التملح والظرف، كأهل القرن الرابع، فكانت فضلاً من القوة، ولا حساب على الفضل، حتى إن صفيّ الدين الحلي لما دخل إلى مصر في سنة ٧٢٦ أنشده الصاحب شمس الدين بن السندى أبيات سليم الهوى المصغّرةَ ألفاظها التي أولها:

* بُرَيْقُ بالأُبَيْرِقِ فى الفُجَيْرِ *

وذكر له أن ناظمها نظمها لصاحب الديوان علاء الدين الجوشني ولم يمكنه نظم بيت واحد مديحاً؛ إذ شزن المديح التعظيم، فنظم الصفى قصيدته[1] التى أولها:

نُقَيْط من مُسَيْكٍ فى وُرَيْدِ   خوَيْلكَ أو وُسَيْمٌ فى خُدَيْدِ

واحتال للمدح احتيالا لطيفاً، فلم يذكر صفات الممدوح ولكنه ذكر عطفه عليه وصغّر نفسه ووصف حُساده وصغرهم، فكان هذا التصغير مضمّناً معنى التعظيم، وخلص بذلك إلى ما أراد؛ والقصيدة على عقدها لا تغض من قدر الصفى، لأنها فى سبيل ما وصفنا، والرجل مع ذلك أنبغ المتأخرين فى جملة الصناعات بعد الحريرى.

ولكنهم ورّثوها للخلف العاق فتجاوزوا إليها حقائق المعانى وتعبدوا للألفاظ؛ وساعدتهم أحوال الزمان، فكان الواحد منهم إذا نظم قصيدة أو كتب رسالة فتح بقلمه قبراً من قبور اللغة، ولم تزل تلك حالهم حتى انتصف القرن الثالث عشر، فأخذت تلك الجراثيم تضعف ثم تقل ثم تتلاشى، إلى النهضة الحديثة، فماتت إلا فى بعض زوايا المساجد وبقيت فى الزوايا خبايا.

وإنما حملنا على الاهتمام بهذا البحث والصبر على مطاولة التعب فى جمعه

---

(١) وقد تابعوه عليها وسموا هذه القصائد بالمصغرة ومنها قصيدة لابن حجة: [ص ١٩٧ : الخزانة].

والتفتيش عنه، أن هذه الصناعات قد طُوِى زمنها ومات شأنها أو دنف بعد هذه الآونة الأخيرة التى نهضت بها اللغة وآدابها، وانصرف أهلها إلى غير هذا التسخير فى القرائح، فلا تكاد تجد فى أدباء اليوم من يعرف تأريخ نوع واحد منها؛ وإذا ابتعد الزمن بعصرنا هذا أصبحت فى الأدب كالآثار المستعجمة، إلا قليلاً مما استوعبت الكتب بعض تاريخه .

وقد برع أدباء اللسانين الفارسى والتركى فى هذه الأنواع وفاقوا العرب فى أشياء منها؛ ومن أعجب ما قرأته أن علاء الدين بن شمس الدين الفقازى من علماء الروم المتوفى سنة ٩٠٣ كان يقرئ تلامذته شرح المطول فى علوم البلاغة، فلما انتهوا إلى فن البديع صار يورد لكل صنعة عدة أبيات من الفارسية، قالوا: وكانوا يقرءون كل يوم من الضحوة إلى العصر سطراً أو سطرين، فلما طال عليهم ذلك قال لهم: هذه قراءة الكتاب فاقرءوا الفن، وصار يُقرئهم كل يوم ورقتين. وذلك علم كثير.

وسنأتى على شرح ما عثرنا عليه من الصناعات وتأريخه على مقدار ما وسعه الجهد وبلغ إليه الاطلاع ومكنت منه الفرصة؛ وإن هذا المبحث لحقيق أن يكون كتاباً برأسه، ولكنه فضلاً عن ذلك لم يجتمع إلى الآن فى كتاب.

وقد كان يقع فى هذا الفصل كلام فى مقارنة هذه الصناعات بعضها ببعض ونسبة أثرها فى اللغة وأشياء نحو ذلك، ولكنا سنفرقه على مواضعه ونجىء به عند مقاطعه.

*****

لزوم مَا لا يَلزم

هذا نوع فى الصناعة يعدونه من البديع، وقد سمى الالتزام والإعنات والتضييق والتشديد، وبهذه الأسماء يدور فى كتبهم، والمراد بذلك عندهم أن يعنت الناظم أو الناثر نفسه فى التزام حرف أو أكثر قبل حرف الروىّ، وهو إنما يفعله صاحب الكلام لقوته ولو تركه لم يدخل عليه ضعف؛ غير أنى أرى أن الحروف تتساوق وأن اللسان ميزان، فربما كان موضع لا يجد فيه البليغ المطبوع بداً من الالتزام فيفعل ذلك طبعاً لا صناعة لأنه يرى اللسان يثبت فى الكلمات، فإذا لم يقع من كلمة على الحرف الملتزم أخلى فلم يصب الرّنة، وكان ذلك فى الكلام شبيهاً بالعواثير التى تكون فى الطرق، ومن أجل ذلك لا يتم حسن هذا النوع إلا فى الكلمات المتوازنة بالألفاظ، كقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ. الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾[1] وهو أكثر ما يتفق، أو بالمقاطع، لأن كلتا الكلمتين التى يلتزم فيها قد لا تكون وزان الأخرى بنفسها ولكنها توازنها مع بعض مقاطع الكلمة التى قبلها، أو هما يتوازنان فى بعض مقاطعهما لا فى جملتها، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَق . وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَق ﴾[2] فإن وَسَق لا توازن اتّسق، ولكنهما يتوازنان إذا قلت «ما وسق» و«إذا اتسق» أو قلت «وسق وتسق»؛ فإذا لم يتفق هذا التوازن، كما ترى فى مجنون ومفتونون مثلاً، فهو حينئذ الإعنات والتضييق والتشديد إذا كان يحتسب التزاما، لأنه غير طبيعى فى الكلام، بل لو اطرد لكان ثقيلاً وخما تثب به السليقة[3] وثبة أحشاء المتقيِّئ، ولذلك السبب عينه كان الالتزام طبيعياً فى الشعر، لأنه أعاريض متوازنة، وكان من كماله ذلك النوع الدقيق منه، وهو التزام الحركة قبل الروى، إلا أن هذه الحركة قد ينكر السمع تغيرها. وذلك فيما يقع بعد ألفات التأسيس، كسالم وظالم، فإذا جاء فيها عالم (بالفتح) فذلك هو السناد، وهو معيب لما بيناه، وقد لا ينكر السمع تغير الحركة، كما تقول: يرعدُ وأرعَد، وهو كثير فى الشعر؛ ولا يلتزم هذه الحركة إلا الفحول المبرزون، كابن الرومى،

---

(١) سورة التكوير: (١٥، ١٦).

(٢) سورة الانشقاق: (١٧، ١٨).

(٣) قلت: سبق تعريفها .

وهو أولع الناس بها، حتى إن قصيدته التى يقول فيها:

لِما تُؤذِنُ الدنيا به من صُروفها　　　يكون بكاء الطفل ساعة يولَدُ

قد التزمه فيها ففتحه ما قبل الروى، على طولها وامتداد النفَس فيها، وشبيه بذلك ما فضّلوا به العجاج؛ إذ زعم بعضهم أنه أشعر أهل الرجز والقصيد. وذكر أنه صنع أرجوزته:

* قد جَبر الدينَ الإلهُ فجُبِر *

فيها نحو مائتى بيت وهى موقوفة مقيدة، ولو أطلقت قوافيها وساعد فيها الوزن لكانت منصوبة كلها [1].

ولا نعرف أول من نبه على الالتزام، ولكن قدامة وابن المعتز والعسكرى ـ وهذا توفى سنة ٣٩٥ ـ لم يشيروا إليه فى كتبهم ولا ورد ذلك فى كلام من نبّه على البديع ممن قبلهم من الرواة؛ لأن الالتزام فى أكثر مواضعه المستحسنة طبيعى ـ كما قدمنا ـ ولكن أبا العلاء المعرى المتوفى سنة ٤٤٩ نظم على هذا النوع ديوانه المشهور باللزوميات، وقال فى مقدمته: «وجمعت ذلك كله فى كتاب لقبتُه لزوم ما لا يلزم، ومعنى هذا اللقب أن القافية تلتزم لها لوازم لا يفتقر إليها حشو البيت، ولها أسماء تعرف، وسأذكر منها شيئاً مخافة أن يقع هذا الكتاب إلى قليل المعرفة بتلك الأسماء... أهـ» ففى كلامه رائحة ضعيفة من الاختراع؛ ولعله أول من نبّه عليه، فإن كان ذلك فهو لم يدّعه؛ لأنه نهج مطروق وشرعة موروده، والاختراع لا يكون فيما هذه سبيله بين أهله؛ غير أنه لا مراء فى أن المعرى أول من اتخذ هذا النوع صناعة احترفها شطراً من عمره، فتكلف فى تأليفه (كما قال) ثلاث كلف: الأولى أن ينتظم حروفَ المعجم عن آخرها، والثانية أن يجىء رويُّه بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك، والثالثة أنه لُزِم مع كل رويّ فيه شىءٌ لا يلزم من باء أو تاء أو غير ذلك من الحروف.

ولم نعرف بعد المعرى من تكلف تأليفاً مستقلا فى لزوم ما لا يلزم إلا ما وقفنا عليه فى ترجمة عبد العزيز بن قاضى حماة، من فوات الوفيات، وقد توفى

---

(١) العمدة : ٥٦/١.

سنة ٦٦٢، فقد قال فيه الشيخ صلاح الدين الصفدى:

«لا أعرف فى شعراء الشام بعد الخمسمائة من نظم أحسن منه ولا أجزل ولا أفصح ولا «أصنع» ولا أكثر «فإن له فى لزوم ما لا يلزم مجلداً كبيراً».

وقبل عبد العزيز هذا تكلف الوزير جمال الدين أبو الطاهر محمد بن يوسف التميمى السرقسطى المعروف بابن الاشتركوانى المتوفى سنة ٥٣٨ ـ فى مقاماته التى عارض بها الحريرى ـ أن يلتزم فى نظمها ونثرها هذا النوع؛ ولذلك تعرف بالمقامات اللزومية، وقد اشتهر بأسلوبه هذا فى الأندلس حتى احتذاه من مشاهيرهم عبد الرحمن بن محمد المعروف بالمكناسى المتوفى سنة ٥٩١، فقد كان رأساً فى الكتابة، وكان ينشئ الرسائل اللزومية، وبلغ فى اللزوم مبلغاً أعجز فيه غيره [١].

الشينية والسينية:

أما الحريرى فقد طبخ أحمض أصناف الإعنات والتضييق فى رسالتين له، وهما المعروفتان بالشينية والسينية، كتب بالأولى منهما إلى الشيخ الإمام شمس الشعراء طلحة بن أحمد بن طلحة النعمانى، والثانية وهى السينية على لسان الأمير أمين الملك أبى الحسن بن فطير المرادى، وكان يتولى ديوان الاستيفاء بالبصرة، إلى الأمير الأجل الحسام، وكان قد دعاه الأسفهسالار [٢] الأجل النفيس سيد الرؤساء سيف السلاطين، وشربا جميعاً فى دار بالبصرة فى المحلة المعروفة ببنى حرام، وهى محلة الشيخ الحريرى، وكان أمين الملك جاره وصديق الأسفهسالار النفيس، فلم يدْعه، فكتبها إليه يداعبه على لسانه.

وقد التزم أن لا يخلى كلمة من الشين فى الأولى ومن السين فى الثانية؛ وأشار صاحب المثل السائر إلى هاتين الرسالتين فى باب المعاظلة من كتابه ووصفهما؛ ثم قال: فجاءنا كأنهما رُقى العقارب! وهو من تحامله على الحريرى؛ لأن الصناعات كانت مشهورة لذلك العهد مرغوباً فيها، ولأن مقام الرسالتين

(١) بقية الوعاة: ص٣٠٣.

(٢) الأسفهسالار: لفظ فارسى معناه رئيس الجيش. والنفيس: اسمه.

استدعى هذا الالتزام، وليس ما ترسل فيه السجية ويستجم له الطبع كالذى يكون من الشاذ والنادر، ولم يأخذ الحريرى فى ذلك النمط إلا قصداً وهو لا يجهل ما فيه، وإنما نبهه إلى ذلك مراعاة النظير؛ فإن الشينية مكتوبة بها (للشيخ الإمام شمس الشعراء) والأخرى «للأسفهسالار الأجل النفيس سيد الرؤساء إلخ» فكان أولى بذلك أن يُعجب به لا أن يعجب منه، لأن الكتابة لم تكن إلا على جهة التطرّف والتملح؛ ومثل هذا لا يعاب إلا إذا بولغ فى استكراهه والإلحاح بالكثير منه [1].

*****

(١) مجلة الضياء: ٧/٤٩٦، ٥٢٧.

القوافى المشتركة

من الكلام ألفاظ تشترك فى معان كثيرة، وهى هى فى الدلالة على كل تلك المعانى المختلفة، وقد اختلف أهل اللغة فى سبب ذلك، ولكنهم اتفقوا على أنه: «لا خلاف أن الاشتراك على خلاف الأصل» وهذا الموضوع مما لا سبيل إلى تحقيقه وبيان وجه الصَّواب فيه؛ لأن الألفاظ المشتركة سماعية إلا ما استخرج منها بالقياس، كالخال مصدر خالَ مثلا، وقليل ما هو، فلا يمكن ردُّها إلى لغة واحدة ولا إلى لغات مختلفة من لغات العرب، لذهاب أصولها.

وقد تناول المتأخرون تلك الألفاظ واستعملوها قوافى للشعر على طريقه الجناس التامّ، وأشهرها الذى تخرج منه القصائد، ألفاظ معدودة، وهى العين، والخال، والغرب، والهلال، والعجوز، ولم يَرِد للمتأخرين قصائد على غيرها، وقد زاد بعضهم فى معانيها ما لم يسمع ولم يجئ به نص فى اللغة ليبلغ من ذلك مبلغ الكثرة، ولكن الشأن إنما هو فى سهولة انقياد القافية وتمكينها على غير تكلف.

وأول ما جاء من الشعر فى ذلك ثلاثة أبيات للخليل، وهى:

يا ويح قلبى من دواعى الهوى	إن رَحَلَ الجيران عند الغروب
أَتْبَعْتُهُمْ طَرْفى وقد أزمعوا	ودمعُ عينىَّ كَفَيْضِ الغروب
بانوا وفيهم طفلةٌ حرةٌ	تَفْتَرُّ عن مثل أقاحِى الغروب

فلفظ «الغروب» الأولى غروب الشمس، والثانى جمع غرب، وهو الدلو العظيمة المملوءة، والثانى جمع غرب، وهو الوهاد المنخفضة.

ثم نظم الحريرى فى إحدى مقاماته خمسة أبيات أولها:

سَلَّ الزمان علىَّ عَضْبَهْ	لِيَرُوعنى وأحدَّ غربَهْ

ولكن النظم على هذا النوع لم يشتهر إلا فى القرن الحادى عشر؛ قال الزبيدى

لبديع زمانه على بن تاج الدين القلعى المكى ما نصه: فى سانحات دمى القصر للعلامة درويش أفندى الطالوى رحمه الله: كتب إلىّ الأخ الفاضل داود بن عبيد خليفة نزيل دمشق عن بعض المدارسة فى لفظ مشترك الغرب طالباً منى أن أنسج على منوالها وأحذوَ على مثالها، وهى «أربعة أبيات» قال:

فكتب إليه هذه الأبيات التى هى لا شرقية ولا غربية... ونقل الزبيدى ٢٧ بيتاً أولها:

أمِنْ رَسْمِ دارٍ كان يشجيك غَرْبُهُ　　　نزحت ركىّ الدمع إذ فاض غَرْبُهُ

ولكن الشهاب الخفاجى أورد هذه القصيدة فى آخر ريحانته ـ وهى هناك ٢٩ بيتاً ـ وقال هناك: إن الطالوى عارض بها أبيات الحريرى، والطالوى هذا من أدباء القرن الحادى عشر؛ وكذلك نقل الزبيدى أيضاً فى شرح مادة «عجز» عن شيخه أن الأدباء أكثروا فى جمع معانى العجوز فى قصائد كثيرة لم يحضره منها وقت تقييد كلماته إلا قصيدة واحدة للشيخ يوسف بن عمران الحلبى وساقها هناك، ومطلعها:

لحاظ دونها غول العجوز　　　وشكَّت ضِعف أضعاف العجوز

العجوز فى الأولى: المنية وفى الثانية: الإبرة. وهى ستون بيتاً فيها تكلف كثير، والشيخ يوسف هذا من المترجمين فى الريحانة، ولكن الشهاب لم يشر فى ترجمته لهذه القصيدة. ثم قال الزبيدى بعد أن أورد هذه القصيدة: قال شيخنا: وكنت رأيت أولاً قصيدة أخرى كهذه للعلامة جمال الدين محمد بن عيسى بن أصبغ الأزدى اللغوى... وهى طويلة وأعظم انسجاماً وأكثر فوائد من هذه... وهناك قصائد غيرها لم تبلغ مبلغها. أهـ.

وقال الشهاب الخفاجى فى ترجمته السيد عبد الله الوفائى المصرى: وقصيدته التى التزم فيها تجنيس قوافى الخال، مشهورة. وأولها:

يا سلسلة الصدغ مَن لواك على الخال (كذا)

ولم يذكر منها غير هذا الشطر؛ فلعله أول من نظم فى الخاليَّات.

ثم نظم نفر من أدباء القرن الثالث عشر فى العينيات والهلاليات وتابعوا من قبلهم فى الخاليات والغربيات وأهملوا العجوزيات، ولعل العجوز ماتت قبل أن تلد قرائحهم...

ومهما يكن فالنظم فى هذه الأنواع مما يجوز أن يحاضر به فى اللغة على وجه المعاياة؛ وكان هذا من فائدته قبل أن يشيع، أما بعد ذلك فهو لغو يحسبونه لهواً، وعناء يظنونه غَنَاء؛ وصناعة من الباطل يرون فيها صياغة لتحلية العاطل؛ وإنما الفرق بين ذلك فرق بين الأضداد.

*****

القصائد المعرّاة

يراد بهذا النوع من المنظوم أن تكون القصيدة بجملتها خالية من أحد حروف الهجاء، فحيث التمسته كنت كطالب ما لا يوجد، أو كملتمس حرف أجنبى فى الحروف العربية.

والأصل فى هذا على ما أعلم ما يروى من خبر واصل بن عطاء المتوفى سنة ١٨١ . قال الجاحظ: إنه لما علم أنه ألثغ(١) فاحش اللثغ، وأن مخرج ذلك منه شنيع، وأنه كان داعية مقالة ورئيس نحلة، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل، وأنه لابد له من مقارعة الأبطال ومن الخطب الطوال، وأن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن؛ وأن حاجة المنطق إلى الطلاوة والحلاوة كحاجته إلى الجلالة والفخامة، وأن ذلك من أكبر ما تستمال به القلوب وتنثنى إليه الأعناق وتزين به المعانى، وعلم واصل أنه ليس معه ما ينوب عن البيان التام واللسان المتمكن والقوة المتصرفة. . . رامَ أبو حذيفة إسقاط الراء من كلامه وإخراجها من حروف منطقه، فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله ويساجله، ويتأتى لسره والراحة من هجنته، حتى انتظم له ما حاول، واتسق له ما أمل، حتى صار لغرابته مثلاً، ولظرافته معلماً. قال: ولولا استفاضة هذا الخبر وظهور هذه الحال لما استجزنا الإقرار به والتأكيد له. . . إلى آخر ما يتعلق بخبر واصل مما ليس هذا موضعه.

وكان هذا الأمر مقصوراً على المنثور ولا يتعدى مع ذلك ما ينسب إلى أبى حذيفة، حتى جاء الصاحب بن عباد المتوفى سنة ٣٣٥ فجعله فى المنظوم. قال الثعالبى فى ترجمة أبى الحسين على بن الحسين الحسنى الهمذانى: وكان الصاحب صاهره بكريمته التى هى واحدته. . . ولما قال الصاحب قصيدته المُعَرَّاة من الألف التى هى أكثر الحروف دخولاً فى المنظوم والمنثور، وأولها:

---

(١) قلت: اللثغة: بالضم: تحول اللسان من السين إلى الثاء أو من الراء إلى الغين أو اللام أو الياء أو من حرف إلى حرف أو أن لايتم رفع لسانه وفيه ثقل كما فى القاموس .

قد ظلَّ يجرح صدرى　　　من ليس يَعدوه فكرى

وهى فى مدح أهل البيت «لأن الصاحب كان علويًّا» تبلغ سبعين بيتاً - تعجب الناس منها وتداولتها الرواة:

فسارت مسير الشمس فى كل بلدة　　　وهبت هبوب الريح فى البر والبحر

فاستمر الصاحب على تلك المطية، وعمل قصائد كل واحدة خالية من حرف من حروف الهجاء، وبقيت عليه واحدة تكون مُعَرَّاة من الواو، فانبرى أبو الحسين لعملها، وقال قصيدة فريدة ليس فيها واو، مدح الصاحب فى عرضها، وأولها:

برق ذكرت به الحبائبْ　　　لما بدا فالدمع ساكبْ

أمدامعى منهلّة　　　هاتيك أم غُزُر السحائب

نثرتْ لآلئَ أدمع　　　لم تَفترِعْها كفُّ ثاقب

وكلها من هذا النمط يتحامل بعضها على بعض، ولعل قصائد الصاحب لا تعدوه فى التقدير، لأنه لم يقع لنا منها شىء، حتى إن الثعالبى نفسه لم يذكرها فى ترجمته.

ولم نعلم أن أحداً بعد الصاحب تعاطى هذا الشأو، مع غلبة هذه الصناعات على شعر المتأخرين وتكلفهم لما هو أكثر استغلاقاً وأصعب مراساً من النظم المُعَرَّى، ولعل شيئاً من ذلك اتفق لبعضهم ثم درست به آثاره، أو لعل الاطلاع قصر بنا: ومهما يكن فقد بحثنا فى الأصل، وما بقى فهو مما يردّ إليه، والأمر فى ذلك سهل إن شاء الله.

*****

محبوك الطرفين

ويريدون أيضاً بهذا النوع من المنظوم أن تكون كل أبيات القصيدة أو القطعة مبتدأة ومختتمة بحرف واحد من حروف المعجم؛ وأول من جاء بشيء من ذلك أبو بكر محمد بن دريد المتوفى سنة ٣٢١، وقد ذكر المسعودى أنه كان شاعراً كثير الشعر يذهب فى كل مذهب، غير أنه لم يشتهر من شعره إلا مقصورته التى مدح بها ابن ميكال، وهى مشهورة، وقد نظم ابن دريد المذكور قطعاً مربعاً على عدد الحروف لم يلتزم فيها بحراً واحداً بل جعل كل قطعة منها مستقلة عن سائرها فى الوزن كما هى مستقلة فى الرّومىّ، وأولها قوله فى حرف الألف:

أبقيت لى سقما يمازج عبرتى	من ذا يلذ مع السقام بقاءَ
أشْمَتّ بى الأعداء حين هجرتنى	حاشاك مما يُشْمِتُ الأعداءَ
أبكيتنى حتى ظننت بأننى	سيصير عمرى ما حييت بُكاءَ
أُخفى وأعلن باضطرار إننى	لا أستطيع لما أُجِنُّ خَفَاءَ

وفيها أبيات جيدة لأن الشعر مع هذا القيد ولا جرم قريبٌ من الانطلاق، إلا حيث تكون الألفاظ المستكرهة فى بعض الأحرف المعدودة كالخاء والظاء.

ثم جاء بعد ابن دريد وأبو الحسن على بن محمد الأندلسى البرزى فانسحب على آثاره ونسج على منواله، ولكنه أبلغ أبيات كلِّ قطعة إلى العشرة، ولذلك تعرف منظومته بالقصائد المعشَّرة.

وتلاهما صفى الدين الحلى الشاعر الشهير المتوفى سنة ٧٥٠ فنظم من هذا النوع تسعاً وعشرين قصيدة على عدد الأحرف الهجائية، والتزم هذا العدد بعينه فى نسق كل قصيدة، فجاء من ذلك بالشىء العجيب، ولو كان ابن دريد من المصنِّعين ولم يكن حيث هو من العربية وفنون الأدب لأخمله الصفى.

وقد مدح الحلى بقصائده تلك السلطان الأرتق المنصور نجم الدين أبا الفتح ولذلك تعرف بالأرتقيات ومطلع القصيدة الأولى منها:

أبـت الـوصـالَ مخـافة الرُّقباء وأتتك تحت مدارع الظلماءِ

أصْفَتْك من بعد الصدود مودةً وكذا الدواءُ يكون بعد الداء

وهي مشهورة في ديوانه، ثم ختمت به الإجادة في هذا النوع على ما أظن، إذ لم يتفق لغيره من ذلك إلا القليل، كأبيات أبي جعفر الألبيري الأندلسي ـ وكان معاصراً للصفي ـ فيما التزم في أوله حرف الدال، وقد أوردها صاحب نفح الطيب[1] وكذلك جرى بعضهم على نمط ابن دريد في قصائد مسدسة في المديح النبوي، وذكر المقري من ذلك قصيدتين في آخر كتابه، وساق هناك قصيدة أخرى للشيخ أبي عبد الله بن عمران في المديح، وهو يذكر في أول كل بيت حرفاً من حروف المعجم منطوقاً به على أن يكون جزءاً من عروضه، ومطلعها:

ألِف، يا خير البرية هذى مِدَحى وما أنا فى مقامى هاذِى

باءٌ بها أظهرتُ صدقَ محبتى وبذلك الجاه الكريم لياذى

ومن هذا النوع أخذ المتأخرون ما يسمونه التطريز، وذلك أنهم إذا أرادوا أن ينظموا في مدح أحمد مثلاً جعلوا أوائل الأبيات على حسب حروف هذا الاسم فيبتدئون بالألف، ثم بالحاء، ثم بالميم، إلخ.

وهو نوع كان يعرف في القرن الحادي عشر بالمشجر وأورد منه ابن معصوم في السلافة بعض مقاطيع، وربما جاءوا بالتشجير في المصراعين فتكون أوائل الشطور الأولى على حروف الاسم المشجر به، وكذلك أوائل الشطور الثانية؛ وليس في ذلك كله من البراعة إلا ما اصطلحوا عليه من أنه صناعة.

وللصفي أيضاً أبيات تقرأ طولاً وعرضاً فلا يتغير وضعها، ولم أر غيرها لغيره إلا ما سيجيء في القصائد التي تقلب على وجوه كثيرة؛ لأن ذلك يكون من قراءتها طولاً وعرضاً وطرداً وعكساً، والأبيات هي:

ليت شعري لَكَ علم من سقامي يا شفائي

لك علمٌ من زفيري ونحُولي وضَنائـــي

من سقامي ونحولي داونِي إذ أنت دائـــي

يا شفائي وضنائـــي أنت هلُكي ودوائـــي

(١) نفح الطيب: ٢/٤٢.

ذَوَاتُ القَوَافِى

هذا نوع من النظم يعطيك أنواعاً من البحور والقوافى كلما قلبته على جهة من جهات الاستخراج نظم عليها. والأصل فيه النوع البديعى الذى سموه التشريع وسماه ابن أبى الإصبع فى كتابه بالتوْءَم، لأن شرطه عندهم أن يبنى الشاعر بيته على وزنين من أوزان القريض وقافيتين فإذا أسقط من أجزاء البيت جزءاً أو جزأين صار من وزن آخر غير وزنه الأول، وعلى هذا النوع بنى الحريرى قصيدته فى المقامة الثالثة والعشرين، وهى من ثانى الكامل، وأولها:

يا خاطب الدنيا الدنية إنها شَرَكُ الرَّدَى وقرارة الأكدارِ
دارٌ متى ما أضحكتْ فى يومها أبْكتْ غداً، بُعْداً لها من دار

وهى تنتقل بالإسقاط إلى ثامن الكامل فتصير:

يا خاطب الدنيا الدنيّة إنها شرك الردى
دارٌ متى ما أضحكتْ فى يومها أبكت غدا

وقد تنبه الحريرى إلى استخراج هذا النوع من قول بعض العرب:

وإذا الرياح مع العَشِىِّ تناوحتْ هوج الرماح بكثبهن شمالا
ألفيتنا نقرى الغبيط لضيفنا قبل القتال ونقتل الأبطالا

فإن هذا الشعر بعد الإسقاط يخرج منه:

وإذا الرياح مع العشىّ تناوحت هوج الرماح
ألفيتنا نقرى الغبيط لضيفنا قبل القتال

فالحريرى هو أول من قصد له، ثم وطئ عقبَه فيه أصحابُ البديع والمتكلفون لمثل ذلك، وقد وجدوا الرجز أوسع البحور فيه، فإنه يقع مستعملاً تاماً،

ومجزوءاً، ومشطوراً، ومنهوكاً. فيمكن أن يعمل للبيت منه أربع قواف، فإذا أسقطت ما بعد القافية الأولى بقى البيت منهوكاً، وإذا أسقطت ما بعد الثانية بقى مشطوراً، ويبقى إذا أسقطت ما بعد الثالثة مجزوءاً، ثم هو تام إذا كان على حاله من غير إسقاط، وعلى ذلك قول أبى عبد الله محمد بن جابر الضرير الأندلسى «صاحب البديعية»:

يرنو بطرف فاترٍ مهما رنا فهو المنى لا أنتهى عن حُبِّه

يهفو بغصنٍ ناضر حلو الجنى يشفى الضنَى لا صبر لى عن قربه

وهى أربعة أبيات، والأوجه الثلاثة التى تستخرج منها غير التام هى:

يرنو بطرف فاتر	مهما رنا فهو المنى	(وهو المجزوّ)
و يرنو بطرف فاتر	مهمـــــا رنـــــا	(وهو المشطور)
و يرنو بطرف فاتر	فهو المنى لا أنتهى عن حبه	(وهو المنهوك)

قالوا: ولكن القوة فى ذلك والمكنة فى ملكة الأديب أن يأتى بالتشريع فى بيت واحد، والإعجاز فيه أن يخرج من البيت بيتان كقول ابن حجة الحمويّ فى بديعيته مورياً بتسمية النوع:

طاب اللقا لذ تشريع الشعور لنا على النقا فنعمنا فى ظلالهمُ

فإنه يستخرج منه:

طاب اللقا على النقا

وهو من منهوك الرجزُ، ويكون الباقى من البيت:

لذ تشريع الشعور لنا فنعمنا فى ظلالهمُ

وهو من المديد، والبيت كله من البسيط، ثم تنبه المتأخرون حين بالغوا فى الصناعات وفتقت لهم منها حيلة المنافسة إلى أن يجيئوا بأبيات أو قصيدة من هذا النوع الذى قلد فيه ابن حجة الشيخ عز الدين صاحب البديعية المشهورة،

ويقصدوا فى قوافيها المقصورة إلى نوع من الترتيب، وبذلك تخرج القطعة أو القصيدة وهى تُقْرأ طولاً وعرضاً وطرداً وعكساً، ثم تقرأ بالشطرة الواحدة من القوافى الثلاث على وجوه كثيرة لا تحصر إذ لا فائدة فى حصرها. . . وأقدم ما وقفنا عليه من هذا النوع قطعة للشاعر الملقب بابن معتوق يمدح بها، وهى مثبتة فى ديوانه (ص ٥٦) وأولها:

فخر الورى حَيْدَرِىٌّ عمَّ نائلةُ   فجر الهدى ذو المعالى الباهراتِ علِى

نجم السها فلكيّاتٌ مراتبه   بادى السّنا نيّر يسمو على زُحَلِ

ليث الشَّرَى قبس تهمى أنامله   غيث الندى موردٌ أشهى من العسل

بَدر البها أفق تبدو كواكبه   شمس الدُّنا صبح ليلِ الحادث الجلل

وهكذا زواج فى ترتيب القوافى كما ترى، وليس يخفى أن هذا التفكيك فى أجزاء القصيدة هو علة تركب القصائد الكثيرة من القصيدة الواحدة، حتى إن بعضهم عمل قصيدة واشتغل بإحصاء الوجوه التى تنظر بها فبلغت فى عينه ميلون وجه، وذلك عالم من الأرقام فى قفر من الكلام.

وهذا التجزئ فى الشعر ليس حديثاً، بل يرجع عهده إلى عصر سلم الخاسر، فإنه أول من ابتدعه، وذلك أنه رأى أن أقصر ما خصه القدماء من الرجز ما كان على جزءين، كقول دريد بن الصمة:

ياليتنى فيها جَذَعْ   أخبُّ فيها وأضَعْ

فعمل قصيدة على جزء واحد مدح بها موسى الهادى، وسمى الجوهرى هذا النوع من النظم بالمقطع [1] ومن قصيدة سلم:

مرسى المطرُ   غيثٌ بكَر

ثم انهمرْ   ألْوى المررْ

كم اعتسرْ   ثم ايتَسَرْ

وكم قدرْ   ثم غَفرْ

(١) العمدة: ١/١٢٣.

ومن ذوات القوافى فى نوع من النظم سماه أهل البديع التخيير، وقالوا هو أن يأتى الشاعر ببيت يسوغ فيه أن يقفى بقواف مختلفة فيتخير منها قافية يرجحها على سائرها ويرسل بها البيت، فيكون ذلك دليلاً على حسن اختياره، وهو تعليل لا معنى له، لأن تمكن القافية شرط فى الشعر، وسواء بعد ذلك ساغ أن يقفى بقواف أخرى أو كان أمره مقصوراً على القافية الواحدة.

وإذا تفقدت الشعر فى أى عصوره لم تعدم أن تجد البيت أو الأبيات مما يقلب على القوافى، ولكن الحسن من ذلك قول ديك الجن، وأكثر من يرويه يسنده إلى أبى نواس، وهو:

قُولى لطيفك ينثنى	عن مضجعى عند المنام
فَعَسى أنام فتنطفى	نارٌ تأجَّج فى العظامْ
جسدٌ تُقَلبُه الأكفّ	على فراشٍ منْ سقام
أما أنا فكما علمت	فهل لوصلك من دوامْ؟

فالقوافى التى يمكن أن ينشد بها هذا الشعر هى:

عند المنام الرقاد	الهجوع الهجود الوَسَنْ
فى العظام الفؤاد	الضلوع الكُبُودْ البَدَنْ
من سقام قتاد	دموع وقود حزَنْ
من دوام مَعاد	رجوع وجود ثَمَن

ولست أشك فى أن البيت الأخير مقحم وليس من نظم صاحب الأبيات، وإنما ألحقوه بها توسعاً فى الاحتمال، وزيادة من البيان فى المثال؛ وقد وصلوا فى هذا النوع إلى جعل البيت على سبع قواف، واطراد ذلك فى قطعة واحدة، وإنما يحسن هذا متى اتفق استخراجه فى شعر لا ما قُصِد إليه، فإن القصد هنا محمل التكلُّف، وهو يخرج الشعر إلى الصنعة فيسقط بها عن درجته قليلاً أو كثيراً كما مرَّ بك فى الصناعات

القوافي الحسيّة

هذا نوع عجيب، تنوب فيه الحركة أو الإشارة عن اللفظ فى موضع القافية موقعة على عروضها، وهو نهاية فى الظرف والملاحة، لأن من المعانى ما قد تكون الحركة أو الإشارة فيه أبلغ من اللفظ دلالة وأبدع موقعاً وأحسن إطراباً، وإنما يكون لها ذلك إذا كان فيها معنى من معانى القلب، فكأن القلب هو الذى ينطق؛ ولذلك لا يعدو أن يصيب مواقع الهوى ويحرك فى النفوس العجب والاستحسان؛ وذلك كقول بعضهم:

ظفرتُ بمعشوق له الحسن حُلّة ... فقبّلته شفعاً وقلتُ له....

فقال أتهوانى؟ فقلت له نعم ... فقال ومن غيرى؟ فقلت له.. ..

البيتان من الطويل، وقد جعل قافية البيت الأول صوت القبلة مكرراً مرتين كما يدل عليه قوله (شفعا) وقافية الثانى الصوت الدال على النفى مكرراً أيضاً، وهو ينشأ عن القرع بطرف اللسان على أطراف الثنيتين المتقدمتين من أعلى الثغر، وليس فى البيتين من الحسن أكثر من هذه الحركة كما ترى، ولما كانت مما لا سبيل إلى تصوير حروفه بالخط كانت إلى الطبيعة أقرب وكانت لذلك أملح.

وللعرب فى بعض ذلك تعبير يؤدى معنى الإشارة اصطلاحاً، كتعبيرهم عن صوت النفى فى البيت الثانى بقولهم مَضّ، قال فى لسان العرب: هو أن يقول الإنسان بطرف لسانه شبه لا، وأنشد:

سألتها الوصل فقالت مضّ ... وحرّكتْ لى رأسها بالنغض[1]

ومن هذه القوافى قول الآخر:

ولقد قلت للمليحة قولى ... مِن بعيد لمن يحبك.. ..

فأشارت بمعصم وبنان ... أيها العاشق المتيم.. ..

(١) قلت: نغض برأسه: حركه كالمتعجب من شيء، فالنُّغضُ: من يحرك رأسه ويرجُف فى مشيه.

والبيتان من الخفيف، وعَجُزُ كل منهما ينقص سببين خفيفين، فجعل تمام الأول حركة اليد التى يُشار بها بمعنى (أقبل) مكررة، وهى توازن السببين فى امتداد الزمن، وجعل تمام الثانى الحركة التى يُشار بها بمعنى (اذهبْ) مكررة كذلك، والقافيتان مما يُتناوَل بالبصر ومما لا سبيل إلى تصويره بغير أداته الطبيعية، وقد روى البيتين وزاد فيهما ثالثاً الحسن بن رشيق صاحب العمدة، قال: وقد جاء أبو نواس بإشارات أخر لم تجر العادة بمثلها، وذلك أن الأمين ابن زبيدة قال له مرة: هل تصنع شعراً لا قافية له؟ قال: نعم، وصنع من فوره ارتجالاً:

ولقد قلت للمليحة قولى	من بعيد لمن يحبك...	(إشارة قُبلة)
فأشارت بمعصم ثم قالت	من بعيد خلاف قولى...	(إشارة لا لا)
فتنفست ساعة ثم إنى	قلت للبغل عند ذلك...	(إشارة امش)

والإشارات فى هذه الأبيات إما أن تكون باليد أو بحركات الشفة على نحو ما سبق، وعلى ذلك تكون الإشارة للبغل كما يفعل المُكارون عندنا حين يستحثون الدابة فيطبقون الفكين ويقرعون بطرف اللسان على الثنايا السفلى.

ولابد لتمام الحسن فى هذا النوع أن يكون البيت موقوفاً بمعناه على الحركة أو الإشارة فى القافية، وإلا انصرف عنه الذهن وجاءت الطبعة فيه تابعة فكان ذلك مما يكسبه معنى سخيفاً ويحيله عن وجه الإبداع فيه، إذ تكون الإشارة فى مثل ذلك عِيّاً لا بياناً.

ولا تبلغ مثل هذه القوافى أن تكون اختراعاً فى الصناعة، لأنها لا تَحْسُن فى كل حال، وإنما يقضى بها سبب من الأسباب أيّها كان، وما لا يحسن أن يجىء إلا بسبب يقبح إذا جاء من غير سبب، على أنه شىء طبيعى مبذول يتناوله كل من بُعث عليه فلا معنى فيه لحقيقة الاختراع، ولعلك إذا تتبعت مواقع ذلك فى الشعر رأيت كثيراً منه يصلح أن تكون قوافيه حسية، ولكن الصعُوبة فى أن تكون هذه القوافى الحسية موزونة حركاتُها على الأوزان التى تقابلها من العروض، وهذا هو وجه الصنعة الغريبة فيما تقدَّم.

وها هنا بديعة أخرى، وهى ما يُرْوَى من أن الملك الصالح نجم الدين أيوب ابن الملك الكامل كان إذا مُدِح لا ينظر إلى وجه مادحه، فتلطف ابن مطروح الصاحب جمال الدين الشاعر المتوفى سنة ٦٤٩ وعمل قصيدة بنى قافيتها على الإشارة فكان كلما انتهى إلى قافيته أشار بما يدل عليها فنظر إليه الملك، ومن هذه القصيدة قوله:

تَعَشَّقْتُ ظبياً وجهُهُ مُشْرِقٌ كذا — إذا ماسَ خِلْتَ الغصن من قدِّه كذا

له مقلة كحلاءُ نجلاءُ إن رَنَتْ — رَمَتْ اسمها في قلب عاشِقِه كذا

ومنها:

أيا نسمات الروض بالله بلِّغى — سلامى إلى من صرت من أجله كذا

وقولى له ذاك الغريبُ أملنى — إليك سلاماً من تحيته كذا

عساه إذا وافتْ تحية عبده — يسائل عن حالى بأنمله كذا

وهذا النوع من الإشارة وارد بعضه فى الحديث الشريف كقوله ﷺ: «بُعِثْتُ والساعةُ كهذَيْن»[1] وهو كذلك شائع فى كثير من الكلام؛ ومن أعجبه أنه لما اجتمع الناس عند معاوية بن أبى سفيان وقامت الخطباء لبيعة يزيد وأظهر قوم الكراهة، قام رجل يقال له يزيد بن المقنع، فاخترط من سيفه شبراً ثم قال: هذا أمير المؤمنين (وأشار بيده إلى معاوية) فإن مات فهذا (وأشار بيده إلى يزيد) فمن أَبَى فهذا (وأشار بيده إلى سيفه) فقال معاوية: أنت سيد الخطباء!

*****

(١) متفق عليه : البخارى فى التفسير (٤٩٣٦) وفى الطلاق (٥٣٠١) وفى الرقاق (٦٥٠٣) ومسلم فى الجمعة (٨٦٧/ ٤٣) وفى الفتن (٢٩٥١/ ١٣٣) .

التاريخ الشعرى

ويسمونه التاريخ الحرفى أيضاً، لأن المرجع فيه إلى حساب الأحرف الأبجدية، ولا يعرف بالتعيين أول من استعمله فى الشعر، وقد ذكر بعضهم أنه كان مستعملاً فى الجاهلية الأولى عند شعرائها، وهو وهم، ولكن أقدم ما وقفت عليه من ذلك قول بعضهم فى تأريخه لسنة ٨٢٢:

تاريخه: خير بدا ... مع كمال العفة

ويريد بقوله (مع كمال العفة) حرف التاء الذى هو تمام لفظ العفة، وحسابه فى الجمّل هاء، وهذا النوع يسمّونه المذيّل، وهو أن يكون جمّله ناقصاً فيكمل بحرف أو أكثر مع التنبيه على ذلك، وهذا شبيه ببعض أنواع المعمى.

وأقدم من ذلك - ولكنه ليس على طريقة التأريخ، بل على طريقة الإشارة والرمز - قول ابن الشبيب من أهل القرن السادس فى الإمام المستنجد بالله وهو الخليفة الثانى والثلاثون من خلفاء العباسيين:

أنت الإمام الذى يحكى بسيرته ... من ناب بعد رسول الله أو خَلَفَا

أصبحت «لب» بنى العباس كلهم ... إن عُدِّدَتْ بحروف الجُمَّل الخُلَفا

وجمل حروف (لب) ٣٢؛ ولصلاح الدين الصفدى من أدباء القرن الثامن فى قلم ممدوحه بدر الدين:

لصفات بدر الدين فضل شائع ... تصبو له الأفكار والأسماع

انظر إلى «القلم» الذى يحوى فقد ... صح الحسابُ بأنه «نَفَّاع»

وذلك أن جُمَّل (القلم) ٢٠١ و (نفاع) كذلك، ومنتهى التنطع قول بعضهم وهو من هذا القبيل:

من كان «آدم» جُمَّلا فى سِنِّه ... هجرتْه «حوّاءُ» السنين من الدمى

وهو يعنى أن من كان عمره كجمّل (آدم) أى ٤٥ سنة، هجرته من كان

عمرها كجمّل (حواء) وهو ١٥.

وقد ذكر القرماني في تاريخه عند الكلام على فتح القسطنطينية سنة ٨٥٧ وأن السلطان محمد فاتحها حباه الله هذا الفتح لكونه أعلم الملوك وأعدلهم وأحسنهم سيرة وأخلصهم نية وطوية ـ قال: وضمن بعضهم هذا المعنى في تأريخ الفتح فقال:

رام أمر الفتح قوم أولون حازه بالنصر قوم آخرون

وقعت لفظة (آخرون) تاريخَ فتح المدينة، وقيل في تاريخها أيضاً (بلدة طيبة) اهـ.

وعندي أن هذا كان منشأ التاريخ في الشعر، وأن البيت الذي سبق ذكر تاريخه لسنة ٨٢٢ مصنوع للمثال لا غير. ويرجح ذلك أننا لم نجد كتاباً ذكرت فيه التواريخ الشعرية القديمة في الوفيات وأمثالها إلا كتاب الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، وأقدم تاريخ ذكر في هذا الكتاب هو ما أرّخوا به وفاة الشيخ تاج الدين بن إبراهيم المتوفى سنة ٧٨٢ وقد ذكر صاحب الشقائق هذه العبارة: «وقال المؤرخ في تاريخ وفاته:

انتقل الشيخ وتاريخه «قدَّسَك الله بسر رفيع»

وهو يذكر تراجم العلماء من سنة ٦٩٩؛ فلو كان التارخ شائعاً قبل ذلك لكان فيهم من لا تسقط به قيمته عن أن يستحق تأريخاً شعرياً وقد مرت عليهم ٧٣ سنة وهي الفرق ما بين العهدين.

وقد أخذ العرب اصطلاح الدلالة بالأحرف على الأعداد قديماً عن السريان، فإنهم كانوا يعبرون عن الأعداد بالحروف، كالعبرانيين واليونانيين؛ والحروفُ عند السريانيين مرتبة ترتيب حروف (أبجد...) غير أن العرب زادوا عليها كلمتي (ثخذ وضظغ) وهي التي سموها الروادف، وأعدادها من ٥٠٠ إلى ١٠٠٠؛ لأن هذه الأحرف الستة لا توجد في لغة السريان ولا في لغة العبرانيين؛ ولكن يوجد فيها ما يقابلها، وهي ستة أحرف فرعية نوعوا بها الأحرف الأصلية التي هي: الباء والجيم والدال والكاف والفاء والثاء، فهذه الأحرف عندهم إما جاسية جافية وإما

مخففة لينة، وتعرف باصطلاح السريانيين بالمقساة والمركّخة، فإذا كانت جاسية تلفظ كما تلفظ فى العربية وتعلّم بنقطة فوقها عند السريانيين فى وسطها عند العبرانيين، وإذا كانت مخففة فإن الباء تلفظ كالفاء الفارسية والجيم كالغين العربية، وتلفظ الدال ذالاً، والكاف خاء، والفاء باءً فارسية، والثاء تاءً.

وزعموا أن أبجد هوز إلخ أسماء لبعض ملوك مدين، وقيل غير ذلك، وهو خلاف لا فائدة فى إيراده، لأنه مما لا ثبت له من التاريخ ولا من أقوال المحققين، غير أن بعض المتأخرين يرجح أن هذه الأحرف جمعت كذلك بقصد حصرها فى ألفاظ يسهل استظهارها ولو لم تكن ذات معان، كما حصروا بعض أنواع الحروف مثل أحرف القلقلة فى قولهم (قُطْبُ جدٍ) ونحوها.

وهو اصطلاح فاش فى أكثر الفنون، كالنحو والفقه والعروض وغيرها.

والأنواع التى اصطُلح عليها فى هذا التاريخ هى:

المستوفى وهو ما لا تحتاج كلماته ضميمة غيرها، كأكثر التواريخ المتداولة.

والمذيّل، وقد مرّ مثاله؛ وعكسه أن يكون التاريخ زائداً فيُنبه فيه على حرف إذا أسقط جُمّلُه من المجموع كان الباقى هو التاريخ، كقول جمال الدين العصامى فى تاريخ وصول قاضى مكة وكان اسمه حسناً، وذلك سنة ١٠٧٤ وهو: «حسن قاضينا حسن بلا كلام، فإذا أسقطت جمّل «بلا كلام» من جمل «حسن قاضينا حسن» كان التاريخ ما بقى.

والمتوّج وهو ما تحسب أوائل كلماته دون باقيها، كقول بعضهم لسنة ١١٠٢:

قد جاء عام جديد لكل خير يحوز
أرِّخ أوائل «قولـى بكل خير تفوز»

والممثل وهو ما كان بالتمثيل، كقولهم لتاريخ ٩٨٩ «إنه محمل بين علمين» لأن صورة هذه الأرقام تماثل صورة المحمل بين العلمين؛ ومثله «علم بين محملين» لسنة ٨٩٨.

ومن عجيب هذا النوع قول بعضهم يؤرخ وفاة بعض العلماء سنة ٨٨٨ وهو

«انقلب محراب الديانة والدين والزهد» والمراد حروف الدال فى هذه الكلمات، والدال كما لا يخفى ترسم هكذا (د) فإذا انقلبت الدالات الثلاث، صارت هكذا (٨٨٨) وهو عدد السنة المؤرخ بها، وهذا النوع قلّ أن يتفق فى المنظوم إلا بتكلف سمج.

ومن أنواع التاريخ المقابلة، وهو أن يقابل حساب جمّل الشىء المؤرخ اسماً أو نعتاً أو نحوهما بجمل جملة مناسبة للحال مع التصريح بالمقابلة، كما يقال فى تاريخ مولود اسمه ضياء (تاريخه مقابل لاسمه) أى سنة ٨١٢.

وبقيت أنواع أخرى قليلة لا طائل تحتها بل هى من التفنن المرذول، وقد استعمل التاريخ فى بديعية الشيخ عبد الغنى النابلسى؛ ثم جاء تلميذه الشيخ شاكر النحلاوى ويقولون إنه ابتكر فى التاريخ طريقة جديدة، وهى جعل كل شطرة من القصيدة تاريخاً، وأنه نظم فى ذلك قصيدة فى مدح أستاذه تواريخها لسنة ١١٣٦هـ.

ولكن صاحب الشقائق النعمانية ذكر فى ترجمة المولى الشهير بابن الشيخ الشبسترى [1] وقد اشتهر بهذه الكنية ولم يعرف اسمه، أنه نظم قصيدة فارسية فى ستين بيتاً مصراع كل بيت تاريخ لسنة ٩٢٦، والقصيدة تهنئة بجلوس السلطان سليمان بن السلطان سليم، وكان المصراع الأخير تاريخاً لفتح قلعة رودس؛ وهذا الأديب نفسه صنّف أيضاً بالفارسية رسالة فى المعمى وجعل أمثلة قواعده كلها على اسم السلطان سليم خان اهـ.

... فيكون النحلاوى ناقلاً لا مخترعاً وإن كان أول من أدخل ذلك فى النظم العربى.

ثم اخترع بعده الشيخ أحمد البدير الشاعر طريقة المعجم والمهمل، فأرّخ وفاة الأمير منصور الشهابى سنة ١١٨٨ فى بيت حروفه المهملة تاريخ وحروفه المعجمة كذلك.

وتفنن المتأخرون بعد ذلك فجمعوا فى البيت الواحد تاريخين متفقين أو

---

(١) الشقائق النعمانية: ٢/ ٦٠ .

مختلفين من الهجرى والميلادى، وثلاثة وأربعة أيضاً، ووضعوا طريقة يجتمع بها فى بيتين ثمانية وعشرون تاريخاً، وذلك أن تنصف السنة المؤرّخ بها، ولابد أن تكون زوجاً ليكون لها نصف صحيح، ويجعل كل شطر من الأبيات نصفين يكون مجموع جمَّل معجمه نصفاً ومجموع المهمل نصفاً آخر، فيكون فى كل شطر من البيتين تاريخ، ويضم معجمه أو مهمله إلى معجم أى شطر أو مهمله، يخرج بقية العدد.

وقد زاد أدباء الترك فى هذه الطريقة أن يكون كل شطر مهملة فى الحساب على آحاد وعشرات ومئين، وكذلك معجمه، فيؤخذ أى عدد من هذه الأعداد ويضم له ما عدا مماثله من أى شطر بعده، فيكون المجموع تاريخاً، وبهذه الطريقة تضمَّن الأبيات القليلة كثيراً من التواريخ، وذلك لعمرى هو العناء الناصب والعلم الكاذب، وما لا ينبغى أن يكون له طائل ولا طالب.

وها هنا غريبة فى التاريخ، وهى القصيدة التى نظمها الشيخ محمد قيادو التونسى، وهى مؤرخة لسنة ١٢٧٦هـ، ويستخرج منها تواريخ كثيرة جداً لتلك السنة، ويتولّد منها قصيدة ثانية يستخرج منها نفس التاريخ، فى عدد كثير، وعدة أبيات القصيدة (الأم) ستة وثلاثون بيتاً، والمولدة منها ثمانية عشر، فيخرج من كل بيتين من الأولى بيت من الثانية، ومطلع الأولى:

خير حام مجدٍ مجير العبيد　　　حاط خير الجرى لعبد المجيد

حاطه عن عثار جعد برجف　　　منتج جحد عرف ربق العهود

ومن هذين يستخرج مطلع المولدة وهو:

خير حام مجير عبد المجيد　　　عن عثار برجف جحد عهود

فكل شطر برمته تاريخ، ومهمل كل شطر مع مهمل غيره أو معجمه تاريخ، وكذا معجم كل شطر مع معجم غيره أو مهمله تاريخ، وقس على ذلك اعتبار القصيدة بعضها ببعض مما يكون خيراً منه للشاعر أن يشتغل فى (مصلحة الإحصاء)...

فإن هذا كما يقول الصاحب فى قول المتنبى:

أُحاد أم سداس فى أحاد ليلتنا المنوطة بالتنادى

إنه من عنوان قصائده التى تحير الأفهام وتفوت الأوهام وتجمع من الحساب ما لا يدرك بالأرتيماطيقى...

وقد يظن أن المتأخرين هم الذين انفردوا بالتفنن فى التاريخ الشعرى على النحو الذى سلف، وهم أهل لذلك فى كثير، ولكن هناك عجيبة أخرى، وهى قصيدة لعبد القادر بن محمد الحسينى الطبرى من أدبار الجيلين العاشر والحادى عشر، وهى تسعة عشر بيتاً يستخرج منها سبعة أبيات تكون تواريخ لسنة ٩٩٨ بطريقة لم أر مثلها للمتأخرين على كثرة ما تكلفوا من ذلك؛ أما القصيدة فهى مدح الحسن بن أبى نمى بركات. قال ناظمها ـ بعد أن أوردها فى كتابه المسمى عيون المسائل من أعيان الرسائل [١] المطبوع بمصر ـ: وطريقة استخراج تلك التواريخ بضم الأحرف التى هى أوائل الأبيات مرّة، وبضم الأحرف التى هى أوائل بعض الأجزاء (أى التفاعيل) مرّة أخرى، وقد شرحها صاحبها فى كتابه فتلتمس هناك.

ثم نظم على هذه الطريقة شهاب الدين أحمد بن الفضل بن محمد المكى من أدباء القرن الحادى عشر، ولكن قصيدته تستخرج منها تسعة تواريخ، وقد ذكرها ابن معصوم فى السلافة [٢] وذكر أبيات التواريخ التى تستخرج منها، وقال هناك: إنه منى بعد نظمها لشدة الفكر بعملها وبقى مرتهناً بها أربعة أهلّة، وأن علماء عصره قد قرظوا عليها؛ ثم ذكر منهم عبد القادر الطبرى صاحب القصيدة الأولى [٣].

*****

(١) عيون المسائل من أعيان الرسائل : ص٣٨ .

(٢) السلافة : ص٢٠٤ .

(٣) السلافة: ص ١٨٧.

التخميس والتشطير
وما إليهما

سلف لنا كلام فى باب الأوزان العربية ومقدار وفائها بالحاجة الشعرية ومبلغ معونتها فى ذلك، وأن القوافى نقرات ونغمات ليس الغرض منها إلا استقامة اللحن واتفاقه مع اهتزازات الطرب، وأن الشأن فى ذلك أن لا يشذَّ بها اللحن عن قاعدة الذوق التى لا قيد لها إلا ما يشعر به الإنسان فى خاصة نفسه، فهى لذلك تابعة لا متبوعة، ثم هى على ما يشاء الشاعر فى تقليبها، والشاعرُ قيِّم الصناعة، فحظ القافية منه على مقدار حظ الغرض الشعرى منها، وقد بسطنا ذلك هناك وأمسكنا لهذا الموضع كلاماً نجريه الآن، وذلك فى أصل التخميس والتشطير وما إليهما مما صرفه المتأخرون عن وجهه فى الإمتاع، وأحالوه عن حظه من الفائدة، فجاءوا بالمشطَّر والمربَّع والمخمَّس والمسدَّس والمسبَّع والمثمَّن، ولم يَنَلْ حقيقة الشعر من كل ذلك إلا هذا المسخ من صورة إلى صورة، وهى جناية الصناعة وكم لها من جنايات.

أصل ذلك فى الشعر العربى النوع الذى سموه قديماً بالمسمّط وقالوا فيه هو أن يبتدئ الشاعر ببيت مصرّع ـ ذى قافيتين ـ ثم يأتى بأربعة أقسمة على غير قافيته، ثم يعيد قسيماً واحداً من جنس ما ابتدأ به، وهكذا إلى آخر القصيدة، والقافية اللازمة فى القصيدة التى تكرر فى التسميط تسمى عمود القصيدة، ويقال للقصيدة من ذلك النوع مسمَّطة وسمطية، وهو نوع محدث لم يصح وروده عن أحد من العرب، ولذلك يورد الرواة ما يسوقونه منه غير معزوّ، إلا ما نحلوا امرأ القيس من ذلك، ولعلهم أرادوا به التمهيد والتوطئة للثقة ـ وذلك سبب من أسباب الوضع كما بسطنا فى بحث الرواية والرواة ـ.

قال الجوهرى: لامرئ القيس بن حجر قصيدتان سمطيتان، وقد ذكر إحداهما وهى التى سنأتى ببعضها ـ ولم يذكر الأخرى وقال الصاغانى ليس هذا المسمط فى شعر امرئ القيس بن حجر، ولا فى شعر من يقال له امرئ القيس سواه، وأول

هذا المسمط[1]:

توهمت من هندٍ معالم أطلال	عَفَاهن طولُ الدّهر فى الزمنِ الخالى
مرابع من هندٍ خلت ومصائفُ	يصيح بمغناها صَدًى وعوازفُ
وغَيَّرها هوجُ الرياح العواصفُ	وكل مُسِفٍ ثم آخر رادفُ

بأسحمَ من نوْءِ السماكين هَطَّالِ

وهكذا يأتى بأربعة أقسمة على أى قافية شاء، ثم يكرر قسيماً على قافية اللام؛ وكأن التزام اللام فى هذا المسمط استدراج للتصديق بأنه لامرئ القيس حقيقة؛ إذ يذكِّر بقصيدته الشهيرة التى أولها:

* ألا عم صباحاً أيها الطللُ البالى *

وبين النَّفَس فى الشعرين ما بين ستين سنة قبل الهجرة ومائة وتسعين بعدها...

ولا يُلْتَزَم فى التسميط هذا النوع المخمس، بل قد يجاء به على ثلاثة أقسمة، كهذا الذى يروونه لغير مُسَمى:

خيالٌ هاج لى شجنا	فبِتُّ مكابداً حَزَنا
عميدَ القلبِ مرتَهَنا	بذكرِ اللهو والطرب
سَبَتْنى ظبيةٌ عطلُ	كأنّ رضابها عَسَلُ
ينوء بخصرِها كَفَلُ	ثقيل روادف الحقب

وهى أربعة قطع أوردها فى تاج العروس. وربما جاءوا فى مطلع القصيدة بخمسة أبيات أو أربعة على قافية واحدة، ثم يأتون بالأقسمة الأربعة بعد ذلك ويتبعونها بالقسيم الذى فيه عمود القصيدة، كنحو الذى ينسب لامرئ القيس، ولا فائدة من التمثيل لذلك؛ إذ هى قطع معدودة تتنفس قوافيها بشىء من الضعف

(١) العمدة : ١١٨/١ .

ومرض الذوق، ولم ينسحب على أذيالها إلا المتأخرون؛ ولكنهم خصوا التخميس بما كان على خمسة أجزاء، وسموا ما كان على أربعة مربعاً، وما كان على ستة مسدساً، وهكذا إلى الثمانية.

وقد نقل الزبيدى فى تاجه عن أبى إسحاق أن كل ما اختلطت قوافيه فهو المخمس، فالمتأخرون إنما رتبوا الأسماء، وكان ذلك لإكثارهم من هذه الأنواع، حتى يكون كل نوع مميزاً باسمه؛ ولكنهم هجموا من ذلك على شنعة مرذولة[1]، وهى تناولهم أشعار الناس وتخصيصها بالتشطير والتخميس؛ وما لذلك قصد الذين وضعوا هذه الأنواع، ولا هو شىء فى أصل الفطرة الشعرية، ولكنها المنافسة فى الصناعة جعلت النابغين منهم ينهجون هذا المنهج، ليظهروا أن فيهم فضلاً وبقية من المتقدمين، بما يزيدون فى معانيهم التى ربما يكون صاحبها قد أماتها ولم يترك فيها مطمعاً، ويلمُّون ويشدّون فى ألفاظهم وتراكيبهم، من أجل ذلك كانوا لا يقصدون إلا القصائد الشهيرة المُجْمَع على بلاغتهم، والأبيات النادرة، كما فعل الصفى الحلى وغيره.

ولكن الزمن طمس على هذا الأصل، وصارت تلك الأنواع فى الشعر الجيد أشبه بالزيادة فى تراب الميت: لا يجدّد موته ولكنه وسواس وعَيْث.

أما أصل التشطير فلم نقف على كلام فيه للمتقدمين، ولا نظنهم تكلموا فى ذلك، إذ هو مقصور على تعلق الشاعر بكلام غيره، وذلك من صنع المتأخرين، أما المتقدمون فكانت لهم المعارضة ونحوها مما لا يضطلع به إلا قوى جرىء، وهو أدلّ على حقيقة المقارنة والتنظير بين الكلامين ـ ولكنا نظن أن أصله ما يسميه العرب بالتمليط والممالطة، وذلك كالذى رواه أبو عمرو بن العلاء من أمر امرئ القيس، وكان يُدِلّ بشعره ويتعنت به على الشعراء، فلا يزال ينازع من قيل له إنه يقول الشعر، حتى نازع التوءم جد قتادة بن الحارث بن التوءم[2]. فقال له: إن كنت شاعراً فملّط لى أنصافَ ما أقول فأجِزْها. فقال: نعم.

---

(١) قلت: مرذولة: رديئة وضد الفضيلة كما فى القاموس.

(٢) فى رواية العمدة لابن الرشيق (ص ١٣٥ جـ١) أنه التوءم اليشكرى، واسمه الحارث بن قتادة، والرواية التى أوردناها لصاحب تاج العروس، نقلها عن أبى عمرو، ونقل صاحب العمدة عن أبى عبيدة عن أبى عمرو. والاختلاف بينهما عجيب كما ترى!

فقال امرؤ القيس: أَحَارِ ترى بريقاً هَبَّ وَهْنَا

فقال التوءم: كنار مجوسَ تستعر استعارا

ولم يرد التشطير فى شىء من المأثور عن الأدباء الذين نبغوا فى الصناعات، كالصفى ومن فى وزنه إلى أواخر القرن الثانى عشر .

والعجيب أن أصحاب البديع يعرفون التشطير البديعى، وهو أن يقسم الشاعر بيته شطرين ثم يصدع كل شطر منهما، كقول أبى تمام:

تدبير معتصم، بالله منتقم لله مرتقِب، فى الله مرتغب

ثم لا نجد أحداً من أصحاب الشروح والحواشى إلى الغبانى الذى فرغ من حاشيته سنة ١٢١١ يشير إلى هذا النوع، مع أنهم ابتدءوا يبسطون التأليف فى أنواع البديع من القرن الثامن، ومع رغبة المتأخرين فى الخلوص إلى المناسبات والإفاضة فيما يكتبون، وهذا قطع فى أن تسمية الطريقة المعروفة فى النظم بالتشطير لم تعرف إلا فى القرن الثالث عشر، أما الطريقة نفسها فكانت معروفة فى أواخر القرن العاشر وما بعده، ولكنهم كانوا يسمونها «التصدير والتعجيز» وأورد ابن معصوم فى السلافة أشياء من ذلك، وذكر فى ترجمة القاضى تاج الدين ابن إبراهيم المالكى [1] أنه كتب تقريظاً على تصدير وتعجيز الشيخ تقى الدين السنجارى لقصيدة المتنبى التى مطلعها:

* أجاب دمعى وما الداعى سوى طلل *

ومن هذا التقريظ قوله: لعمرى لقد نسّق ذلك التصدير، نسق التسطير، وسبك ذلك التعجيز، سبك الإبريز؛ فتراه إذا أخرج بيتاً عن معناه، تلاعب به فيما اخترعه من مبناه، وإذا طبق المعنى بالمعنى وأبقاه على أصله، أوصله إلى غاية الإعجاب بفصله اهـ.

فإما أن يكون المتأخرون أخذوا لفظة التشطير من النوع البديعى، أو يحتمل أن يكون بعضهم وقف على هذا التقريظ وتحرفت عليه كلمة التسطير بالتشطير، أو نبهته الأولى إلى الثانية. والله أعلم.

---

(١) السلافة : ٢/ ١٣٣ .

مَا يقَرأ نَظمًا وَنَثرًا

ليس يخلو طبع أحد من أوزان القريض، ولا ينفك متكلم من أن يعرض له ما قد يتزن بها فى الكلمة الطويلة أو الفقرة القصيرة على غير اجتلاب ولا استكراه؛ قال الجاحظ فى نحو هذا رداً على من زعم أن قوله تعالى: ﴿تبّت يَدَا أبى لَهَب﴾[1] شعر لأنه فى تقدير مُسْتَفْعِلُنْ مَفَاعِلن ـ: أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل مستفعلن مفاعلن كثيراً، وليس أحد فى الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً، ولو أن رجلاً من الباعة صاح: من يشترى باذنجان! لقد كان تكلم بكلام فى وزن مستفعلن مفعولان، فكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟ ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ فى جميع الكلام؛ وإذا جاء المقدار الذى يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان ذلك شعراً. وسمعت غلاماً لصديق لى وكان قد سقى بطنه يقول لغلمان مولاه: «اذهبوا بى إلى الطبيب وقولوا قد اكتوى!».

وهذا الكلام يخرج وزنه فاعلاتن مفاعلن مرتين، وقد علمت أن هذا الكلام لم يخطر بباله قط أن يقول بيت شعر أبداً.

فإذا تعمّل الكاتب لمثل ذلك فى بعض كلامه فأخرجه على الصناعتين، كان قد حذا على ما تقدم وقصَد غير مقصود، وليس يعسر ذلك فيما يخرج منه البيت والبيتان، أما ما يكتب على أن يكون قصيدة فى رسالة ورسالة فى قصيدة، فهو ما لم يتفق لأحد أن يجيده على حقيقته ولا يتفق؛ لأن شرط هذا النوع أن لا يُحذف من الرسالة حرف واحد، بل تُقرأ كما هى على الإرسال والتقييد.

وشرط آخر: أن لا تتبين فيها ما يظهر على القصيد من إيقاع الوزن ونغم القافية وما يكون من شأنه أن يخصصها بالشعر، لأنه هنا مقصود من حيث تنويع الصناعة لا من حيث استقلالها فهو وجه آخر للكلام، وأنت لو تناولت إحدى القصائد وجهدت أن تقلبها منثوراً على أن لا تحذف منها حرفاً ولا تقدِّم ولا تؤخر؛ وكانت هى فى سردها ومعانيها مواتية مطاوعة؛ وهو مما يندر فى الشعر،

(١) سورة المسد: ١

لكنت مع ذلك مغلوباً لطبعك، ولظهر فى منطقك الوزن والتقطيع، فكيفما قلبت القصيدة جاءت شعراً خالصاً لا مظهر للنثر فى جملته، ولا موضع فيها لاحتمال أن تكون من الصناعتين، ولهذا السبب كان ما ورد مما يقرأ منظوماً ومنثوراً على ما ستعرف الوجه فيه.

أقدم ما عُرف من هذا النوع ما أورده ابن خلكان فى ترجمة الشاعر المصرى مظفر ـ الملقب بموفق الدين المتوفى سنة ٥٤٤ ـ قال: أخبرنى أحد أصحابه أن شخصاً قال له رأيت فى بعض تآليف أبى العلاء المعرى ما صورته «أصلحك الله وأبقاك...».

وليس بعجيب أن تصح نسبة تلك الجملة إلى المعرى، فإن له من هذه الغرائب أشياء، ولم نعثر على غير جملته حتى تناول هذا النوع شيخ الإسلام إسماعيل المقرى فكتب رسالة إلى الملك الأفضل. قال عبد القادر بن محمد الحسينى الطبرى من علماء القرن العاشر وممن استقبلوا القرن الحادى عشر أيضاً: اتفق لنا فى بعض المجالس أن الوزير جمال الدين الحريرى قرأها علينا (أى رسالة المقرى) مستعظماً صنع الشيخ وصنيعه، مادحاً معانيه وبديعه، متحدياً الفقير وصاحبه الشيخ وجيه الدين عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد بالإنشاء على منوالها والإتيان بمثالها...

وقد عارض الشيخان رسالة المقرى مترادفين فى الإنشاء مترافدين فى العمل، والتزما فى معارضتهما «السجع فى النثر والكثرة فى النظم؛ ولندرة هذا النوع من الكلام رأينا إثبات الرسالتين على هيئتى النثر والنظم فيهما.

وقد ذكر الثعالبى فى ترجمة بديع الزمان من اليتيمة أنه «يوشح القصيدة الفريدة من قوله بالرسالة الشريفة من إنشائه؛ فيقرأ من النظم النثر ومن النثر النظم» وهو يذهب إلى أن البديع كان شعره فى سهولة نثره، ونثرُه فى جزالة[1] شعره ومعانيه؛ فلعل المقّرى أو سواه ممن يكون اخترع هذا النوع قد تنبه له من هنا؛ لأن ذلك ممكن التحقيق.

ولم نعثر على شىء من بعد هاتين الرسالتين إلى اليوم.

---

(١) قلت: سبق تعريفها.

نوع من حَلِّ المنظوم

حل المنظوم نوع من الإنشاء يلتزمون فيه المعنى الشعرى لا يزيدون عليه شيئاً إلا ما هو من قبيله وفى سبيله، وقد يحلون الشعر بألفاظه وببعض ألفاظه وبغير ألفاظه؛ ولكن الصفى ذكر من ذلك نوعاً غريباً لسنا نستطيع أن نزيد فى شرحه وتاريخه شيئاً على هذا الذى سننقله عنه، فهو بيان له؛ وأما بعد الصفى فلم نجد الأدباء يذكرون هذا النوع ولا يستعملونه.

قال: مما اقترحه علىَّ الشيخ الإمام العالم القدوة المحقق الفاضل الكامل زين الدين فتى شيخ العينية الموصلى حين وقف على بعض مقامات أنشأتها كالتوءمية... فقال أيده الله: إن من أصنع ما أنشأه الشيخ شمس الدين معد بن نصر الجذرى فى مقاماته الزينية حل المنظوم الذى فى المقامة الثانية، وهو أنه عمد إلى ثمانية أبيات من الحماسة فجمع حروفها وبسطها رسالته ثم أعادها وجمعها أبياتاً على الوزن والروى من غير زيادة حرف ولا نقصان حرف. فاعتذرت له بأن الوقت يضيق عن المقام إلى حين إنشائها؛ فلما رحلت من فنائه وحضرت بعض أندية الأدب جرى ذكر الإنشاء فشرحت لهم الحكاية وما اقترحه الشيخ العلاَّمة الفاضل زين الدين المذكور رحمه الله تعالى، فقالوا جميعاً هذه صنعة كبيرة، وهى غاية فى الإنشاء تحتاج إلى معرفة علم السياقة، لضبط الحروف والتصرف فى إبدالها، ونحن جميعاً نفترح عليك ذلك، فإنه الغاية التى إن بلغتها لا يعجزك شىء من إنشاء المقامات، حيث قد سمعنا لك أشياء من ذلك؛ ولم أجد بدًّا من إجابة دعوتهم لارتفاع موانع الاعتذار؛ فقلت: قد ملكتم زمام التخيّر فاختاروا من الشعر ما تأمرون نثره؛ فقالوا: إن حد القصيدة سبعة أبيات؛ ولذلك سومح بعدها فى الإيطاء وعد ما دونها من الأخطاء، ونحن مقتصرون على السبعة الأول من فاتحة السبع الطُّوَل، فقلت اسطروها ليسهل اعتبارها إذ تسبرونها، فسطروا هكذا:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل	بسقط اللوى بين الدخول فحومل
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها	لما نسجتها من جنوب وشمأل
ترى بعر الآرام فى عرصاتها	وقيعانها كأنها حب فلفل

كأنى غداة البين لما تحملوا   لدى سمرات الحى ناقف حنظل
وقوفاً بها صحبى علىّ مطيعهم   يقولون لا تهلك أسى وتحمل
وإن شفائى عبرة مُهَرَاقة   فهل عند رسم دارس من معوّل
كدأبك من أم الحويرث قبلها   وجارتها أم الرباب بمأسل

قال الشيخ: فقلت لهم: هذه الأبيات قد تبين تخييرها ولا يمكن تغييرها، فاختاروا الرسالة فى أى معنى وعلى أى المقاصد تبنى، فقال أحدهم: تكون فى مخدوم له، آثر بُعدى ومطل وعدى. والمعنىُّ تعتّب واذكرنى سالف ذنب، وأوثر أن تخطب ودّه وتستنجز وعده، فكتبت:

«الكريم مرتجى؛ وإن كان بابه مرتجا؛ والندب يلتقى وإن كان بأسه يتقى؛ والسحب تؤمل بوارقها وإن رهبت صواعقها. والحلم سيدنا أعظم من العتب بسالف ذنب، فماحى شرف الله بلثم كفوفها أفواه العباد، يغفر الخصية، ويوفر العطية. والملوك مقر عرف أنه رب حق، بل مالك رق؛ ومقتض من جوده العميم، نجاز وعده الكريم، بسالف كرمه المقيم؛ لا برح إحسانه شاملاً مدى السنين. إن الله يحب المحسنين».

فلما سطروها ونظروها، وعدوّا حروفها واعتبروها، فرأوها وما قبلها كفّتى ميزان، عرية من الزيادة والنقصان، سألوا أن أجعل ربعها مأهولا، وأعيدها سيرتها الأولى، فأجبت إلى ما طلبوا، وأمليت وكتبوا:

قفا نبك من أطلال ليلى فنسألِ   دوارسها عن ركبها المتحمل
وننشد من أدراسها كل مَعْلَمِ   محاه هبوب الراسيات ومجهل
ونأخذ عن أترابها من ترابها   صحيح مقال كالجمان المفصل
معانى هوى أقوى بها دأب بينهم   كدأبِىَ من تبريح قلب مقلقل
عفت غير سبع من رواكد جثم   تحف بشفع من رواكض جفل
ورسم أوارى بحبل مديدها   لملى سقاه حَوْلَ نؤدى معطل
فرفقاً بها رفقاً وإن هى لم تبح   بلفظ ولا تأوى لسائل منزل

*****

مالا يستحيل بالانعكاس

هذه تسمية الحريرى لهذا النوع، ويسميه غيره المقلوب، والمستوى؛ وهو ما يُقرأ طرداً وعكساً على وجه واحد، وقد ورد منه فى القرآن الكريم: ﴿كلٌّ فى فَلَك﴾[1] و ﴿ربّكَ فكبّر﴾[2] ولكن الحريرى تصنع له فى المقامة السادسة عشرة حتى أوصله إلى السمط السباعى، فجاء به معقّداً وأخرجه عن شرط الأدب إلى شرط الصنعة، وذلك قوله: «لذ بكل مؤمل إذا لم وملك بذل».

قال ابن حجة الحموى ـ وقد أورد هذه الكلمات ونفث فى عقدها ـ: «وذكروا أن العلامة القاضى فتح الدين بن الشهيد صاحب ديوان الإنشاء الشريف بالشام المحروس وصل فى تركيب هذا النوع إلى أكثر من هذه العِدة، وأن المولى محمد ابن البارزى الجهنى صاحب دواوين الإنشاء الشريف بالممالك المحروسة الإسلامية وقف على ما نثره القاضى فتح الدين المشار إليه فى هذا النوع قبل تيمورلنك وذكر أنه فى غاية العقادة» وأبلغ ما جاء من هذا النوع فى الشعر قول القاضى الأرّجانى:

مودته تدوم لكلِّ هول وهل كلٌّ مودّته تدوم؟

ومن المستملح قول العماد الكاتب وقد مرَّ على القاضى الفاضل راكباً: «سِرْ فَلاَ كَبَا بكَ الفرس» فأجابه الفاضل على الفور وقد فطن لقصده: «دام علا العماد» وهى بديهة عجيبة إذا لم يكونا قد فكرا فيها قبل ذلك. وقد نظم الحريرى فى مقامته تلك أبياتاً خمسة يقول فى أولها:

أسى أرملا إذا عَرَا وارْعَ إذا المرءُ أسَا

فغاية أهل هذه الصناعة بأنه «هرب إلى أبو القصير من العروض» ولذلك نظم الصفى أبياته التى أولها:

أنتّ ثناءً ناضراً لك إنه هَنا كلٍّ أرضٍ أن أنتّ ثناءَ

وكأنّ الشعر كله خلا إلا من بيت الأرجانى، فهو فى هذه الصناعة الشعر

---

(1) سورة الأنبياء: ٣٣. (2) سورة المدثر: ٣.

كله.

وطبيعة اللغة قابلة لهذا النوع ولكن بمقدار، فإنك تجد فى مفرداتها منه أشياء، كلفظ: باب وسلس وتحت، وأمثالها؛ ثم تراه يتألف غير مقصود إليه بمقدار أيضاً، كقولك: أرض خضروا، وهزم حمزه، ويلعب على، وحمار رامح؛ وأمثال ذلك مما لا يكبر على العامة أن يجيئوا به، ولكن الفرق بينهم وبين الخاصة أنه فى كلامهم صواب موجود غير مقصود، وفى أكثر ما يتكلف له الخاصة صواب مقصود غير موجود!

*****

المَلاحن

هى من اللحن الذى هو التعريض والإيماء، تقول: لحنت له لحناً إذا قلتَ له قولاً يفهمه ويخفى على غيره، لأنك تميله بالتورية أو التعمية عن الواضح المفهوم. وملاحنة الرجلين مفاطنة أحدهما للآخر باستخراج فحوى قوله وما فى نيته وضميره، وهو يشبه فى اللغات الأوربية ما يسمونه بالكتابة الخفية أو الكتابة السرية، وهو فنّ عندهم قديم، غير أن العرب لم يعرفوه إلا فى القول والإشارة، فكانوا يتكلمون فى ذلك بما يؤخذ على الرمز كما سيجىء، فضلاً عن أن فى لغتهم ألفاظاً تحتمل هذا النوع لدلائل اللفظ على معنيين، كأن تقول ما رأيته، أى ما ضربت رئته، وما كَلَمْتُه أى ما جرحته، وهكذا؛ وقد ورد بعضها فى القرآن، كالضحك بمعنى الحيض؛ وألف ابن دريد فى هذه الألفاظ كتاباً سماه الملاحن، قال فيه هذا كتاب ألفناه ليفزع إليه المُجْبَر المضطهد على اليمين المكرَه عليها، فيعارض بما رسمناه ويضمر خلاف ما يظهر ليسلم من عادية الظالم ويتخلص من جَنَف الغاشم.

وللفقهاء كلف بهذه الألفاظ، إذ تفتح لهم أبواباً كثيرة مما يعرفونه بالحيل الشرعية، ولهم فيها ألغاز ومطارحات لا محل لبسطها هنا، وأهل اللغة يسمونها: فُتْيا فتْية العرب. أو طيب العرب، أو مساجع العرب، وعليها بنى الحريرى المقامة الثانية والثلاثين

ومما ورد عن العرب من لحن القول ما رواه القالى فى أماليه عن ابن الأعرابى قال أسرت طىء رجلاً شاباً من العرب، فقدم أبوه وعمه ليفدياه، فاشتطُّوا عليهما فى الفداء، فأعْطَيا به عطية لم يرضوها، فقال أبوه: لا والذى جعل الفرقدين يمسيان ويصبحان على جبلَى طيىء لا أزيدكم على ما أعطيتكم! ثم انصرف فقال الأب للعم: لقد ألقيتُ إلى ابنى كليمة لئن كان فيه خير لينجونّ؛ فما لبث أن نجا واضطرد قطعةً من إبلهم فكأن أباه قال له: الزم الفرقدين على جبلى طىء فإنهما طالعان عليهما، وهما ـ أى هو وعمه ـ لا يغيبان عنه.

ويروون من مثل هذا أخباراً معدودة لا تدل على شيوعه فيهم ولا تواطؤهم عليه مما يقرب أن يكون به شبهَ علمٍ عندهم كما فعل المتأخرون فى اشتقاق المعمّى منه ـ على ما ستعرفه ـ.

وأما مثل الإشارة من ذلك فما حكاه المدائنى من أن رجلاً مرَّ بحيٍّ الأحوص، فلما دنا من القوم حيث يرونه نزل عن راحلته فأتى شجرة فعلق عليها وَطَباً من لبن، ووضع فى بعض أغصانها حنظلة، ووضع صرة من تراب وصرة من شوك، ثم أتى راحلته فاستوى عليها وذهب.

فنظر الأحوص والقوم فى أمره فَعَيَّ به، فقال: أرسلوا فى قيس بن زهير[(١)]، فجاء، فقال له الأحوص: ألم تخبرنى أنه لا يرد عليك أمر إلا عرفتَ مأتاه ما لم تر نواصى الخيل؟ قال: فما الخبر؟ فأعلموه، فقال: وضح الصبح لذى عينين، «فصار مثلاً يضرب فى وضوح الشىء» ثم قال: هذا رجل أسره جيشٌ قاصد لكم، ثم أطلِق بعد أن أخِذتْ عليه العهود والمواثيق أن لا يُنذركم فعرّض لكم بما فعل: أما الصرة من التراب فإنه يزعم أنه قد أتاكم عدد كثير، وأما الحنظلة فإنه يخبر أن بنى حنظلة غَزَتْكم، وأما الشوك فإنه يخبر أن لهم شوكة، وأما اللبن فهو دليل على قرب القوم أو بعدهم إن كان حُلْواً أو حامضاً؛ فاستعد الأحوص. وورد الجيش كما ذكر قيس!

هذا عند العرب فى جاهليتها، وأما بعد الإسلام فكان مثل هذا قليلاً، كالذى رُوى من أن معاوية بن أبى سفيان مازح الأحنف بن قيس، فما رؤى مازحان أوقر منهما، فقال له: يا أحنف، ما الشىء الملفّف فى البجاد؟ فقال: السخينة يا أمير المؤمنين. أراد معاوية قول الشاعر[(٢)]:

---

(١) هو قيس بن زهير بن جذيمة العبسى، صاحب الحروب بين عبس وذبيان بسبب الفرسين داحس والغبراء. كان فارساً شاعراً داهياً، يضرب به المثل فيقال: أدهى من قيس.

(٢) تروى هذه الأبيات ليزيد بن عمرو بن الصعق، وذكر الجاحظ أنها لأبى المهوش الأسدى، وفى شرح الكامل: ذكر ابن حبيب أنها لأبى المهوش الفقعسى، وذكر دعبل أنها لأبى الهوس الأسدى. ولتعيير قريش بالسخينة وتميم بحب الطعام وشدة الشره ـ لكل ذلك أسباب ليس هذا موضع إيرادها (ص١٤١ جـ٢: الخزانة الكبرى).

إذا ما مات ميتٌ من تميم ... فسرَّك أن يعيش فجىء بزاد

بخبز، أو بتمر، أو بسمنٍ ... أو الشىء الملفَّف فى البجاد

تراه يطوّف الآفاق حوصاً ... ليأكل رأس لقمان بن عاد(١)

والملفف فى البجاد وطَب اللبن؛ وأراد الأحنف أن قريشاً كانت تُعَيَّرُ بأكل السخينة، وهى حساء من دقيق يُتَّخذ عند غلاء السعر وعجف المال وكلب الزمان. وكان معاوية قرشياً والأحنف تميمياً.

ومثل هذا ما أورده الجاحظ فى كتاب البيان (٢): دخل رجل من محارب قيس على عبد الله بن زيد الهلالى وهو عامل على أرمينية وقد بات فى موضع غدير قريب منه ضفادع، فقال عبد الله للمحاربى: ما تركتنا أشياخ محارب ننام فى هذه الليلة لشدة أصواتها! قال المحاربى: أصلح الله الأمير، إنها أضَلَّتْ برقعاً لها فهى فى ابتغائه! أراد الهلالى قول الأخطل:

تَنِقُّ بلا شىءٍ شيوخُ محاربٍ ... وما خلتها كانت تَرِيشُ ولا تَبرى

ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت ... فدل عليها صوتُها حَيَّةَ البحرِ

وأراد المحاربى قول الشاعر:

لكلّ هلاليٍّ من اللؤم برقع ... ولابن هلال برقع وقميصُ!

ثم فشت صنعة المعمّى فتلاحنوا بالإشارة والتصحيف وغيرهما ـ كما ذكر ـ.

ودخل أبو القاسم القطان على الوزير الزينبى يهنيه بالوزارة، فوقف بين يديه ودعا له وأظهر الفرح ورقص؛ فلما خرج قال الوزير لبعض أهل سره: قبَّح الله هذا الشيخ، إنه يشير برقصه إلى قولهم: رقص للقرد فى دولته.

ولما فشت صنعة المعمّى تلاحنوا ببعض أنواعها، ومن ذلك ما ذكره المُقّرى صاحب نفح الطيب فى الملاحنة بالتصحيف، من أن المعتمد مرَّ مع وزيره ابن عمار ببعض أرجاء أشبيلية، فلقيتهما امرأة ذات حسن مفرط، فكشفت وجهها وتكلمت

---

(١) الكامل: ١/ ١٠٠.

(٢) البيان: ١/ ٢١٤.

بغير حياء، وكان ذلك بموضع الجباسين الذين يصنعون الجبس، والجيارين الذين يصنعون الجير بأشبيلية، فالتفت المعتمد إلى موضع الجيارين وقال: يا ابن عمار، الجيارين! ففطن إلى مراده وقال فى الحال: يا مولاى، والجباسين! فتحيَّر الحاضرون فى ذلك، فسألوا ابن عمار، فقال له المعتمد لا تبِعْها منهم إلا غالية! وذلك أن المعتمد صَحَّف «الحَيا: زَيْن» بقوله الجيارين، إشارة إلى أن تلك المرأة لو كان عندها حياء لازدانت؛ فقال له: والجبّاسين، يريد به على التصحيف والخنا: شَيْن» أى هى وإن كانت جميلة لكن الخنا شانَها.

والغاية التى لا يُلحق شأوها ما حكاه بعض أهل البديع فى مبحث التصحيف عن بعض ملوك المغرب أنه طلب بنت أحد وزرائه فأبى ذلك، فأحضره الملك فى ديوانه فقال له: أندلسىّ، يعنى «أبذل شىء» فقال الوزير: أندلسىّ! يعنى «أبذل بيتى»، فقال الملك: أندلسى، يعنى «أبذل شىء» أى أن البيت أحقر شىء. فقال الوزير: أندلسى، يعنى «أبذل بنتى» فقال الملك: أندلسى، يعنى «أبدل نيَّتى» أى أرجع عن نيتى لعزلك وظلمك!

ويقال إنها حكاية مخترعة. ذكر ذلك الصفى فى ديوانه. ولكن اللحن الكتابى قليل فى المروى عنهم، وهو على غير قاعدة ولا تواطؤ بين المتلاحنين، ولذلك لم يَعْدُ أن يكون كالملفوظ به، ومنه ما روى عن الصاحب أن أديبا رفع إليه كتاباً يطلب عملاً وفى آخره: إن رأى مولانا فعَل إن شاء الله!

فرد إليه الكتاب، وتواتر الخبر بحصول التوقيع فيه، ولكن الرجل أقبل عليه يراجعه فلم ير فيه توقيعاً حتى عرضه على أبى العباس الضبى فتفقّد أحرفه حتى ظفر بألف وقّع بها الصاحب عند قوله (فعل إن شاء الله) فكانت بعد التوقيع (أفعل...) ونحو ذلك: ﴿إن الملأ يأتمرون بك﴾[1] ...

وقد بسطنا جانباً من الكلام فى هذا توطئة للبحث فى الألغاز والمُعَمَّى، لأنهما بسبيله، ولأن الملاحن فى هذه اللغة قليلة حتى إن ما لم نذكره منها لا يزيد على ما ذكرنا فيما نعلم، وبعضه يكاد يظهر أنه مصنوع، كهذا الخبر الذى يقولون فيه إن بعض الملوك عزم على قصد عدوٍ له، فقدّم ربيئة يتجسَّس أحواله، فلما

(١) سورة القصص: ٢٠.

صار إلى أرض العدو، شعروا به فقبضوا عليه وأمروه أن يكتب لصاحبه كتاباً يذكر له أنه وجد القوم ضعفاء ويطمعه فيهم ويزيِّن له غزوهم، فكتب:

«أما بعد فقد أحطت علماً بالقوم، وأصبحت مستريحاً من السعى فى تعرُّف أحوالهم وإنى قد استضعفتهم بالنسبة إليكم، وقد كنت أعهد من أخلاق الملك المهلة فى الأمور والنظر فى العاقبة، ولكن ليس هذا وقت النظر فى العاقبة، فقد تحققت أنكم الفئة الغالبة بإذن الله، وقد رأيت من أحوال القوم ما يطيب به قلب الملك: نصحت فَدَعْ ريبك ودع مهلك والسلام».

فلما انتهى الكتاب إلى الملك قرأه على رجاله فقويت قلوبهم وصحَّت عزائمهم على الخروج، ثم إن الملك خلا بخاصته من الكبراء وأهل الرأى وقال: أريد أن تتأملوا هذا الكتاب، فإنى شعرت منه بأمر، وإنى غير سائر حتى أنظر فى أمرى. فقال بعضهم: ما الذى لحظ الملك فى الكتاب؟ قال: إن فلاناً من الرجال ذوى الحصافة والرأى، وقد أنكرت ظاهر لفظه فتأملت فحواه فوجدت فى باطنه خلاف ما يُوهم الظاهر، وذلك فى قوله: «أصبحت مستريحاً من السعى» فيريد أنه محبوس، وقوله: «استضعفتهم بالنسبة إليكم» يريد أنهم ضعفنا لكثرتهم، وقوله «إنكم الفئة الغالبة بإذن الله» يشير إلى قوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[1] وقوله «رأيت من أحوال القوم ما يطيب به (قلب) الملك» فإنى تأملت ما بعده فوجدت أنه يريد بالقلب: العكس، لأن الجملة الآتية مما يوهم ذلك، فقلبت الجملة وهى قوله «نصحت فدَعْ ريبك ودع مهلك» فإذا مقلوبها «كلهم عدو كبير. عُدْ فَتَحَصَّنْ» أهـ.

*****

---

(١) سورة البقرة: ٢٤٩.

الألغاز والأحاجي والمعميات وغيرها

الألغاز :

هي جمع لغز، وأصله الحفرة الملتوية يحفرها اليربوع والضب والفأر، لأن هذه الدواب تحفر جحرها مستقيماً إلى أسفل ثم تحفر في جانب منه طريقاً وفي الجانب الآخر طريقاً، وكذلك في الجانب الثالث والرابع، فإذا طلب بعضها البدويُّ بعصاه من جانب نفق من الجانب الآخر. ثم استعملوه في الإتيان بالعبارة يدل ظاهرها على غير الموصوف بها ويدل باطنها عليه، وهي من قبيل الملاحن، وتشارك المعمى والأحاجي أيضاً من حيث التعمية في جميعها وإيرادها على ذلك الوجه المقصود؛ إلا أن بينها فروقاً في الاعتبار والاصطلاح عند المتأخرين ـ كما تعرف ذلك فيما نسوقه منها وما نذكره من تاريخها ـ.

أما الألغاز فقد قال فيها السيوطي: هي أنواع؛ ألغاز قصدتها العرب، وألغاز قصدتها أئمة اللغة، وأبيات لم تقصد العرب الإلغاز بها وإنما قالتها فصادف أن تكون ألغازاً. وهي نوعان: فإنها تارة يقع الإلغاز بها من حيث معانيها، وأكثر أبيات المعاني من هذا النوع، وقد ألف ابن قتيبة في هذا النوع مجلداً حسناً، وكذلك ألف غيره؛ وإنما سموا هذا النوع أبيات المعاني لأنها تحتاج الى أن يُسْأل عن معانيها؛ ولا تُفْهم من أول وهلة؛ وتارة يقع الإلغاز بها من حيث اللفظ والتركيب والإعراب . . .

ثم أورد أمثلة من ذلك، كالذى أنشده ابن سلام في كتاب الأضداد لأبي دؤاد الإيادي:

رُبَّ كلب رأيته في وثاق ... جعل الكلب للأمير جمالا

رب ثور رأيت في جحر نمل ... وقطاة تحمّل الأثقالا

والكلب: الحلقة التي تكون في السيف، والثور: ذكر النمل، والقطاة [. . . .].

وكالذى أنشده الخليل لأبى مقدام الخزاعى:

وعجــوز أتــت تبيــع دجاجــا لم يفرخن قد رأيت عضالا

ثم عاد الدجاج من عجب الدهر فــراريــج صبيــة أطفــالا

وقال: يعنى دجاجة الغزْل، وهى الكبة أو ما يخرج عن المغزل، ويعنى بالفراريج: الأقبية.

وكقول بعضهم من أبيات المعانى يصف نار القِرى:

وشعثاء غبراء الفروع منيفة بها توصف الحسناءُ أو هـى أجمـل

دعوْتُ بها أبناء ليل كأنهم وقد أبصروها مُعْطشون قد أنهلوا(١)

أنشدهما أبو عثمان الأشنانداني وقال: يصف ناراً جعلها شعثاء لتفرق أعاليها، كأنها شعثاء الرأس، وغبراء يعنى غبرة الدخان، وقوله: بها توصف الحسناء، فإن العرب تصف الجارية فتقول: كأنها شعلة نار! وقوله: دعوت بها أبناء ليل، يعنى أضيافاً دعاهم بضوئها فلما رأوها كأنهم من السرور بها مُعطشون قد أوردوا إبلهم.

وكذلك أورد السيوطى مما وقع به الإلغاز من حيث اللفظ والتركيب والإعراب كقول بعضهم:

أقول لعبد الله لَمّا سِقاؤنا ونحن بِوادى عبد شمس وهاشم

ومعناه: أقوال لعبدِ الله لما سقاؤنا وَهَى، أى ضعف، ونحن بهذا الوادى: شِمْ، أىْ شم البرقَ عسى يعقبه المطر، وقرينه هاشم لعبد شمس أبعدت فهم المرد، وكتبتْ (وَهَا) بالألف للألغاز.

---

(١) من أبلغ ما قيل فى وصف هذه النار وهو قريب مما نحن فيه، قول الفرزدق:

ومستمنح طاوى المصير كأنمـا يساوره من شدة الجوع أولـق

دعوت بحمراء الفـروع كأنهـا ذرا راية فى جانب الجو تخفـق

وإنى سفيه النار للمبتغى القرى وإنى حليم الكلب للضيف يطرق

وكان الجاحظ يكثر التعجب والاستحسان من قوله: سفيه النار وحليم الكلب.

ثم قال: وأما إلغاز أئمة اللغة فالأصل فيه ما قال أبو الطيب فى كتاب مراتب النحويين عن الخليل، قال: رأيت أعرابياً يسأل أعرابياً عن البلصوص ما هو؟ فقال طائر، قال: فكيف تجمع؟ قال: البَلَنْصَى، قال الخليل: فلو ألغز رجلٌ فقال: ما البلصوص يتبع البلنصى كان لغزاً.

وأورد السيوطى من هذا النوع قصيدة ضمنها أبو منصور بن الربيع ألفاظاً من غريب اللغة وأحضرها أبا أسامة اللغوى حين نزل بمدينة واسط على جهة الامتحان لمعرفته، فكتب المسئول جوابها لوقته مقتضياً، وهو جواب مطول يدل على اتساع فى الحفظ والرواية. وقد وقفت على قصيدة مثلها أوردها الصلاح الكتبى فى فوات الوفيات لضياء الدين القوصى المتوفى سنة ٥٩٩ وقال إنه وسمها باللؤلؤة المكنونة واليتيمة المصونة فى الأسماء المنكرة ثم ذكر أن شهاب الدين القوصى سرد شرحها فى معجمه عقب كل بيت، وهى قصيدة منكرة بما تحوى من اللفظ المنكر.

وقد ورد عن العرب الإلغاز بطريقة السؤال والجواب على النحو الذى ذهب إليه المتأخرون، مثل ما ذكره على بن ظافر فى كتابه بدائع البدائه، وهو أن عبيد ابن الأبرص لقى امرأ القيس فقال له: كيف معرفتك بالأوابد؟ قال: ألقِ ما أحببت، فقال عبيد:

ما حبَّةٌ مَيْتَةٌ أحيتْ بميتتها		درداد ما أنبتت سناً وأضراساً؟

فأجابه:

تلك الشعيرة تسقى فى سنابلها		فأخرجت بعد طول المكث أكداسا

إلى آخر المحاورة فى كتاب البدائع، وصفحة ٥٨ من كتاب المعمى.

وقد ابتدأ ولع المتأخرين بهذه الألغاز من القرن السابع ـ وكانت المحاجاة بها قبل ذلك قليلة ـ وذهبوا فيها كل مذهب، حتى إن أبا الحسن بن الجياب المتوفى سنة ٧٤٩ رئيس كتاب الأندلس وأستاذ لسان الدين بن الخطيب قد أفرد لها فى ديوان شعره باباً جاء فيه بأشياء بديعة؛ ولعل هذا الباب من الشعر الذى سماه ابن أبى الأصبغ فى كتابه «تحرير التحبير» عندما عد المناحى التى يقول فيها الشعراء، بباب السؤال والجواب؛ وبلغ من ولعهم بها أنها كانت ترد على دواوين الإنشاء من

الأقطار؛ وكانوا يجرون فيها على طريقة العرب، ويزيدون على ذلك الإشارة إلى الملغَز به بالتصحيف والقلب والحذف والتبديل وما أشبهها مما هو من صناعة المعمى، وجمَّلوها بالتورية فزادوها إبداعاً حتى صارت من زينة الشعر، كقول بعضهم فى القلم:

وذى خضوعٍ راكعٌ ساجــدٌ ودمعُه من جفنه جارى

مُواظبُ «الخمِس» لأوقاتها منقطعٌ فى خدمة البارى

وقال القاضى صدر الدين بن الآدمى فى كشتوان (كستبان):

ما رفيق وصاحبٌ لك تلقا ه معيناً على بلوغ المرام

هو للعين واضــح وجلىٌّ وتراه فى غاية «الإبهام»

والأمثلة من أنواع الألغاز كثيرة فى كتب الأدب، ولكن من أبعدها غاية وأبدعها آية لغز الشيخ زين بن العجمى وقد كتبه نثراً، وهو قوله:

سألتك أعزك الله عن سائل لا حظ له فى الصدقة... إلخ [(١)].

ومن الألغاز نوع عجيب، وهو أن تلغز فى اسم ويأتى فى اللغز بما يطابق صورة أحرفه فى الرسم من الأشياء، وهو نادر جداً فى المأثور عنهم؛ ومنه أن الوليد الوقشى وأبا مروان بن عبد الملك بن سراج القرطبى اجتمعا، وكانا فريدى عصرهما... إلخ[(٢)].

أما ألغاز النحاة والفقهاء وأهل الفرائض ومن ينتحلون الحكم والفلسفة فأكثرها مشهور ولا حاجة إلى البحث فيها، لأن الفن أغلب عليها، ولسنا فى ذلك؛ غير أنا نذكر عجيبة منه لم يتفق مثلها فيما وقفنا عليه من ذلك عيناً أو أثراً، وتلك أن المولى شمس الدين الغفارى من علماء دولة السلطان بايزيد فى القرن الثامن وقفوا له على رسالة ضمنها عشرين قطعة منظومة، كل قطعة منها مسألة من فن مستقل، وقد غيَّر فيها أسماء تلك الفنون بطريق الألغاز امتحاناً لفضلاء دهره، ولم يقدروا على تعيين فنونها فضلاً عن حل مسائلها. قال صاحب الشقائق

(١) خزانة الأدب : ص ٤٨٥ . (٢) المعمى والألغاز: ص١٢٠.

النعمانية: وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه وعين أسماء الفنون وبين المناسبة فيما ذكره من الألغاز وحل مشكلات مسائلها. ووجه العجب فى ذلك مسفر فانظروا فيه. . .

الأحاجى:

هى جمع أحْجِيّة، وهى اسم من المحاجاة، ويقال لها أُدْعية من المداعاة.

قال فى الصحاح: ويقال: حجياك ما كذا وكذا؟ وهى لعبة وأغلوطة يتعاطاها الناس بينهم، قال أبو عبيد: هو نحو قولهم: أخرج ما فى يدى ولك كذا؛ وتقول أيضاً: أنا حجياك فى هذا الأمر، أى من يحاجيك. وقال فى تاج العروس: واحتجى: أصب ما حُوجِيَ به، قال:

فناصيتى وراحلتى ورحلى ونسعا ناقتى لمن احتجاها

فالأحاجى على ذلك تشبه الأغاليط التى يسميها عامة مصر «بالفوازير» وهى بهذا المعنى أعم من الألغاز، وإن كان الأصل فى كلها واحداً.

وهذه الأحاجى غريزية فى الفطرة على ما يظهر لى، فإن الطفل الذى هو دليل الطبيعة الأولى فى الإنسان يسأل عن أشياء كثيرة بوصفها والإشارة إليها، فإذا سُئل هو بمثل ذلك كانت عنده أحاجى؛ ومما يؤيد ذلك ورود بعض الأحاجى فى أسفار العهد القديم كسِفر القضاة، وشىء مما يماثلها فى الخرافات القديمة أيضاً (الميثولوجي) ويكون تقرير هذه المعانى وإخراجها مخرج الموضوعات النفسية مما عمله الحكماء ملحقٌ بالنرد والشطرنج وأمثالهما.

وأقدم ما وصل إلينا من أحاجى العرب نوع كان يستعمل فى اختبار البداهة وقوة العارضة، فيلقى السائل الكلمة المفردة والمسئول يُتمّها فى كل مرة حتى يحتبس لسانه أو يكل بيانه، كهذا الذى نقلوه عن هند بنت الخُس وهى قديمة فى الجاهلية أدركت المتلمس أحد حكام العرب الذى يقال إنه أول من وصل الوصيلة وسيّب السائبة ـ وهى امرأة ساجعة[1] متبذّلة كانت تحاجى الرجال، إلى أن مرَّ بها رجل فسألته المحاجاة؛ فقال: كاد. . . فقالت: كاد العروس يكون الأمير، فقال:

(١) قلت: الساجع: القاصد فى الكلام وغيره والوجه المعتدل الحسن الخلقة كما فى القاموس.

كاد . . . قالت: كاد المنتعل يكون راكباً، فقال: كاد . . . قالت: كاد البخيل يكون كلباً، وانصرف، فقالت له: أحاجيك، فقال: قولى، قالت: عجبت . . . قال: عجبت للسبخة لا يجف ثراها ولا ينبت مرعاها، فقالت: عجبت . . . قال: عجبت للحجارة لا يكبر صغيرها ولا يهرم كبيرها . . . ثم أفحمها بكلمة بذيئة فخجلت وتركت المحاجاة.

ولكن الحريرى المتوفى سنة ٥١٦ وضع نوعاً من المُعَمى استعار له اسم الأحجية، وهو أول من اخترعه وسماه كذلك، وقد نظم منه فى المقامة السادسة والثلاثين عشرين أحجية، وقال: وضع الأحجية لامتحان الألمعية، واستخراج الخبيّة الخفية، وشرطها أن تكون ذات مماثلة حقيقية وألفاظ معنوية ولطيفة أدبية فمتى نافت هذا النمط ضاهت السقط ولم تدخل السفط أهـ.

وذلك النوع كلام مركب يستخرج منه لفظ بسيط لو جزئ انقسم إلى ما يعادل ذلك المركب فى أجزائه ويرادفها فى المعنى كقوله فى أسْكُوب[1]:

يــا مــن تبــوأ ذروة — فى الفضل فاقت كل ذروه
ما مثلُ قولك: أعطِ إبريـ — ـقاً يلــوح بغيــر عــروه؟

لأن (أعط) يرادفها (أسْ) من الأوْس وهو الإعطاء والإبريق بغير عروة يرادفه الكوب.

وقول أبى الوفاء العرضى فى صهباء:

يا مُفرداً فيما جمعْ — وكــامــلاً فيمــا ابتــدعْ
بيّن لنــا أحْجِيةً — حاصلها: اسكتْ رَجَع؟

وقد فلا المتأخرون مركبات اللغة التى يُستخرج منها مثل هذه الألفاظ وجمعوا من ذلك كلمات كثيرة، كقولهم: اطلبْ طريقاً، فى «سَلْسبيل»؛ وتُراب مُطِرَ، فى «البراغيث» لأن البَرَى هو التراب، وقد أخذ بعض المعاصرين هذه الكلمة وجعلها

(١) قلت: الأسكوب: الإسكاف، أو القين كما فى القاموس.

هكذا «ابن عاجب أمْطِرا» يريد: البراء بن عاجب، وهو صحابى.

واقتفار الأحاجى ما عرفتَ من هذا النمط خروج بها عما ليس له حد إلى ما يُحَدّ، وبذلك تعسفوا بها فى هذه البواد وركبوا من أمرها كما رأيت الثورَ بعد الجواد.

وقد ذكر عبد القادر البغدادى صاحب خزانة الأدب أن أجل التصانيف المؤلفة فى الألغاز والأحاجى كتاب الإعجاز فى الأحاجى والألغاز، تأليف أبى المعالى سعد الوراق الخطيرى، قل: وهو كتاب تكل عن وصفه الألسن، جمع فيه ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين. أهـ.

المعمى:

قدّمنا أن هذا الفنّ هو الأصل من حيث الصنعة، وأن الملاحن والألغاز والأحاجى هى منه، بعضها أعان عليه، وبعضه أعان عليها؛ ونحن موردون هنا قولاً يشمل الجميع توفيةً للفائدة، وإنما الاتساع مادّة الإشباع.

نقل البغدادى فى خزانة الأدب عن صاحب الإعجاز فى الأحاجى والألغاز فى ذكر أسماء هذا الفن وعَوْدِها إلى معنى واحد، أن هذا الفن وأشباهه يسمَّى المعاياة، والعويص، واللغز، والرمز، والمحاجاة، وأبيات المعانى، والملاحن، والمرموس، والتأويل، والكناية، والتعريض، والإشارة، والتوجيه، والمعَمَّى، والممثل. والمعنى فى الجميع واحد، وإنما اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف وجوه اعتباراته؛ فإنك إذا اعتبرتَه من حيث هو مغطّى عنك سميته مُعَمّى، مأخوذ من لفظ العمى، وهو تغطية البصر عن إدراك المعقول، وكل شىء تغطّى عنك فهو عمى عليك، وإذا اعتبرته من حيث إنه سُتر عنك ورُمس سميته مرموساً، مأخوذ من الرَّمس، وهو القبر، كأنه قبر ودُفن ليخفى مكانه على ملتمسه؛ وقد صنّف بعض الناس فى هذا كتاباً وسمّاه المرموس، وأكثره ركيك عامى؛ وإذا اعتبرته من حيث إن معناه يئول إليك سميته التأويل... إلخ [1].

وقد ذكر جمال الدين بن نباتة فى سرح العيون، المتوفى سنة ٧٦٨ أن المعمى

---

(١) خزانة الأدب الكبرى: ١١٦/٣.

سمى فى عصره: المترجم، وأن الخليل واضع العروض هو أول من استخرجه ونظر فيه، قال: وذلك أن بعض اليونان كتب بلغتهم كتاباً إلى الخليل فخلا به شهراً حتى فهمه، فقيل له فى ذلك فقال: علمت أنه لابدّ وأن يفتتح باسم الله تعالى، فبنيت على ذلك وقست وجعلته أصلاً ففتحته، ثم وضعتُ كتاب المعمَّى أهـ.

وهو خبر لا نراه محتملاً إلا أن يكون ذلك اليونانىّ مستعرباً وافتتح كتابه حقيقة باسم الله على الطريقة العربية، فلا يبقى ثمت إلا أن تُؤاتى الفطنة ويُسعف الإلهام. ونظير ذلك ما فعله شامبليون فى قراءة الخط الهيروغليفى الذى كان على حجر رشيد بعد أن اعتمد ترجمة اليونانى فى المقابلة، وكان ذلك مبدأ لما بعده إلى اليوم.

واستمرّ فن المعمى بعد الخليل أمثلةً متفرقة لا تُفرد بالتدوين ولا تتشعّب فى المعالجة؛ حتى كان الجاحظ يقول: ليس المعمى بشىء؛ قد كان كيسان مستملى أبى عبيدة يسمع خلاف ما يقال، ويكتب خلاف ما يسمع ويقرأ خلاف ما يكتب، وكان أعلم الناس باستخراج المعمى؛ وكان النظّام على قدرته على أصناف العلوم لا يقدر على استخراج أخف ما يكون من المعمى.

وفى كلمة الجاحظ تحاملٌ بيِّن على الخليل، وما كان النظّام وهو ما هو ليتفرغ لشىء كالمعمى حتى يكون عجزه حَطًّا من الفن؛ ولا شك أن النظام كان عن سائر الفنون التى لم يزاولها أعجز منه عن المعمى.

وتجد شيئاً من تلك الأمثلة المتفرقة فى يتيمة الدهر للثعالبى، وقد ذكر فى ترجمة أبى أحمد بن أبى بكر الكاتب، أن أبا طلحة قسورة بن محمد كان من أولع الناس بالتصحيفات، فقال له أبو أحمد يوماً: إن أخرجتَ مُصحَفاً أسألك عنه وصلتُك بمائة دينار، قال: أرجو أن لا أقصر عن إخراجه؛ فقال أبو أحمد «فى قشور هينم جمد» فوقف حمار قسورة وتبلّد طبعه، فقال: إن رأى الشيخ أن يمهلنى يوماً فعل؛ فقال: أمهلتك سنة؛ فحال الحول ولم يقطع شعرة؛ فقا له أبو أحمد: هو اسمك: قسورة بن محمد، فازداد خجله وأسفه .

وبهذا تتبين أن المعمى لم يكن قد بلغ شيئاً مما انتهى إليه عند المتأخرين، وأن المعروفين به كانوا على قلتهم إنما يُعرفون بفرط الرغبة وشدّة الولوع، لا كما يُعرف المتميز بالفن على وجه الإحاطة به والاختصاص فيه.

وما زال ذلك أمره حتى وقع إلى الأعاجم فدونوه واستنبطوا قواعده، وأنزلوه فى رتبة بين الفنون والعلوم؛ وأول من فعل ذلك منهم شرف الدين على اليزدى الفارسى صاحب تاريخ ظفر نامه فى الفتوحات التيمورية، وقد أطلقوا عليه لقب الواضع له، وتوفى سنة ٨٣٠ - قال قطب الدين المكى: وما زال فضلاء العجم يقتفون أثره ويوسعون دائرة الفن ويتعمقون فيه إلى أن ألف فيه المولى نور الدين عبد الرحمن الجامى المتوفى سنة ٨٩٧ صاحب شرح الكافية عشرَ مسائل؛ فدُوِّنت وشرحت، وكثر فيها التصنيف إلى أن نبغ فى عصره المولى مير حسين النيسابورى المتوفى سنة ٩١٢ فأتى فيه بالسحر الحلال وفاق فى تعمقه ودقة نظره سائر الأقران والأمثال؛ كتب فيه رسالة تكاد تبلغ حدّ الإعجاز... وارتفع شأن مير حسين بسبب علم المعمى مع تعمقه فى سائر العقليات، فصار ملوك خراسان وأعيانهم يرسلون أولادهم إليه ليقرءوا رسالته عليه... وظهر بعدهما فائقون فى المعمى فى كل قطر بحيث لو جمعت تراجمهم لزادت على مجلد كبير.

وقطب الدين الموما إليه هو أوّل من ترجم طريقة المعمى عن الفارسية إلى العربية فى رسالة سماها كنز الأسما فى كشف المعمى؛ وتلاه تلميذه عبد المعين بن أحمد الشهير بابن البكاء البلخى، فألَّف رسالة سماها الطراز الأسمى على كنز الأسما.

وحد المعمى أنه قول يستخرج منه كلمة فأكثر بطريق الرمز والإيماء بحيث يقبله الذوق السليم، ويشترط فيه أن يكون له فى نفسه معنى وراء المعنى المقصود بالتعمية؛ وقال القطب فى الفرق بينه وبين اللغز: إن الكلام إذا دلَّ على اسم شىء من الأشياء بذكر صفات له تميزه عما عداه كان ذلك لغزاً، وإذا دل على اسم خاص بملاحظة كونه لفظاً بدلالة كرموزه سمى ذلك معمى؛ فالكلام الدال على بعض الأسماء يكون معمى من حيث إن مدلوله اسم من الأسماء بملاحظة الرمز على حروفه، ولغزاً من حيث إن مدلوله ذاتٌ من الذوات بملاحظة أوصافها؛ فعلى

هذا يكون قول القائل فى كمون:

يا أيها العطار أعرب لنا   عن اسم شىء قَل فى سَوْمكا

تنظره بالعين فـى يقظة   كما ترى بالقلب فى: نومكـا

يصلح أن يكون لغزاً بملاحظة دلالته على صفات الكمون، ويصلح أن يكون فى اصطلاحهم معمى باعتبار دلالته على اسمه بطريق الرمز أهـ.

ولاستخراج المعمى أعمال مدونة لا تتعلق بالجهة التاريخية منه ولا بالجهة العلمية، ولكنها تتعلق بالجهة العملية، وإذا أخذنا فى بسطها احتجنا أن نأتى بتأليف جديد فى هذا الفن؛ وهو ما لا يتسع له الغرض إلا إذا أحفينا[1] فى الطلب، ولسنا نستطيع أن نحمل القلم على هذه السنة فى سائر الفنون من علم الأدب.

البنود والمستزاد:

هى جمع «بند» فارسية معربة، وقد ذكر فى التاج أنها تطلق على الألغاز والمعميات، على أن المراد بها هنا هذا النوع من السجع الذى بُنيت جمله على التوقيع وقسمت إلى أجزاء قصيرة من العروض تنتظم أوزاناً مختلفة فتكسبها شبهاً من الشعر وهى ليست منه.

وتلك صناعة فى النثر لا يُعرف مخترعها، ولكن الكلام كله لا يخلو من بعض جمل تتفق مع هذا النوع اتفاقاً قريباً أو بعيداً، ولا سيما بعض أسجاع العرب، وأنت تعرف ذلك إذا تتبعت واستقصيت.

ولا جرم أن كلمة البند المطلقة على هذه الصناعة تدل على واحد من أمرين: إما أنها ملحقة فى أصلها بالألغاز والمعميات، وإما أنها من صنعة أحد أدباء العجم، سواء احتذاها على مثال أو ابتدأها؛ وهذا أرجح الرأيين؛ لأنه لم يعرف من هذه الطريقة شىء قبل البنود الخمسة التى رصفها الشاعر المعروف بابن معتوق المتوفى سنة ١٠٨٧ وهى ملحقة بديوانه، وقد جعل الأول فى وصف الآيات

(١) قلت : أحْفَى فى الطلب: ألَحَّ فيه وجهده.

السماوية، والثانى فى وصف الآيات الأرضية، والثالث يتخلص فيه إلى ذكر نعمة إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ ثم ينتهى فى الرابع والخامس إلى مدح شخص مسمى، وهذه المعانى كما ترى من أغراض الشعر؛ فهى دليل على حقيقة الصنعة. ومن البند الأول قوله:

أيها الراقد فى الظلمة، نبه طرف الفكرة، من رقدة الغفلة، وانظر أثر القدرة، واجْلُ غَلَس[1] الحيرة، فى فجر سَنَى الخبرة، وارْنُ إلى الفلك الأطلس والعرش، وما فيه من النقش، وهذا الأفق الأدكن، فى ذا الصنع المتقن، والسبع السماوات؛ ففى ذلك آيات، هدى تكشف عن صحة إثبات إله، كشفت قدرته عن غرر[2] الصبح، وأرخت طُرَرْ النجح[3] على نحر ضياه، فغدا يغسل من مبسمه الأشنب، فى مضمضمتَىْ نور سناه، لَعس الغيهب، واستبدلت الظلمة من عنبرها الأسود بالأشهب، واعتاضت من مفرقها الحالك بالأشيب.

ومما يعجب له أن ابن معتوق ختم جميع بنوده الخمسة بالراء المفتوحة، ولم يلتزم فيها غير ذلك مما يطرد فى الجميع، فكان ختام الأول «سرّا وجهاراً» والثانى «مساءً ونهاراً» والثالث «بهاراً ونضاراً» والرابع «عذاراً» والخامس «مزاراً» وقد خفى علينا وجه الحكمة فى ذلك، إلا أن يكون من مقتضيات التوقيع، فتكون تلك تلك القوافى قرارات للنغم.

ولم يضرب على قالب ابن معتوق إلا القليل، كالأديب المسمى ابن خلفة البغدادى، وهو من أدباء القرن الثانى عشر، فقد عثر له بعضهم على بند من مثل ذلك أوله:

أيها اللائم فى الحب، دع اللوم عن الصب، فلو كنت ترى الحواجب الزج[4]، فوق الأعين الدُّعج[5]... إلى أن يقول فى ختامه: لو ترانا كل يبدى لدى صاحبه العتب، ويسدى فرط شوق كامن أضمره القلب سحيراً، والتُّقى

(١) قلت: الغَلَسُ: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح.

(٢) قلت: الغَرَر: الخطر.

(٣) قلت: النُّجْح: النجاح.

(٤) قلت: زَجَّ الحاجب (زَجَجًا): دَقَّ فى طول وتقوس، الحواجب الزج: الطويلة المقوسة.

(٥) قلت: دعجت العين (دَعْجاً)، ودُعْجَة: اشتد سوادها وبياضها واتسعت.

قمَّصنَا ثوب عفاف قط ما دُنِّس بالإثم سوى اللثم، لأصبحتَ من الغيرة فى حيرة، وأعلنتَ بحب الشادن الأهيف سرًّا وجهاراً.

قلت: وهذا عجيب أيضاً، فإن لم يكن ابن خلفه من ضعفاء المقلّدين الذين يسقطون بكلمة ويطيرون بكلمة، فإن الراء المفتوحة أو أى قافية مطلقة، تكون شرطاً فى ختام هذه البنود، وهو غريب.

ولابد هنا أن نذكر نوعاً قريباً من البنود إلا أنه مستقل باسمه وصفاته، وهو النوع المعروف بالمستزاد، وأظن أن مأخذ البند منه، إلا أن الذى أخذه أطلق الوزن وهو فى المستزاد مقيد.

ولم يقع إلينا سبب هذه التسمية ولا أصلها، غير أنى وقفت فى الشقائق النعمانية فى ترجمة المولى حضربيك بن جلال الدين، وكان يلقب بجراب العلم، وهو من علماء السلطان محمد الفاتح، على منظومة منه، وهى:

يا من ملك الإنس بلطف الملكات، فى حسن صفات... إلخ(١).

وكذلك أورد لأحمد باشا ابن المولى ولى الدين الحسينى المتوفى سنة ٩٠٢ قطعة أخرى فى معارضة هذه، وليس من عادة صاحب الشقائق أن يورد لمن يترجمهم شيئاً من مثل هذه المختارات؛ فحرصُه على إيراد القطعة الأولى ومعارضتها، يدل على أن النوع غريبٌ عندهم.

المعجم والمهمل:

تقدم فى مبحث الخط معنى الإعجام واشتقاقه وتاريخه، والمراد بالمعجم والمهمل فيما سنأتى عليه الآن، هذا النوعُ من النثر والنظم الذى يلتزمون فيه إهمال بعض الأحرف وإعجام الأخرى؛ وأول من وضعه وبرّز فيه الحريرى صاحب المقامات، ولم يتكلفه أحد قبله فيما نعلم، وإن كان كثيراً ما يتفق فى منظوم الكلام ومنثوره، لكن على غير اطراد ولغير قصد، فالاطراد والقصد إذن هما معنى الاختراع فيه؛ وليس يخلو الكلام بتةً من أحرف مهملة وأخرى معجمة، لأن بالقسمين جماع مدته وقوام تركيبه.

---

(١) ابن خلكان: ١/ ١٥٤.

والذى يدل على أن الحريرى هو أول من قصد إلى هذا النمط، ما وطّأ له به فى المقامة السادسة، إذ يقول عن لسان أبى زيد بعد أن تنقص القدماء لأنهم لم يُؤْثر عنهم إلا لتقادم الموالد، لا لتقادم الصادر على الوارد: «وإنى لأعرف الآن من إذا أنشأ وَشّى، وإذا عبَّر حبَّر، وإن أسهب أذهب، وإذا أوجز أعجز، وإن بَدَه شده، ومتى «اخترع خرع».

ثم ذكر أن إنشاء رسالة حروف إحدى كلمتيها يعمّها النقط، وحروف الأخرى غير معجمة «عُضْلَةُ العُقَد، ومَحَكّ المنتقد» وأول هذه الرسالة: «الكَرَمُ ثبّتَ اللهُ جيْشَ سُعُودِكَ يَزين، واللُّؤم غَضّ الدهرُ جَفْنَ حسُودِكَ يَشِين».

ثم عاد إلى ذلك فى المقامة السادسة والعشرين، فساق رسالة سماها الرقطاء، لأن أحد حروفها مهمل والآخر معجم، وأولها: «أخلاق سيِّدنا تُحَبّ، وبِعَقْوَته يُلَبّ» إلا أنه اعتبر المدّ فى (لا) حركة، كما اعتبر التاء المربوطة فى الرسالة الأولى وما بعدها هاءً.

وكذلك ذكر فى المقامتين الثامنة والعشرين والتاسعة والعشرين خطبتين عربيتين عن الإعجام؛ ثم عاود الكرّة فى المقامة السادسة والأربعين، فجاء بأبيات مهملة الأحرف سماها العواطل، وأبيات معجمة سماها العرائس، وأبيات كلمةٌ منها مهملة وأخرى معجمة وسماها الأخياف.

فهذه المصطلحات التى أطلقها أسماءً، وتقليبه هذا النوع على الأوجه المختلفة، والتوطئة التى استخرجناها من المقامة السادسة ـ كلها أدلة على أن الرجل واضع هذه الطريقة؛ لأنك لا تصيب هذه العناية فى مقاماته لغير هذا النوع مما عرف لمن قبله وإن كان له فيه زيادة، كالنوع الذى لا يستحيل بالانعكاس.

وقد زاد الصفى الحلى فى تقسيم نوع المعجم والمهمل فأتى بأبيات صدورها معجمة وأعجازها مهملة، ولم به الحريرى فى تقسيمه؛ ووضع بعض المتأخرين نوعاً جديداً سماه عاطل العاطل، واستخرج ذلك من أن بعض الحروف تكون مهملة ولكن أسماءها فى المنطق ليست كذلك، كالعين والميم؛ وبعضها تكون مهملة الاسم والمسمَّى، وهى ثمانية أحرف: الحاء، والدال، والراء، والصاد،

والطاء، واللام، والواو، والهاء؛ فنظم منها أبياتاً كأذناب الضِّباب. وإنما مدار هذه الصناعة على أن تكون فى نسق الكلام لا فى نسق العقد، ولولا ذلك لجاء الناس منها بالطم والرم[1]، أما أن يخرج إلى التعقيد ويؤخذ بها مأخذ الرُّقى والطلاسم، فلذلك اسم آخر؛ والخمر إذا فسدت صار اسمها خَلا.

ومما أذكره بالإعجاب والاستحسان أن بعض علماء القرن الماضى، وهو العلامة الشيخ عبد الغنى الرافعى صادف من بعض الرؤساء فتوراً، ثم انقلب إغفالاً فإهمالاً، فعاتبه برسالة مهملة الأحرف ضمنها نظماً ونثراً، ووقّع عليها بهذا التوقيع «داع محروم».

فكان إهمال أحرفها عتاباً فوق العتاب، وحظا من البلاغة لا يُعَد فى سحر الألسنة ولكن فى سحر الألباب.

وقد وصل بعضهم بنوع المهمل إلى أن جعلوه كتباً فمنهم من فسَّر به قصيدة فى التصوف، ومنهم من فسر به القرآن الكريم؛ وما أقبح الفكاهة أن تكون جداً، والفاكهة فى بعض الطعام أن تكون كلّ الطعام، وكذلك فعلوا، ومثلهم فى هذه المضيعة كثير.

المتائيم:

هذا نوع من الجناس اخترعه الحريرى وذكر منه أبياتاً فى المقامة السادسة والأربعين سماها الأبيات المتائيم، لأنها مبنية على الألفاظ المزدوجة، فكأنها جمع متئم، وهى من النساء التى من عادتها أن تلد توءمين، وهى خمسة أبيات، أولها:

زُيِّنتْ زَينبٌ بقَدّ يقُدُّ ... وتلاه ويْلاهُ نَهدٌ يَهُدُّ

جُنْدُهَا جِيدُهَا وظَرْفٌ وطرف ... نَاعِسٌ بِحَدّ يَحُدُّ

وأخص صفات هذا النوع أنك إذا أصبته عاطلاً من النقط مُغْفلاً من الضبط غُمى عليك وجه قراءته فلا تتبين من ذلك شيئاً؛ وهو نفس الجناس الذى يسميه أهل البديع بالمصحّف ويقولون فى حده: إنه ما تماثل ركناه خطاً واختلفا لفظاً

---

(١) قلت: الطم: بالكسو: الماء أو ماعلى وجهه أو ماساقه من غثاء. والرم: بالكسر: مايحمله الماء أوماعلى وجه الأرض من فتات الحشيش كما فى القاموس.

كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِين. وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِين﴾[1] إلا أن هذا النوع قد أضيف على التصحيف فيه التحريف باختلاف الحركة، فهو مصحّف مُحرف؛ ولم يمثلوا له بغير قول الحريرى.

وكنت وقفت على كلمات من هذا النوع لبعض الكتاب ولا أدرى إذا كان متقدماً على الحريرى أو هو متأخر عنه، فلابد أن يكون أحدهما أخذ عن الآخر، وهذه عبارة ذلك الكاتب «غرَّك عزّك فصار ذلَّك ذلك فاخْش فاحِش فِعلك فعلَّكَ بهذا تَهْدَا» ولكن ما لا شك فيه أن الحريرى أول من نظم فى هذا النوع ثم وطئوا عقبه فيه، وقد ذكر فى كتاب الكنز المدفون المنسوب للسيوطى بعض أبيات ركيكة على تلك الطريقة أفسدها التحريف ولم تنسب هناك لأحد، ومنها:

دَلَّها دَلَّها فضَنَّت قضيب واعْتَدَتْ واغْتَدَتْ بعَتْبٍ تعيب

ولم يذلل هذه الطريقة كالصفى الحلى، فإنه جاء منها بأربعمائة فقرة نثراً وثمانين نظماً فى عشرة أبيات، وضَمَّن ذلك جميعه رسالته التى سماها التوءمية «وذكرت فى ديوانه التوءمية خطأ» وقد أنشأها سنة ٧٠٠، وقال فى سبب ذلك: إنه أنشأها حين جرى - بحضرة المولى السلطان الملك المنصور نجم الدين أبى الفتح ابن أرتق - ذكر أبيات الحريرى وعجْز المتأخرين عن هذه الصناعة نظماً ونثراً، قال: وكنت أوثر من قبل أن أعرفه طرفاً من صورة واقعتنا بالعراق التى أوجبت انتزاحى، وأعرض بطلب خدمة ببلدة مدة مقامى عندهم فى «إنشاء بعض الرسائل المعجزة» فعندها أنشأت هذه الرسالة فى تلك الصناعة وضمنتها ذكر ذلك كله ولقب السلطان لزواله الشبهة عنها... أهـ.

وأول هذه الرسالة:

قَبَّلَ قَبْلَ يَرَاك ثَرَاك عبد عند رَخَاكَ رَجَاكَ

ولا ينظر فى هذا النوع إلا إلى محض الصنعة، فهو بعيد من التصفح والانتقاد فيما سوى ذلك؛ وما أرى الكاتب يحمل منه إلا على مثل مشتبك الأسنة فى ساحة الأوراق، وهو إذا ظفر بعد ذلك كان الفتح الذى أقل ما يقال فيه

(١) سورة الشعراء: ٧٩، ٨٠.

إنه استغلاق.

وما دمنا فى ذكر الصفى ومخترعاته، فإن لهذا الأديب كتاباً سماه الدر النفيس فى أجناس التجنيس، اخترع فيه نوعاً مشكلاً، وذلك أن يجعل أركان التجنيس ثلاثة فى صدر البيت وثلاثة فى عجزه، وهو نوع لم يأت به غيره، لأنه ألفاظ معدودة، وقد نظم فى ذلك أبياتاً مطلعها:

سلْ سَلْسَلَ الريق: لِمْ لَمْ يَرْوِ حَرَّ ظَمَا بَلْ بَلْبَلَ لقلبَ لَمّا زادَهُ ألَما [1]

*****

(١) ديوان الحِلى: ص٣٩٩.

صناعات مختلفة

لسنا نزعم أننا بما أتينا على بيانه من هذه الصناعات قد استوفينا هذا البحث وتركناه فى حكم المفروغ منه، ولكنا إنما جئنا بأشياء استخرجناها من زوايا النسيان، ونفضنا عنها غبار القدم، وأحصيناها من صحف التاريخ إحصاءَ الحسنات والسيئات؛ وزوايا النسيان مظلِمة، وغبارُ القِدَم متحجّر، وصحفُ التاريخ لا تُعَدّ؛ وما عسى أن يسمّى هذا العناءُ الناصب إلا بحثاً؛ بل ما عسى أن يكون البحث غير ذلك؛ فإذا كانت الأيام قد طوت بعض الصناعات فى صدور أصحابها، أو ذهبت النكبات بآثارهم، أو قطع الإهمال عرق التاريخ فى بعض هذه الآثار حتى أصبح لا يعرف أصله، ولا كيف نشأ وتقلب - فليس ذلك مما يلحق المؤرخ تبعة التقصير فيه؛ إذ هو إنما يستنطق الآثار. ويتعلق بالأخبار؛ فأما أن ينقب السماء.ويدخل منها إلى الماضى ويبحث فيه عن الغيب ويحدس ويتكهّن،فذلك شىء غير التاريخ.

ومن أجل هذا رأيت قلمى أصبح يطلب الوقوف بعد أن وصل إلى الصحيفة التى لا يجرى فيها إلا قلم الغيب. وسنشير فيما يلى إلى ما بقى من الصناعات التى انقطع دونها التاريخ وكانت دليلاً على غيرها مما انقطع عنا بتاريخه، إن كان ثمّتَ من هذا شىءٌ أو أشياء.

المشجر :

هو نوع من النظم يُجعل فى تفرعه على أمثال الشجرة - وسُمّى مُشَجّراً لاشتجار بعض كلماته ببعض، أى تداخلها، وكل ما تداخل بعض أجزائه فى بعض فقد تشاجر - وذلك أن يُنظم البيت الذى هو جذع القصيدة، ثم يُفَرّع على كل كلمة منه تتمة له من نفس القافية التى نُظِم بها، وهكذا من جهتيه اليمنى واليسرى، حتى يخرج منه مثلُ الشجرة، وإنما يشترط فيه أن تكون القطع المكملة كلها من بحر البيت الذى هو جذع القصيدة، وأن تكون القوافى على روىٍّ قافيته أيضاً؛ وهو متأخر عن القرن الحادى عشر، إذ مر بك فى مبحث التشطير أن أدباء ذلك القرن كانوا يسمونه بالمشجّر هذا النوع المعروف اليوم بالمطرز، ولا تحضرنا فى

ذلك أمثلة جيدة نرضاها للتمثيل.

ولعل أخذ هذه التسمية مما يسمونه بشجرة النسب؛ إذ هما متشابهان فى الوضع متفقان على الجملة فى الترتيب، وهذه الكلمة (شجرة النسب) كانت مستعملة فى القرن الرابع وما بعده، بدليل وجود بعض كتب فى الأنساب مُسَمّاةً بهذا الاسم (راجع فهرست المكتبة الخديوية).

غير أن لهذا النوع من الصناعة أصلاً قديماً؛ إذ عثر بعض أدباء البغداديين فى كتاب نيل السعود فى ترجمة الوزير داود، وهو مجموع خطى لم يذكر فيه اسم جامعه كتب سنة ١٢٣٢ ويحتوى بعض قصائد فى مدح هذا الوزير، ثم منتخبات أخرى لشعراء مختلفين، ومنها بيت شعر منسوب لبديع الزمان الهمذانى، وهو من نوع المشجر بعينه، إلا أنه يتفرّع من جهة واحدة لا من جهتين كما اصطلح عليه المتأخرون[١] . . . . . .

المقطع والموصل:

ومعنى الأول أن تكون كلمات المنظومة كلها منفصلة الأحرف رسماً، وهو بخلاف الثانى، فإن جميع أحرفه ينبغى أن تكون متصلة بعضها ببعض فى كل كلمة؛ ولم نر من ذلك شيئاً لغير الصفى الحلى، فربما كان أول من خصصه بالنظم وربما كان متابعا، وعلى أيهما فذلك من عبث الصناعة؛ ومثل الموصل قول الصفى:

إذا زار دارىَ زَوْرٌ ودود   أودّ وأورده ورد ودى

وهى ثلاثة أبيات تدور فى جملتها على هذه الأحرف لأن الحروف التى ترسم منفصلة معدودة؛ ومثال الثانى قوله:

سَلْ متُلفى عَطفاً عَسَى يَتَعَطّفُ   فَلَقَدْ قَسَا قَلْباً فمَا يَتَلطفُ

وجميعها سبعة أبيات، وكل ذلك فى ديوانه.

---

(١) المجلد الثانى من المقتبس :٧/ ٣٨٦ .

المصحفات :

هذا نوع يلحق بالصناعات، لأن المدار فيه على القصد والتعمل، فتجىء بالألفاظ توهِم المدح، فإذا صُحِّفت خرجت ذماً وقدحاً، كما تقول: هو كاتب أمين فإذا صَحّفته قلتَ هو كاذب أفين، مثلاً؛ فذلك كالهجو فى معرض المدح الذى يعرفه البديعيون، وهو من مستخرجات ابن أبى الإصبع، ولكن ذلك فى الألفاظ بما يدل ظاهرها وباطنها باعتبار مواقعها فى الكلام لا غير.

وقد ذكر صاحب الشقائق [1] فى ترجمة المولى شمس الدين المتوفى فى حدود التسعمائة، وهو من أفراد علماء الموسيقى، أنه كان ينظم القصائد العربية والفارسية والتركية ويمدح بها الأكابر ويرسلها إليهم، وكل قصيدة إذا صحّفت من أولها إلى آخرها يحصلُ منها هجو.

وقد ينظمون الأبيات إذا قرئت صدورها وأعجازها كانت مدحاً، فإذا أفردت الصدور خرجت منها أبيات فى الذم؛ وأبياتاً أخرى إذا قرئت معكوسة الألفاظ كانت هجاءً وهى فى طردها مديح.

ولم نعثر من نوع المصحفات على شىء من النظم، بل لم نهتد إلى أنه من الصناعات إلا بكلمة صاحب الشقائق التى أوردناها، وهو رجل كان لا يحفل بحياة التاريخ فأماته فى كتابه؛ لأنه قلما ترجم إلا الأسماء والصفات الجامدة، فكأن كتابه بعد عصره إنما يترجم الموتى للموتى، فإنه لم يذكر فى ترجمة شمس الدين ـ على أنه من أفراد الموسيقى ومن عجائب المصنّعين ـ إلا أسطراً، وكذلك شأنه فى غيره، وأين من ذلك حقيقة التاريخ؟

*****

(١) الشقائق النعمانية : ص ٣٢٨ .

تذييل

إلى هنا انتهيت من ترتيب ما وجدتُ بخط المؤلف رحمه الله من كتاب «تاريخ آداب العرب» وكان التدبير أن يكون بعد هذا الفصل فصول وأبواب، ولكنى لم أعثر بين ما خلّف من أوراقه على غير ما قدّمت؛ فلعله وقف من تأليفه عند هذا الحدّ، أو لعلّ ورقات منه قد أبلاها القِدم وبعثرها الإهمال؛ وقد انتهى تحقيقى إلى أن المؤلف ـ رحمه الله ـ قد نفض يده من هذا البحث قبل وفاته بأكثر من ربع قرن، ثم لم يرجع إليه ولم ينظر فيه بعد ذلك.

وكان الفراغ منه فى مساء السبت ١٨ ربيع الآخر سنة ١٣٥٩ ـ ٢٥ من مايو سنة ١٩٤٠ بعد انتقال مؤلفه إلى جوار ربه بثلاث سنين وخمسة عشر يوماً. رحمه الله وأجزل ثوابه.

محمد سعيد العريان

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب العاشر

الباب الحادى عشر

الموضوع	الصفحة

اهداءات ٢٠٠١

السيدة/ زينب مصطفى الرافعى

الإسكندرية

مُصطفى صَادق الرَّافعي

تاريخ آداب العرب

الجُزءُ الثّالِث

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م

دار الكتب العلميـة
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ ـ ١١ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36 43 98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37 85 42 - 36.61 35 - 36.43.98
B.P.: 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3030-7



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

مقدمة الطَبعَة الأولَى

بقَلَم: محمَّد سَعيد العِريَان

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قلت عن طريقة الرافعي في الكتابة ما وسعني أن أعرفه بنفسي حين كنت أكتب له، فقد أملى عليَّ أكثر من مائة مقالة كنتُ شاهدَه فيها إذ يُلقَّى الوحيَ، ويهذب الفكرة، ويرتب المعاني، ويتألَّف الألفاظ، حتى تفصل عنه المقالة إلى نفس قارئها كما هي في نفسه[1].

وأحسب أن طريقته العامّة في كل ما كتب من المقالات هي ما وصفت عن عيان وملاحظة، ولكن لم يتهيأ لي أن أشهده حين يؤلف في موضوع من موضوعات العلم، مما يقوم على التتبع، والاستقراء، وتقليب الصحائف، وبعث الدفائن، والارتفاق إلى الكتب، والاستعانة بما انتهى إليه السابقون من حقائق العلم ونتائج البحث والروية، ثم التهدِّي من ذلك إلى رأي ينتهي بمقدماته إلى نتيجة.

وأنا قد قرأت الجزء الأول من كتاب «تاريخ آداب العرب» منذ بضع عشرة سنة، وألممت منه بما ألممت، واهتديت به ما اهتديت؛ ثم عدت إلى نفسي أسائلها: أين ومتى اجتمع لمؤلفه هذا القدْرُ من المعارف في شؤون العرب والعربية فألّف بين أشتاتها في هذا الكتاب؟.

وظل هذا السؤال قائماً في نفسي زمناً وما أزال من مطالعاتي في الأدب القديم أقع على شيء بعد شيء في صفحات متفرّقة من كتب عدة يُنسي آخرُها أوّلها من تباعد الزمان بينها، وكلّها مما اجتمع للرافعي في كتابه. وكان ذلك يزيدني عجباً وحيرة... وهممت أن أسأل الرافعي مرة، ولكني لم أفعل؛ وهممت أن أعرف بنفسي فلم أبلغ؛ ثم عزوت ذلك إلى ذاكرة الرافعي وسرعة حفظه؛ وقلت: متفرقاتٌ قد عرفها في سنين متباعدة فوعتها حافظته، فلما همّ أن يؤلف كتابه أمدَّته الذاكرة بما وعت منها، وكان مستحيلاً عليه أن يجمعها لو لم تجتمع له من ذات

---

(١) حياة الرافعي ص ١٨٠ ـ ١٨٦.

نفسها، واطمأننت إلى هذا الاستنتاج ونسبتُ إليه عدم ذكر الرافعي للمراجع التي استعان بها في ذلك الكتاب؛ لأنه يروي عن ذاكرته! ثم قرأت له بحثه في «الرّواية والرّواة»؛ فإذا هو يتحدث عن أثر الحفظ في مؤلفات العلماء، وينادي بإحياء هذه السنّة، سنّة حفظ العلم واستظهار كتبه[1]؛ فتأكد لي ما رأيت، وكان وهماً من الوهم عرفت حقيقته فيما بعد. . .

* * *

يعرف قراء العربية أن كل كتب المراجع في لغتنا ليس لها فهارس تعين الباحث على التماس ما يريده منها في أقصر وقت، إلا بضع كتب من المطبوعات الحديثة؛ فالأغاني، والعقد الفريد، والكامل، والعمدة، والخزانة، والحيوان، والبيان والتبيين، وكتب الطبقات، وحتى كتب الفهارس والتراجم، ليس لها فهارس يمكن الاعتماد عليها عند البحث؛ فمن أصاب منها غرضاً فعن طريق المصادفة والاتفاق، أو بعد المطاولة وضياع الزمن؛ وحسبي أن أذكر أنني ذات مرة أنفقت ليلة كاملة في البحث عن كلمة في البيان والتبيين ثم لم أعثر بها فطويته على سأم وملالة؛ فلما كنت بعد أيام وقد فات عليَّ الغرض الذي كنت أقصد فتحت الكتاب عرضاً، فإذا الكلمة التي كنت أريدها أمامي. . .

هذه الحقيقة يعرفها كل من عانى مشقة البحث في هذه الكتب، فهي كتب للقراءة المجردة لا للبحث والتنقيب العلمي. عرف الرافعي ذلك فاتخذ له طريقاً. . .

فكان أول ما يصنع أن ينتخب كل الكتب التي يعنيه أمرها فيما يمهد له من البحث فيقرأها كلها قراءة درس؛ أعني ينفضها نفضاً بحيث لا يفوته منها معنىً يتصل بموضوعه. ثم يشرع بعد ذلك في العمل، فيكتب لكل كتاب مما قرأ ملخصاً يضم المجلدات الكثيرة في كراسة أو كراسات يرجو أن تغنيه عن أصولها المطولة. ثم يعود إلى هذه الملخصات فيرتب أجزاءها ترتيباً يضم القريب إلى القريب بحيث يجد طلبته عند النظرة الأولى من غير أن يتعب في تقليب الأوراق. ثم تكون الخطوة الرابعة، فيزاوج بين ملخصات الكتب المختلفة بضم الأشباه منها إلى الأشباه. ثم يكتب. . .

ثم يعود إلى ذلك المكتوب فيقرؤه قراءة الباحث: يزاوج بين رأي ورأي

---

(١) تاريخ آداب العرب: جـ ١ ص ٣١٠ ـ ٣١١.

ليخرج منهما إلى رأي ثالث. . . وتجتمع له من ذلك المقدمات التي تبلغ به النتيجة. . .

ثم تأتي المرحلة الأخيرة، وهي التهذيب والصقل الفني، من صناعة البيان وتحكيك الألفاظ وتجميل المعاني وتزيين الأسلوب.

سبع مراحل بين البدء والنهاية. . . ثم يخرج الكتاب لقارئه ليسائل نفسه في عجب: أين ومتى اجتمع لمؤلفه ذلك القدر من المعارف في شؤون العرب والعربية فألف بين أشتاتها في هذا الكتاب؟

سؤالٌ كنت أسأله نفسي قبل أن أرى وأعرف وأضع يدي على تلك الأوراق التي خلفها في درج مكتبه لأؤلف من أشتاتها هذا الكتاب.

قلت: كانت المرحلة الأولى في مؤلفات الرافعي العلمية أن يختار طائفة من الكتب يرجو أن تعينه على البحث. . . وأقول إن أول ما كان يختار من ذلك، كتب التراجم. وطريقته في التحصيل من هذه الكتب، أن يقرأ الكتاب ما بين دفتيه، ثم يكتب له ملخصاً يشمل أسماء أهل الفنون الأدبية وامتياز كل منهم، مثل الشعراء، والخطباء، والكتاب، والرواة؛ ثم أسماء الكتب، وموضوعها، وفنون العلم، ومعارضات العلماء بعضهم لبعض؛ ثم الطرائف الأدبية التي تشير إلى معنىً يتصل بشيء من موضوعه. وفي كتب التراجم من هذه الطرائف ما ليس في كتاب.

وأستطيع أن أقول جازماً: إن الرافعي اعتمد على كتب الطبقات والتراجم في الجمع لهذا الكتاب أكثر مما اعتمد على الكتب الخالصة للأدب، وكان اتجاهه إلى ذلك سبباً في توفيقه إلى ما لم يوفَّق إليه غيره في موضوعه.

* * *

قدّمت في الجزء الأول من هذا الكتاب ذكر السبب الذي حفز الرافعي للتأليف في تاريخ آداب العرب، قلت: إنه انقطع لذلك في منتصف سنة ١٩٠٩ ثم أخرج الجزءين الأول والثاني في سنتي ١٩١١ و ١٩١٢ ولم يظهر له بعد ذلك شيء حتى وافاه أجله!

وكنت سمعت منه رحمه الله أنه أتم الجزء الثالث ورأيت موضعه من خزانة كتبه، ولكني لم أقرأ منه شيئاً ولم أعرف موضوع بحثه، ثم قرأت على غلاف بعض مؤلفاته المطبوعة إعلاناً عن الجزء الثالث وموضوعه «تاريخ الخطابة والأمثال والشعر» فأيقنت أنه كتاب تام التأليف والتصنيف.

فلما كان الشتاء الماضي واتفقت «المكتبة التجارية» على نشر مكتبة الرافعي، ذكرتُ فيما ذكرتُ هذا الكتاب وعرضتُ أمره؛ فرغبت المكتبة في نشره ووكلَتْ إليَّ أن أقوم بترتيب مواده وتنظيم أبوابه وتحقيق أصوله وإعداده للطبع، وضربتْ لذلك أجلاً قريباً، فرضيت؛ كل ذلك ولم أقرأ الكتاب، ولم أستيقن موضوعه، ولم أطلع عليه، وكلُّ مبلغي من العلم به أنني أعرف موضعه من خزانة كتب مؤلفه...

وأخذت أهبتي للعمل، وزرت المكتبة التي خلفها صاحبها أوراقاً مركومة وكتباً تستند إلى الجدران؛ وبحثت عن الكتاب حتى عثرت به، وكشفت عنه، فعرفت...

هذا كتاب مطبوع بين يدي قارئه، لا يكاد يخطر بباله حين رآه أن يسأل نفسه: ما كان هذا الكتاب وماذا صار؟ ولكني محدِّثه بخبره، لعله ـ إن عرف ـ يجد لي عذراً مما قد يراه فيه موضعاً للعتب أو المؤاخذة:

لقد كنت مخطئاً حين حسبت في أول أمري أني سأجد حين أجد كتاباً تام التأليف والتصنيف، ليس عليّ منه إلا أن أهيئه للطبع ثم أصحح تجاربه في المطبعة؛ فإني ما كدت أحلّ الرباط عن الأضابير التي تضخمه حتى وجدت أوراقاً بالية حائلة اللون من تقادم السنين، وقصاصات مبعثرة على غير نظام لا يكاد يُعْرَف أين مكانها من موضوعات البحث...

... ثم جهدت أن أعرف موضوعات الكتاب، ونهجه، وتبويبه؛ فلم أهتدِ إلى شيء، ولم أجد بين يديّ إلا ورقات قد اجتمعت على غير ترتيب ولا نظام، في كل صفحة منها حديث عن موضوع، ليس لها بما قبلها ولا بما بعدها سبب...

... وحاولت أن أقرأ صحيفةً مما بين يديّ، فأعياني ذلك إعياءً أيأسني من الاستمرار... فإن خط الرافعي كما قلت في بعض ما كتبتُ عنه: هو أردأ خط قرأتُ في العربية؛ حتى لقد كان يعيا هو نفسُه أحياناً عن قراءة بعض ما يكتبه بخطه بعد مضيّ ساعات...!

... وحملتُ على نفسي ما حملت، ومضيت في القراءة متكلفاً ما لا قِبل لي به؛ فإذا الحديث ينقطع بعد أسطر، وإذا هو يحيل على مراجع مختلفة يريد أن ينقل منها نصّاً، أو خبراً، أو رأياً، ومنها ما لا أملك ولا يتيسر لي، وقد يذكر رقم الصفحة المنقول عنها وقد لا يذكره، وحيناً يذكر رقم الصفحة ويُغفل اسم الكتاب... وأحياناً كثيرة يقول: «ص كذا كتاب كذا إلى العلامة» وهو يعني علامة وضعها على الصفحة المشار إليها في نسخته الخاصة. وأين مني نسخته الخاصة

وبيني وبينها من الزمان ربع قرن أو يزيد وبيني وبين كتبه ما بين القاهرة وطنطا؟

تلك صعوبات لم أكن أتوقعها حين رضيت القيامَ على نشر هذا الجزء، ولكني لم أستطع أن أنكص. وحاولت أن ينسأ الناشرُ الأجلَ المضروب لتقديم الكتاب إلى المطبعة حتى أفرغ منه على وجه تطمئن إليه نفسي؛ ولكن ضروراتٍ تجارية كانت تحدِّد له مواعيده... فطأطأت رأسي وقلت: ذلك على أيّ أحواله خيرٌ من إِهمال الكتاب حتى يأتي عليه الزمن. وأخذت في طريقي...

أما ترتيب الكتاب فقد استهديت فيه بما ذكر المؤلف عن نمط الكتاب وأبوابه في الجزء الأول (ص ٢٠ ـ ٢١) ومقتضى هذا الترتيب أن يكون أول هذا الجزء ـ الباب الرابع في تاريخ الخطابة والأمثال، ولكني لم أجد فيما بين يديّ من المخطوط حديثاً عن هذا الباب، إلا فهارس وجُزازات وأرقام صفحات في مراجع مختلفة؛ فتركت هذا الباب إلى ما بعده، وجعلت أول الكتاب الباب الخامس في تاريخ الشعر ومذاهبه وفنونه؛ ثم رتبت فصول هذا الباب على ما بدا لي، وكذلك فعلت في البابين السادس والسابع، ثم تجاوزت البابين الثامن والتاسع، إِذ كان شأنهما شأن الباب الرابع؛ ثم أثبت في الباب العاشر فصلين كنت أحسبهما مما يشملهما موضوعه، ثم بان لي من بعدُ أنه أعدهما ليكونا تماماً للباب الخامس وموضوعه (تاريخ الشعر العربي ومذاهبه) كما ذكرت، ولكني كنت قد فرغت من طبع ما قبلهما فلم أستطع تدارك ما فات. وكان شأن الباب الثاني عشر شأن الأبواب المُغْفَلة مما سبق.

وقد عييت بقراءة خط المؤلف في كثير من المواضع مع وضوح القصد، فالتزمت في مثل هذه الحال أن أثبت في موضع الكلمات المُشْكِلة ما أراه أليق بموضعها من الكلام، أو ما أراه أشبهَ بالرسم من كلمات المؤلف، وجعلت ذلك بين العلامتين [] تمييزاً له؛ وقد أعيا بالقراءة ثم لا يبين لي القصد، فأثبت مكان ذلك علامة الحذف... على أن ذلك قليل.

وفي بعض فصول الكتاب كان لي تصرُّف يتم به المعنى أو يتسق التأليف ويتساوق الكلام؛ فنبهت إلى مثل ذلك في هامش الكتاب عند موضعه (انظر فصل الشاعرات وغيره) وجعلت فرق ما بين التعليق الذي أكتبه والتعليق الذي يكون من عمل المؤلف أن يسبق التعليق الذي أكتبه علامة (*) وكلمة (قلت).

وإذا كان خط المؤلف على ما وصفت، وعلى ما يدل النموذج المصور مع هذه المقدمة، فإن أشق ما عانيت كان في قراءة الأعلام؛ ولم تتهيأ لي الفرصة

لمراجعة كل هذه الأعلام وتصحيحها؛ فصححت ما صححت منها وتركت سائرها على ما هو؛ إذ كان في التعجيل بنشر الكتاب حفظ له من الضياع وكان تحقيق الأعلام شيئاً يمكن استدراكه. على أني أحسب أن المؤلف رحمه الله لم يكن قد فرغ من تأليف الكتاب والبلوغ به إلى المرحلة الأخيرة من مراحله في التأليف على ما وصفت في أول هذا البحث؛ فنقل كثيراً من الأعلام كما هي في مراجعها ولم يفرغ من تحقيقها، وكذلك جاءت في هذا المطبوع. فهذه معاذيري أقدمها لعلها تكون شفيعاً عند الناقد المتصفح.

ولا يفوتني وأنا أكتب هذه المقدمة، أن أنوّه بالمساعدة المشكورة التي أسداها إليّ (أحمد ممدوح دسوقي أفندي) المدرس بوزارة المعارف فقد قام بنسخ الكتاب عن أصله المكتوب بخط المؤلف، وهو عناء فوق ما أصف، احتمله راضياً لوجه العلم ووفاءً بحق الرافعي على أهل الأدب وتقديراً لأياديه.

* * *

ولا أختم هذا الحديث قبل أن أذكر ما وقفت عليه من تاريخ تأليف هذا الكتاب، فقد كنت أحسب أن ذلك كان بعد سنة ١٩١٢، أي بعد الفراغ من إصدار الجزء الثاني، ولكني رأيت إشارات في بعض الفصول من هذا الجزء تدل على أن تأليفها كان قبل ذلك التاريخ (انظر التعليق في بحث «الشعر الحكمي» وبحث «الشعر الأخلاقي») ولعله بدأ به مع الجزء الأول في منتصف سنة ١٩٠٩ ثم رتبه أجزاءً وأبواباً فنشر منه ما نشر وطَوى ما طَوَى. ومما يرجح عندي هذا الظن، أن جُزازاتٍ مما كتب عليها بعضَ مباحثه، هي (استمارات) استعارة كتب من المكتبة الخديوية وعليها تاريخ الاستعارة، ولا يكون ذلك إلا أن يكون تاريخ التأليف هو تاريخ الاستعارة. ومما يلذّ أن أذكره هنا أن جزازة من هذه الجزازات هي تذكرة دعوة إلى عُرْس عليها تاريخها، قد اتخذ ظهرها للكتابة...

* * *

أما بعد، فهذا كتاب جديد قديم... أحسب أن قراء العربية كانوا في شوق إليه، فلعلهم إذ يقرؤونه يجدون فيه - على قدمه - جديداً كانوا يتشوّفون إليه؛ فيذكرون مؤلّفه بما بذل للعربية حياً وميتاً؛ فيدعون له دعوة ترطّب ثراه، وتكون له شفاعة عند الله.

٢٠ من ربيع الآخر سنة ١٣٥٩

٢٧ من مايو سنة ١٩٤٠

محمد سعيد العريان

الباب الخامس

تاريخ الشعر العربي ومذاهبه وَالفنون المستَحدثَة مِنه ومَا يَلتَحِق بهِ

يا معين(*)

الأقوال في أوليَّة الشعر العَربي

إذا ذهبنا نتتبع الشعر العربي إلى أوّليته، رأينا لدينا من أحوال الجاهلية تاريخاً سقيم التركيب متفكك الأجزاء مضطرب الجهات، لا يكشف منه التعب ولا يبلغ فيه النصب؛ وإذا كان ما ورد في كتب اليونان والروم عن جزيرة العرب، وما كشفوه من الآثار في هذا العهد، مما يستأنس به في تأريخ بعض أول الجاهلية، فليس للشعر من مثل ذلك شيء، لأنه لا يعني غير أهله، وهم عرب أميون، ولم يكن للشعر في جاهليتهم الأولى ما كان له من الشأن في جاهليتهم الأخيرة؛ نعرف ذلك من تتبع أحوالهم الاجتماعية كما سنشير إليه.

وقد تصفحنا التواريخ العربية وراجعنا ما نقلوه عن أهل الرواية وهم مصدر آداب الجاهلية وأخبارها، فرأينا أن ما كتبوه من ذلك إذا صلح أن ينقل فهو لا يصلح أن يعقل، وهذا المسعودي يروي في (مروج الذهب) أشعاراً عربية للقبائل البائدة: كعاد وثمود وطسم وجديس، وهي روايات لا يقيدها بتاريخ ولا يحدّها بزمن؛ فيمكن على ذلك أن تدخل في غمار المفتريات والأقاصيص.

ولكنا رأيناه يذكر ممن كان في الفترة، أسعد أبا كرب الحميري أول من كسا الكعبة الأنطاع والبرود، قال: وكان مؤمناً، وآمن بالنبي ﷺ قبل أن يبعث بسبعمائة سنة، ثم استدل على ذلك بشعر نسبه إليه، وهذا منتهى العجب (ص ٣٢ ج ١ ـ مروج الذهب).

ويقول الجاحظ في كتاب (البيان) عن هذه القبائل: وقد ذكرت العرب هذه الأمم البائدة والقرون السالفة، ولبعضهم بقايا قليلة وهم أشلاء في العرب متفرقون مغمورون: مثل جرهم وجاسم ووبار وعملاق وأميم وطسم وجديس ولقمان والهس ماس وبني الناصور، وقَيْل بن عتْر(**) وذي جدن، ويقال في بني الناصور أن أصلهم من الروم.

(*) وجدنا هذه الكلمة في صدر ما خط المؤلف من صفحات هذا الجزء، فأثبتناها حيث وجدناها.

(**) قلت: كذا في تاريخ الطبري، وفي تفسير الطبري: عنز.

فجعل لهذه القبائل بقايا مغمورين في العرب، ولعل ذلك كان مستفيضاً بين الرواة ليرجحوا به صحة ما نقلوه، إذ الخلف مستودع أخبار السلف؛ ولكنهم إنما أثبتوا هذه البقايا لما جاء في القرآن عن ثمود من قوله تعالى: ﴿وثمود فما أبقى﴾ [النجم: ٥١] وقوله: ﴿فهل ترى لهم من باقية﴾ [الحاقة: ٨] فأخذوا من ذلك أن غير ثمود لهم بقية في العرب، وغفلوا عما يعطيه لفظ الآية ويدل عليه السياق.

وقد بالغنا في تتبع أخبار الوقائع والأيام التي ورد فيها للعرب شعر. لأن مثل هذه الوقائع لا يسوقها الرواة نفياً لدليل ثابت ولا إثباتاً لحجة مقتضية، فهي بعيدة بطبيعتها عن اختلاق الشعر؛ ثم جهدنا أن نثبت تاريخ أقدم تلك الأيام؛ ولا سبيل إلى ذلك إلا بقرينة الأعلام التي ترد فيها، فرأينا في أخبار يوم الرحرحان أن زهير بن جذيمة بن رواحة سيد قيس بن عيلان تزوج إليه النعمان بن امرىء القيس ملك الحيرة، ولزهير هذا شعر جيد، فحسبنا شعره قيل في أوائل القرن الخامس للميلاد، لأن النعمان بن امرىء القيس توفي سنة ٤٣١، ولكنا رأينا في أخبار داحس والغبراء أن عنترة بن شداد رثى مالك بن قيس المعروف بقيس الرأي. وهو ابن زهير الذي ذكرناه، وقالوا إنه أنشد أباه وقومه القصيدة؛ وعنترة توفي في القرن السابع للميلاد. فلم نظفر مع هذا الخلط بشيء.

وروى الجاحظ في كتاب الحيوان عن الهيثم وابن الكلبي وأبي عبيدة، أن كل أمة تعتمد في استبقاء مآثرها وتحصين مناقبها على ضرب من الضروب وشكل من الأشكال، وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون والكلام المقفى وهو ديوانها... قال: ثم إن العرب أحبت أن تشارك العجم في البناء وتنفرد بالشعر فبنوا غمدان وكعبة نجران الخ.

وذلك يدل على أن العرب اقتصروا في تخليد مآثرهم على الشعر أولاً ثم شاركوا العجم في تخليدها بالبناء، ولكن الهمداني وياقوت ذكرا أن الذي بنى غمدان، هو لِيَشَرحُ بن يحصب، وهو من ملوك حِمْيَر، كان حوالي تاريخ الميلاد، وقد بقي غمدان إلى زمن عثمان بن عفان وهو الذي هدمه (جـ ١ : الحيوان)، ووقف الهمداني على بقاياه في القرن الرابع للهجرة. وعلى ذلك يكون الشعر العربي فخر حِمْيَر من قبل الميلاد، ويقول الجاحظ: إذا استظهرنا الشعر وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام؛ وهذا هو الذي نذهب إليه.

وقد ترجح لدينا أن سبب هذا الخلط في كلام الرواة، غفلتهم عن تأريخ

الوقائع المعروفة، وجهلهم بما أثبته الفرس والروم في تواريخهم عن ملوك العرب التابعين لهم من المناذرة والغسانيين؛ فابن قتيبة يقول في طبقاته عن زهير بن جناب: إنه جاهلي قديم، ثم يقول: ولما قدمت الحبشة تريد هدم الكعبة بعثه ملكهم إلى أرض العراق ليدعو من هناك إلى طاعته. وإنما كانت حادثة الحبشة في القرن السادس للميلاد، ونسب ابن قتيبة لزهير هذا البيت المشهور:

مــن كــل مــا نــال الــفــتــى قــد نــلــتــه إلا الــتــحــيــه

وهذا البيت نسبه غيره لُلجيم بن صعب، وعدّه صاحب المزهر في قدماء الشعراء؛ وكل ما وقفنا عليه من أقوالهم في قدم الشعر يمكننا أن نورده أمثلة على ذلك الخلط؛ وقد بالغ بعضهم فعدّ آباء القبائل في الشعراء، كربيعة ومضر، وكمنبه ـ أبي باهلة ـ وغني، والطفاوة، وغيرهم من الأسماء التي لا دليل عليها من خبر أو زمان وكل ما فيها تسلسل النسب وقدم العهد.

تحقيق هذه الأولية:

والذي عندنا أن أولية الشعر العربي لا ترتفع عن مائتي سنة قبل الهجرة، ولا يذهب عنك أننا لا نريد بالشعر التصورات والمعاني، فهذه فطرية في الإنسان، ولا بد أن تكون قد استقلت طريقتها في العرب من أقدم أزمانهم إلى ما وراء ألفي سنة قبل الميلاد، وكذلك لا نريد بالشعر مطلق ما اصطلحوا على وصفه من ذلك، فهذا قد يكون منه شيء في العدنانية قبل الميلاد أو حواليه، ولكنه بغير اللغة المضرية طبعاً، وإنما نريد بالشعر هذا الموزون المقفى، باللغة التي وصلت إلينا، وكل بحث فيما وراء ذلك لا يتعلق بهذه اللغة نفسها.

كانت منازل العدنانيين شمالي بلاد اليمن في تهامة والحجاز ونجد وما وراءها شمالاً إلى مشارف الشام والعراق، ويقال إن لغتهم واللغة الحميرية التي هي لغة عرب الجنوب في اليمن، من أصل واحد، على الاختلاف بينهما في الإعراب والضمائر والاشتقاق والتصريف، وهم ينتسبون إلى إسماعيل، فيكون بدء تاريخهم في القرن التاسع عشر قبل الميلاد إذا صح ذلك النسب، وآخر ما ذكرته منهم التوراةُ يرجع إلى القرن السادس قبل الميلاد، وذلك زمن بختنصر الذي غزا قبيلة معد، وهي أحد فرعي العدنانية: عك، ومعد. ثم ظل العرب خاملين حتى نبه اسمهم قبيل الميلاد، وذلك أن عقب عدنان إنما هو من قبيلة معد، وقد انقسمت إلى فرعين: نزار، وقنص، والكثرة والنسل في نزار، وهم فروع، أشهرها خمسة: قضاعة، ومضر، وربيعة، وإياد، وأنمار؛ وقد ذكر البكري أن مساكن قضاعة

ومراعي أنعامهم كانت جدة من شاطىء البحر فما دونها شرقاً إلى منتهى ذات عرق، وهي الحد بين نجد وتهامة، إلى حيز الحرم من السهل والجبل. وقبائل مضر أقامت في حيز الحرم إلى السروات وما دونها من الغور وما والاها من البلاد، وأقامت ربيعة في مهبط الجبل من غمر ذي كندة وبطن ذات عرق وما صاقبها من بلاد نجد إلى الغور من تهامة. وأقامت إياد وأنمار معاً ما بين حد أرض مضر إلى حد نجران وما والاها وصاقبها، وصار لقنص وغيره من ولد معد أرض مكة وأوديتها وشعابها وجبالها وما صاقبها من البلاد (ص ١٧٠: تاريخ العرب).

فاستقرت هذه القبائل في منازلها حتى وقعت بينهم الفتن وفرقتهم الحروب، فتباينت مساكنهم، وكانت قضاعة أول من نزح منهم حوالي تاريخ الميلاد، فنزلت بطونها في مساكن مختلفة، ثم نزحت أنمار، ثم إياد، ثم ربيعة، ثم مضر؛ ولذلك تاريخ لا محل له هنا، فملأوا الجزيرة وابتدأ تاريخهم الاجتماعي الحديث، لأن بأسهم أصبح بينهم، فنشأت فيهم يومئذٍ مقتضيات الشعر ومثلت لهم أغراضه.

نشأة الشعر

ليس شعر الجاهلية مطلق الكلام الموزون، ولكنه مع وزنه ينبغي أن يكون ممتازاً في تركيبه وتأليف ألفاظه، فإذا عارضته بالمنثور من كلامهم رجح برونق العبارة والاختصار في الدلالة واستجماع الغرض من الكلام، حتى يصح أن يقال فيه إنه إحساس ناطق. وهذه الأمة من أمم الفطرة، فليس لديها من أسباب التعلم والأخذ عن الأمم الأخرى شيء، فلا بد أن يكون شعرها كمالاً في اللغة، فلم ينطقوا به حتى هذبت وصفيت وصارت إلى المطاوعة في تصوير الإحساس وتأديته على وجهه الأتم؛ وهذا شأن لا يكون في لغة من اللغات إلا بعد أن تستقل طريقة تصريفها واشتقاقها ثم يتناولها التنقيح، ثم يُجْمَع عليها في الاستعمال؛ وقد جرت على ذلك لغة العرب العدنانية؛ فإنها انفصلت عن اللغة السامية التي تفرعت منها، ثم استقلت طريقتها بالوضع والارتجال، ثم أخذوا في تهذيبها وتصفيتها حتى خرجت منها لغة مضر؛ ومن هذه اللغة خرج الشعر، ولا يتجاوز ذلك مائتي سنة قبل الهجرة على التحقيق.

اعتبر ذلك بما قاله أبو عبيدة من أن العرب لا تروي شعر أبي دؤاد وعدي بن زيد، لأن ألفاظهما ليست بنجدية، فلا بد أن يكون أساس الشعر عندهم على صميم العربية من لسان مضر، وما عدا ذلك فهو مما تبعث عليه فطرة صاحبه، ولكن العرب لا يبالون به ولا يروونه، وعلى هذا مشى المتأخرون في الاحتجاج بالشعر العربي، فالعلماء لا يرون شعر عدي بن زيد حجة (٣٤ ـ الطبقات[*])؛ لأنه كان يسكن بالحيرة ويدخل الأرياف، فثقل لسانه؛ وهذا الاعتبار يحدد لنا منشأ الشعر، فإن عرب الجنوب وعرب الشمال كانوا يرتضخون لكنة حميرية أو أرامية أو نبطية أو عربية مشوبة بإحداها، وإن أكثر قبائل مضر هي التي نزلت نجداً وما حوله إلى تهامة والحجاز، فهي صميم العربية، وهنا منشأ الشعر على ما نرجح.

ومن الأدلة على حداثة الشعر ما رووه من أن كل قبيلة ادعت لشاعرها أنه الأول، ولم يدعوا ذلك لقائل البيتين والثلاثة، لأنهم لا يسمون ذلك شعراً، فادعت اليمانية لامرىء القيس، وبنو أسد لعبيد بن الأبرص، وتغلب لمهلهل، وبكر لعمرو بن قميئة والمرقش الأكبر، وإياد لأبي دؤاد (ص ٢٣٨ جـ ٢ ـ المزهر) وأقدم

(*) قلت: يعني الشعر والشعراء لابن قتيبة.

هؤلاء في القرن الرابع للميلاد، وليس يدل ذلك على أنهم تنازعوا في أول من قال الشعر، ولكن في أول من أطاله وتصرف فيه، ولولا أن مبدأه قريب من هؤلاء لوقع إليهم من الشعر المروي ما يحسم مادة النزاع.

ودليل آخر، وهو أن لعبيد بن الأبرص قصيدته التي مطلعها:

أقــفــر مـــن أهـــلــه مــلــحــوب

وهي مما لا يستقيم على وزن معروف من أوزانهم، ولا يطرد الموزون منها على وزنه، وهم مع ذلك يروونها وتُعَدُّ من مفردات قائلها، وقد أسقطوا غيرها كثيراً، فلولا أن أوزان الشعر كانت يومئذٍ لم يمر عليها جيل بحيث لم تكن ألفتها الطبائع بعد، لأنكروا قصيدة عبيد، ولالتوت دونها ألسنتهم؛ ولم يبلغنا من ذلك شيء على كثرة اهتمام الرواة بالتجريح والتعديل.

الباعث على اختراع الشعر:

الشعر قديم في فطرة العرب كما قلنا، ولكنا إنما نبحث في هذا الكلام المقفى الموزون، فهو بهذا القيد لا يكون شعراً حتى يكون قد استوفى صفة اللفظ، ولا يستوفيها حتى تكون الألفاظ قد مرت بها اللغة في أدوار كثيرة كما أشرنا إلى ذلك، وقد بقي أن نعرف كيف نطقوا بهذا الكلام، وما الذي نبههم إليه وأجراه على ألسنتهم، وهو معلوم أن ذلك لا يمكن أن يكون احتذاءً لشعر أمة أخرى، فإن السريانيين والعبرانيين لا يشترطون في شعرهم التقفية، والعبرانيون قد يشترطون القافية دون الوزن، فيكون الشعر شبيهاً بالسجع عند العرب؛ فضلاً عن أن هذه الأوزان العربية ليست لأمة من الأمم؛ قال ابن رشيق في ذلك: كان الكلام كله منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهز نفوسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض فعملوها موازين للكلام؛ فلما تم لهم وزنه سموه شعراً؛ لأنهم قد شعروا به، أي فطنوا له.

وهو كلام يعطيك من ظاهره ما شئت أن تتأول ولا باطن له؛ ولكن الذي عندنا من ذلك أن الوزن نفسه مر في العرب على أدوار، فكانوا يحدون الإبل من أقدم أزمانهم بكلام وأصوات تشبه التوقيع؛ لأنه من المعلوم بالضرورة أنه لا ينفس من التعب ولا يبعث على النشاط غير الأصوات الموقعة على وزن ما؛ وقد نقل ابن رشيق في العمدة أن أصل الحداء عندهم من النصب، وهو غناء الركبان والفتيان، اشتقه رجل من كلب يقال له جناب بن عبد الله بن هبل، فسمي لذلك: الغناء

الجنابي، وكله يخرج من أصل الطويل في العروض. وهو لا يريد إلا الحداء المنظم الموزون الذي جروا عليه أخيراً صنعة لا فطرة فيها. وقال في موضع آخر: ويقال إن أول من أخذ في ترجيع الحداء، مضر بن نزار؛ فإنه سقط عن جمل فانكسرت يده، فحملوه وهو يقول: وايداه! وايداه! وكان أحسن خلق الله جرماً وصوتاً، فأصغت الإبل إليه وجدّت في السير، فجعلت العرب مثالاً لقوله «هايدا هايدا» يحدون به الإبل. وقالوا في أصل الحداء غير ذلك (ص ٢٤١ جـ ٢ ـ العمدة) ولكنهم لم يرجعوه إلى ما قبل زمن مضر، وهي أقوال لا دليل عليها، وإنما جاءوا بها تأويلاً للفظ الحداء عند العرب.

ثم خرجوا عن هذا الوزن في الحداء إلى وزن الأصوات في الحروب، إذ كانوا في ذلك لا يجرون على نظام كنظام الأمم المتحضرة، ومن أجل ذلك كان طبيعياً أن تكون تلك الأصوات القوية مما تشدّ به القلوب على القلوب، وهم لا يمدحون شيئاً كجهارة الصوت وسعة الجرم، ولهم في ذلك أخبار عريضة ذكر الجاحظ منها طرفاً في كتابه «البيان»؛ ثم إنهم كانوا يخرجون تلك الأصوات في مواقفهم للضرب والطعن والصراع والجلاد، وتارة مقاطيع من الحروف تكون صيحات، وتارة كلمات، كقولهم مثلاً عن الطعن: خذها وأنا فلان! ونحو ذلك، وهو مما تبعث عليه فطرتهم وأحوالهم من الأخلاق والاجتماع، فلا بد أن يكون ذلك منشأ انتباههم إلى الوزن؛ إذ لا يبعد أن يكون قد صاح بعضهم بكلمات قذفها القلب غضباً وحدة، فجاءت كما يجيء قسيم بيت، ثم خرجت على أثرها كلمات أخرى وكانت أشد من تلك، فانتهت بحركة مفزعة هي حركة القافية، ثم انتبه الصائح إلى تتابع هذه الحركات، ووافق ذلك رفيف قلبه واهتزاز نفسه وتحريك الحمية والإعجاب، فقفى على البيت بآخر؛ وكان هذا سبب الانتباه إليه والشعور به، ثم شاع بينهم بعد ذلك وقصدوا إليه قصداً في أغراضهم التي مثلت لهم بعد ذلك، من المقارضة والمماتنة والمفاتنة حين بعثتهم على ذلك طبيعة التفرق وأحوال الاجتماع البدوي، بعد أن طارت بهم الفتن ومزقتهم الحروب على ما نعرفه من التاريخ؛ فتبعوا الوزن وبنوا عليه ورتبوا فيه المحاسن التي يقع الاضطراب بوزنها وتهش النفوس إليها، ثم خصوه بعد ذلك بما ينصرف إليه القول من وجوه التفاصح، فكان ذلك سبباً في إطالته وإحكامه.

وأنت إذا تدبرت حركات الأبحر التي شاع فيها نظم العرب، رأيتها من الحركات الحماسية، ولذلك بني أكثر شعرهم على الحماسة، خصوصاً ما وقع إلينا

من الشعر القديم، فإن لم تكن تفاعيل الوزن من الحركات الحماسية كانت موسيقية مما تتحرك به العواطف؛ من أجل ذلك قلّت في شعرهم القوافي الضعيفة إلى حد الندرة، لأن القافية قرار المعنى، وهي الصوت الطبيعي الذي ينزل من الشعر منزلة الإشارة التي تصحب كلام المتكلم؛ وتلك العناية منهم بها مما يرجح عندنا أن أصل الاهتداء إلى الوزن إنما كان بالقافية وما فيها من الرنين وما وافق من ذلك حمية الجاهلية كما سلفت الإشارة إليه.

وعلى هذا كان لا بد في الأوزان التي نظموا بها من موافقة المعنى في حركاته النفسية، للوزن في حركاته اللفظية، حتى يكون هذا قالب ذاك؛ وإذا أنت اعترضت شعر الجاهلية فإنك ترى كل بحر من البحور مخصوصاً بنوع من المعاني، فالطويل وهو أكثر الأوزان شيوعاً بينهم، إنما اتسع لتُفْرَغ فيه العواطف جملة، فهو يتناول الغزل الممزوج بالحسرة، والحماسة التي يخالطها شيء من الإنسانية، والرثاء الذي يُتوَسع فيه بقصّ الأعمال مبالغة في الأسف والحزن؛ ويتصل بذلك سائر ما يدل على التأمل المستخرج من أعماق النفس، كالتشبيهات والأوصاف ونحوها؛ وبالجملة فإن حركات هذا الوزن إنما تجري على نغمة واحدة في سائر المعاني، وهذه النغمة تشبه أن تكون حركة الوقار في نفس الإنسان، بخلاف الكامل؛ فإن كل ما يحمل من المعاني لا يدل إلا على حركة من حركات النزق في هذه النفوس، فإن كان حماسة كان شديداً، وإن كان غزلاً كان أدخل في باب العتاب والارتفاع إلى الشكوى، وإن كان رثاءً كان أقرب إلى التذمر والسخط، وإن كان وصفاً كان نظراً سريعاً لا سكون فيه ولا إبطاء؛ وقس على ذلك سائر الأوزان، وهذه الأسرار الدقيقة هي التي امتاز بها الشعر العربي على كل ما سواه من أشعار الأمم، وهي هي التي يتفاضل بها الشعراء على مقدار رعايتها وعلى حساب ما يلهمون منها فيما ينظمون.

أول من قصّد القصائد:

قال محمد بن سلام الجمحي - في طبقات الشعراء - لم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا الأبيات يقولها الرجل في حاجته، وإنما قُصِّدت القصائد وطوِّل الشعر على عهد عبد المطلب أو هاشم بن عبد مناف، وهاشم هذا هو الجد الثاني للنبي ﷺ، فيكون ذلك قبل الهجرة بمائة سنة على الأكثر، وهو العهد الذي نبغ فيه عدي بن ربيعة التغلبي الملقب بالمهلهل، خال امرىء القيس. وقال الأصمعي: إنه أول من يروى له كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر. نقول: ولعل هذه الكلمة هي التي

قام بها على قبر أخيه كليب ومطلعها:

أهـــاج قـــذاة عـــيـــنـــي الاذّكـــار

وإذا كان الشعر العربي طبيعياً كما أسلفنا، فإن العوامل في نموّه لا بد أن تكون طبيعية، وعلى ذلك فنحن نرجح ما قالوه من أن عدياً هذا هو أول من قصَّد القصائد وذكر الوقائع في شعره؛ لأنه كان غزلاً على همته، زير نساء على شجاعته، وكان أخوه كليب بن وائل الفارس المشهور أحد الثلاثة الذين اجتمعت عليهم معد، وهم عامر بن الظرب، وربيعة بن الحارث وكليب هذا (ص ٢٣٧ جـ ١ ـ ابن الأثير)، فلما قتل في الخبر المعروف، وكان قتله سبب الأيام بين بكر وتغلب، سيَّر فيه عديّ قصائد عدة، أرقَّ بها الشعر وهَلْهَله؛ وبهذا السبب لزمه لقب المهلهِل، فكان طبيعياً بعد أن كان أخوه يعيره بأنه زير نساء، أن يعلن همته في القيام بثأره وحميته لذلك، وأن يشير بهذه الفجيعة ليعرف العرب منزلته من أخيه في الهمة، ومنزلة أخيه من نفسه في الحمية والجاهلية؛ وسنأتي على وصف هذه المراثي في ترجمته..

فكان الشعر قبل مهلهل رجزاً وقطعاً، فقصَّده مهلهل، ثم جاء امرؤ القيس فافتنّ به، وظل الرجز على قصره بمقدار ما تمتح الدلاء، أو يتنفس المنشد في الحداء، حتى كان الأغلب العجلي وهو على عهد النبي ﷺ، فطوّله شيئاً يسيراً وجعله كالقصيد، وجاء بعده العجاج وهو وابنه رؤبة أشهر أهل الرجز، ففعل به ما فعل امرؤ القيس بالشعر بعد المهلهل.

الرجز والقصيد:

ومما نقله ابن رشيق أن الراجز قلما يقصِّد، فإن جمعهما كان نهاية، نحو أبي النجم؛ فإنه كان يقصِّد، وأما غيلان ـ ذو الرمة ـ فإنه كان راجزاً، ثم صار إلى التقصيد، وسئل عن ذلك فقال: رأيتني لا أقع بين هذين الرجلين على شيء، يعني العجاج وابنه رؤبة؛ وكان جرير والفرزدق يرجزان، وكذلك عمر بن لجأ كان راجزاً مقصداً، ومثله حميد الأرقط والعماني أيضاً، وأقلهم رجزاً الفرزدق (ص ١٢٤ جـ ١ ـ العمدة). والرجز كثير عند العرب لسهولة الحمل عليه، حتى سمّاه المتأخرون حمار الشعر، وقد وقع إلى الرواة من ذلك شيء كثير، فكان الأصمعي يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة على ما قيل، وعندنا أن ذلك ليس بكثير إذا علمت ما نقله الجاحظ عن أبي عبيدة، قال: اجتمع ثلاثة من بني سعد يراجزون بني جعدة، فقيل لشيخ من بني سعد: ما عندك؟ قال: أرجز بهم يوماً إلى الليل لا

أُفثج[1]؛ وقيل لآخر: ما عندك؟ قال: أرجز بهم يوماً إلى الليل لا أنكَفُ[2]؛ فقيل للآخر الثالث: ما عندك؟ قال: أرجز بهم يوماً إلى الليل لا أنكَش[3]. فلما سمعت بنو جعدة كلامهم انصرفوا وخلوهم (جـ ٢ ـ البيان). وكانوا يُروون صبيانهم الأرجاز ويعلمونهم المناقلات ويأمرونهم برفع الصوت وتحقيق الإعراب؛ لأن ذلك يفتق المهاة ويفتح الجرم، واللسان إذا أكثرت تحريكه رق ولان، وإذا قللت تقليبه وأطلت إسكاته جسأ وغلظ (جـ ١ ـ البيان). وليس كالرجز ما يهرت الأشداق ويوطىء للشعر ويأخذ النفس بهذه الملكة الموسيقية، ويكاد يكون منفصلاً عن الشعر من حيث الارتباط بين وزنه ومعناه، فهم يرسلونه كلاماً كالكلام، ولكنه أخص ما يكون فيما يؤلف بين حركات البدن وحركات النفس؛ فكانوا يتراجزون على أفواه القلب، وفي بطون الطرق، وعند مجاثاة الخصم، وساعة المشاولة، وفي نفس المجادلة ونحو ذلك (جـ ٢ ـ البيان).

---

(١) لا أعيا.

(٢) لا أنقطع.

(٣) لا أنزف.

الشعر في القَبائِل

كان الشعر إلى مائة سنة قبل الهجرة في أول عهده بالافتنان والتصرف، ولم يكن تم تهذيب اللغة على نحو ما صارت إِليه لعهد القرآن، فكان طبيعياً أن لا ينصرف العرب إِلى المباهاة به والمفاخرة بقائله منهم؛ ولكن لما جعل الشعراء يحتفلون ويتصرفون في اللغة ويتناولون أعذب ألفاظها ثم يأتون مكة في موسم الحج فيعرضون أشعارهم على أندية قريش، فما استحسنوه منها روي وكان فخراً لقائله في القبائل كلها؛ إِذ يحضرون الموسم جميعاً لأن كل قبيلة كان لها صنم في الكعبة تأتي لزيارته حتى زادت عدة الأصنام فيها على ثلاثمائة صنم ـ أصبح العرب بعد ذلك يفاخرون بشعرائهم، وصار الشاعر أيضاً يباهي بقبيلته ويغض من غيرها، فذلك دينه السياسي وديدنه، حتى لا يصدق الرواة أن شاعراً يمدح قبيلة بينها وبين حيه عداوة؛ وكان أبو عبيدة إِذا أنشدوه أبيات العرندس وهو أحد بني بكر بن كلاب التي يقال إِنه مدح بها بني بدر الغنويين، ومنها البيت المشهور:

من تلق منهم تقل لاقيتُ سيدَهم ... مثل النجوم التي يسري بها الساري

يقول: هذا والله محال، كلابي يمدح غنوياً؟ يعني عداوة الحيين (ص ٢٩٦ ـ شرح العيون) كان من ذلك أن انصرفوا إِلى المنافرات وهي تزيد مادة الحرص في الطبائع، وتمكن غريزة الفخر في النفوس، فصاروا من حاجتهم للشعراء إِلى حال كانوا إِذا نبغ الشاعر في قبيلة أتت القبائل فهنأتها بذلك وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يعلبن بالمزاهر كما يصنعن في الأعراس وتتباشر الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم وذب عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم وإِشادة لذكرهم؛ وكانوا لا يهنّئون إِلا بغلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج؛ وسنلم بشيء من أدلة ذلك في باب الهجاء.

ولا عجب بعد ما مر بك أن يكون الشعر عصبية في القبائل، ومن ذلك ما يقولون إِن الشعَر كان في الجاهلية في ربيعة، فكان منهم مهلهل والمرقّشان، والأكبر منهما عم الأصغر، والأصغر عم طرفة بن العبد، واسم الأكبر عوف بن سعد، واسم الأصغر عمرو بن حرملة، وقيل ربيعة بن سفيان؛ ثم كان منهم أيضاً سعد بن مالك، وطرفة بن العبد، وعمرو بن قمئة، والحارث بن حلزة، والمتلمس، والأعشى، وخاله المسيب بن علس. ثم تحول الشعر إِلى قيس، فمنهم

النابغتان، وزهير بن أبي سلمى وابنه كعب، ولبيد، والحطيئة، والشماخ وأخوه مُزرد، وخداش بن زهير؛ ثم استقر الشعر في تميم، ومنهم كان أوس بن حجر شاعر مضر في الجاهلية، لم يتقدمه أحد منهم حتى نشأ النابغة وزهير فأخملاه وبقي شاعرَ تميم في الجاهلية غير مدافع.

وقال الأصمعي: قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح الشعراء لساناً وأعذبهم، أهل السروات، و هن ثلاث ـ وهي الجبال المطلة على تهامة مما يلي اليمن ـ فأولها هذيل، وهي تلي السهل من تهامة؛ ثم بجيلة السراة الوسطى وقد شركتهم ثقيف في ناحية منها؛ ثم سراة الأزد أزد شنوءة، وهم بنو الحارث كعب بن الحارث بن نضر بن الأزد. وقوم يرون تقدمة الشعر لليمن في الجاهلية بامرىء القيس، وفي الإسلام بحسان بن ثابت، وفي المولدين بالحسن بن هانىء وأصحابه: مسلم بن الوليد، وأبي الشيص، ودعبل، وفي الطبقة التي تليهم بالطائيين حبيب والبحتري (ص ٥٥ جـ ١ ـ العمدة) على أنه ليس من الممكن أن يحاط بالشعراء المعروفين في قبائلهم وعشائرهم في الجاهلية والإِسلام، ولم يقع لأحد من العلماء أنه استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته منها شاعر إِلا عرفه، وأشهر من يعرفون أكثر شعرائهم قبائل هذيل، فقد رووا منها لأربعين شاعراً في الجاهلية والإسلام، وجمع بعض شعرهم في ديوان شرحه العسكري (وطبع الجزء الأول منه في أوروبا)؛ وقد ترجم منهم ابن قتيبة في طبقاته طائفة قليلة، وكان منهم بنو مرة، وهم عشرة رهط كلهم دُهَاة شعراء، وهم أبو خراش وأبو جندب والأبحّ والأسود وأبو الأسود وعمرو وزهير وجناد وسفيان وعروة. ومرة أبوهم هو أحد بني قرد بن معاوية بن تميم بن سعد بن هذيل. وأمهم أم سفيان لبنى وهي امرأة من بني حنيفة. وذلك لم يتفق في العرب لغير هذيل. ومن شعراء هذه القبيلة، جنوب المشهورة أخت عمرو ذي الكلب وأختها عمرة، وأول من عرف من شعرائها خويلد بن واثلة بن مطْحل من بني سهم بن معاوية وهو أبو معقل بن خويلد الشاعر المعدود ـ وكان معقل زمن أبي يكسوم ملك الحبشة صاحب الفيل ـ ولكن أشهرهم جميعاً وأشعرهم أبو ذؤيب الذي كان في زمن عبد الله بن الزبير وخرج معه في مغزى نحو المغرب فمات.

ومن عجيب أمر الشعر في القبائل ما ذكره الجاحظ أن عبد القيس بعد محاربة إِياد، تفرقوا فرقتين؛ ففرقة وقعت بعمان وشق عمان وفيهم خطباء العرب، وفرقة وقعت إِلى البحرين وشق البحرين وهم من أشعر قبيلة في العرب، قال: ولم يكونوا كذلك حين كانوا في سرة البادية، وفي معدن الفصاحة (جـ ١ ـ البيان)، وهذا يصح

دليلاً على ما قدمناه من أن الشعر لم ينشأ في العرب حين كانوا قبائل مجتمعين، وإنما نشأ بعد تفرقهم وتمزيق الحروب لهم، إذ مثلت لهم أغراضه واتفقت البواعث عليه.

وقال يونس بن حبيب الضبي: ليس في بني أسد إلا خطيب أو شاعر أو قائف أو زاجر أو كاهن أو فارس، وليس في هذيل إلا شاعر أو رام أو شديد العدو (جـ ١ ـ البيان) وقد يظن بعضهم أنه لم تخل قبيلة من قبائل العرب بعد الإسلام أن ينبغ فيها شاعر أو شعراء، ولكن ذلك غير مطرد، فقد ذكر صاحب الأغاني أن قبيلة قيس لم يكن بها في الإسلام شعر قبل أشجع السُلمي وهو من شعراء الرشيد، وإنما كان الشعر في ربيعة واليمن، فلما نجم أشجع وقال الشعر انتهضت به قيس وافتخرت على العرب (ص ٣٠ جـ ١٧ ـ الأغاني).

بيوتات الشعر والمعرقون فيه جاهلية وإسلاماً:

تلك وراثة الشعر في القبائل، وأما وراثته في البيوتات فهم قد عدوا من ذلك أشياء، لقرب بعضها من الإسلام ولظهور بعضها معه وبعده، ولكنهم لم يذكروها في المفاخرات كما ذكروا بيوتات المجد الغلابة في عرب الجاهلية، وهم بيت تميم بنو عبد الله بن دارم ومركزه بنو زرارة، وبيت قيس بنو فزارة ومركزه بنو بدر، وبيت بكر بن وائل بنو شيبان ومركزه بنو ذي الجدين (ص ٣٥ جـ ١ : الكامل للمبرد).

ومن بيوتات الشعر في الجاهلية بيت أبي سلمى... الخ (ص ٢٣٥ جـ ٢ : العمدة).

سيمَا الشعَراء

لا بد لكل متميز من شكل ومنظر يلقي في الأنفس عنوان حقيقته؛ ومرجع التميز في الأشكال من اللباس والحلية وهيئة الحالة ونحوها إنما يكون إلى مطابقة إحساس الشخص أو موافقة إحساس المجتمع الذي هو مناط العادات ومبنى الصفة القومية، فليس زي الشاعر في بيته وهيئته فيما ينشد لنفسه كزيه في يوم الحفل وبين السماطين، ولا كهيئته فيما ينشد للناس يومئذٍ. وقد اصطلح أهل الأدب والمناصب العلمية وغيرها من رتب الملك في الاجتماع الإسلامي على أزياء يرون فيها أنفسهم أجزل اعتباراً وأكمل وقاراً وأفخم أقداراً، وكذلك تحشو هذه الآلات صدور الناس من إفراط التعظيم، وتملأ قلوبهم من سكون المهابة؛ وقد شاع ذلك في الحضارة الإسلامية منذ أمر أبو جعفر المنصور رجاله سنة ١٥٣ أن يتخذوا القلانس الفارسية الطويلة تدعم بعيدان من داخلها، بدل العمائم التي كانت إلى ذلك العهد من مميزات العرب، وأن يعلقوا السيوف في أوساطهم وأن يكون شعارهم السواد كما كان البياض شعار الأمويين؛ ثم تنوعت الأزياء، فكان للقضاة زي ولأصحابهم زي وللشرط زي، وللكتاب زي، ولكتاب الخبر زي؛ وأصحاب السلطان ومن دخل داره على مراتب، فمنهم من يلبَسُ المبطنة، ومنهم من يلبس الدراعة، ومنهم من يلبس القباء. وهكذا مما لا محل لاستيفائه وتفصيله هنا.

وفي علم الفراسة نوع من قيافة الآثار النفسية يمتاز به الناس، وربما وجدت من الشعراء مثلاً من يكون منظر وجهه وحالة تركيبه أشعر عند التأمل من شعره؛ وكان العرب يعرفون هذه القيافة ولكنهم يستعملونها في تحقيق الأنساب وتميز القبائل، وفي الحديث: أن قوماً يزعمون أنهم من قريش أتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان قائفاً ليثبتهم في قريش. فقال: اخرجوا بنا إلى البقيع، فنظر في أكفهم ثم قال: اطرحوا العطف (جمع عطاف) ثم أمرهم فأقبلوا وأدبروا، ثم أقبل عليهم فقال: ليست بأكف قريش ولا شمائلها، فأعطاهم فيمن هم منه (ص ١٣ جـ ٢: الكامل للمبرد). ولسنا بسبيل ما يكون من هذه القيافة في الشعراء، ولكننا نذكر ما وقفنا عليه من تمييز الهيئة دلالة السيما بعد مطاولة التعب في البحث والتنقيب.

ذكر المرتضى في «أماليه» في خبر وفود العامريين على النعمان بن المنذر وكانوا ثلاثين رجلاً فيهم لبيد بن ربيعة وهو يومئذٍ غلام له ذؤابة، وكان القيسيون قد

صدوا وجه النعمان عنهم فأرادوا تقديم لبيد ليرجز بالربيع بن زياد رجزاً مؤلماً ممضاً، وكان هو الذي صرف الملك بالطعن فيهم وذكر معايبهم، فحلقوا رأسه وتركوا له ذؤابتين وألبسوه حلة وغدوا به معهم فدخلوا على النعمان. فقام وقد دهن أحد شقي رأسه وأرخى إزاره وانتعل نعلاً واحدة، قال: وكذلك كانت الشعراء تفعل في الجاهلية إذا أرادت الهجاء (ص ١٣٥ جـ ١: أمالي المرتضى). وكانت لشعراء الأعراب هيئة في الإنشاد إلى ما بعد الإسلام، فقد دخل العماني الراجز على الرشيد ينشده شعراً وعليه قلنسوة طويلة على الزي العباسي وخف ساذج، فقال له الرشيد: إياك أن تنشدني إلا وعليك عمامة عظمية الكور (الطي) وخفان دُمالقان فبكر عليه من الغد وقد تزيا بزي الأعراب فأنشده... (جـ ١: البيان). وكان الشاعر العربي ينشد في يوم الحفل وقد أخذ المخصرة بيده أو اتكأ على سية قوسه؛ وإذا فاخر جاثى خصمه والناس حولهما؛ وكذلك كان للخطيب زي خاص سنذكره في بحث الخطابة.

وكان زي حسان بن ثابت في خضابه، فكان يلوث شاربيه وعنفقته بالحناء دون سائر لحيته، فيبدو لأول وهلة كأنه أسد والغ في الدم (ص ٣ جـ ٤: الأغاني). ومن أزياء الجاهلية وإن كانت في غير ما نحن بسبيله، أن فرسان العرب كانوا في أيام المواسم والجموع وأسواق العرب كعكاظ وذي المجاز وما أشبه ذلك، يتقنعون، وذلك زيهم، إلا ما كان من أبي سليط طريف بن تميم أحد بني عمرو بن جندب، فإنه كان لا يتقنع ولا يبالي أن يثبت عينه جميع فرسان العرب، وكانوا يكرهون أن يعرفوا، وربما أعلم الفارس نفسه بسيما، كريشة نعامة أو عمامة مصبغة (جـ ٢: البيان).

وكان من زي الكاهن أن لا يلبس المصبغ، والعرّاف لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه، والحكم لا يفارق الوبر (ج ٢: البيان).

وكان الشعراء في أوائل الدولة العباسية يلبسون الوشي والمقطعات والأردية السود وكل ثوب مشهر، قال الجاحظ: وكان عندنا منذ نحو خمسين سنة شاعر يتزيا بزي الماضين وكان له برد أسود يلبسه في الصيف والشتاء (جـ ٢: البيان) وهذا يدل على أن ذلك الزي بطل في زمنه.

وقد اخترعوا في تلك الدولة أثواب المنادمة وهي خاصة بالشعراء والأدباء ولا تقييد لها بشكل خاص إلا ما يكون من الأصباغ والخلوق ونحو ذلك مما يستعان به على زيادة التبسط والانشراح، ولا يزال مثل ذلك في جهات العراق إلى اليوم؛ ومن

هذه الثياب رداء يسمونه رداء الشرب، ويظهر أنه كان خاصاً بالشعراء في منادمة الملوك والأمراء، وقد وصفه ابن الحجاج من شعراء المهلبي بقوله:

أبــيــض الــغــزل فــيــه خــط ســواد   مــثــل خــط الــرئــيــس فــي الــقــرطــاس

(ص ٢٣٧ جزء ٢: اليتيمة)

حَالة الإنشَاد

أما حالة الإنشاد فإن شعراء العرب إنما كانوا يتحققون بجهارة الصوت ووضوح المخرج ونفض الكلام نفضاً، ولا يخلون ذلك من الترنم على اللحن الذي يتسمح به الطبع، لأنهم لم يكونوا يعرفون شيئاً من أوزان الموسيقى الفارسية والرومية ولا الغناء الرقيق، وليس بينهم اختلاف إذا أرادوا الترنم ومد الصوت إلى الفصل (ص ٢٣٩ جزء ٢: العمدة).

ولما شاع الغناء بعد الإسلام ووضعت قواعده صار تلحين الشعر مقصوراً على ما يغنى به منه في بعض أبيات من الرقائق إلا ما كان في بعض شعراء الأندلسيين، وسيأتي ذلك في موضعه.

ثم بقي الإنشاد جارياً مجراه الأول، لا يتأثر إلا بما يكون في المنشد من الزهو وأهتزاز العطف، كما كان يفعل البحتري، فإنه كان إذا أنشد اهتز ونظر في عطفيه وطرب طرباً بيِّناً، وربما أقبل على جلسائه فقال: ما لكم لا تعجبون؟ وكان مثل هذا وأكثر منه في جملة من الشعراء، إلا أننا لم نقف على أن الإنشاد كان تمثيلاً صحيحاً وإن خالطه الزهو والعجب الثقيل، إلا فيما ذكره الصاحب بن عباد ـ في كتابه المعروف بالروزنامجه ـ في وصف إنشاد أبي الحسن علي بن هرون بن المنجم، قال يخاطب أستاذه ابن العميد: «دعاني الأستاذ أبو محمد فحضرت وابنا المنجم في مجلسه وقد أعدّا قصيدتين في مدحه، فمنعهما من النشيد لأحضره فأنشدا قعوداً وجوّدا بعد تشبيب طويل وحديث كثير، فإن لأبي الحسن رسماً أخشى تكذيب سيدنا إن شرحتُه، وعتابه إن طويتُه... يبتدىء فيقول ببحة عجيبة بعد إرسال دموعه وتردد الزفرات في حلقه واستدعائه من جؤذر غلامه منديل عبراته: والله، والله... الخ (ص ٢٨٤ جـ ٢: يتيمة الدهر).

[ولعل فعل أبي الحسن هذا على بساطته أول ما عرف من صنعة التمثيل في الإسلام، فإن الأصل في التمثيل على ما حققه علماء النفس هو تأدية المراكز العصبية المحركة للوظيفة العضوية لأن الأعصاب الممتدة من ظاهر الجسد إلى مراكز الجهاز العصبي، وكذلك هذه المراكز نفسها والأعصاب الممتدة منها إلى العضل، تكون جميعها آلة واحدة علائق أجزائها بعضها ببعض عضوية آلية، فمتى حركت من أي موضع تسرد سائر أجزاء وظيفتها الآلية سرداً.

وهم بذلك يحققون وجود ارتباط قوي بين الصور الذهنية والحركات العضلية، ويثبتون تفاعل الصور في الحركات والحركات في الصور.

فإذا مثلت هيئة الحزين، أي الحركات التي تبدو بها تلك الحالة النفسية وهي الحزن، وحركت العضلات الخاصة بها من الإطراق والدمع، أثرت هذه الحركات فيك حتى لتحزن حقيقة، وبالعكس إذا جرت في ذهنك صورة مضحكة لا تلبث أن ترى عضلات الضحك والابتسام قد انفعلت بهذه الصورة فتضحك أو تبتسم](*).

(*) قلت: هذه الكلمة الموضوعة بين العلامتين [] كانت مثبتة في حاشية الصفحة الأخيرة من هذا الفصل، وقد جاء في آخرها كلمة: (تنقح وتبسط) يذكر المؤلف نفسه، فأثبتناها هنا كما هي.

ألقَابُ الشعَراء

كان العرب ربما أخذوا الكلمة يصيبونها في بيت من الشعر فيطلقونها لقباً على قائله بحيث تغلب على اسمه وكنيته فلا يعرف إلا بها، كشأس بن نهار العبدي؛ وفي البيان للجاحظ: سالم؛ لقب بالممزق لقوله:

فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل ... وإلا فأدركني ولما أمزق

والممزق هذا بالفتح، قال الآمدي: وهو جاهلي، وأما الممزِّق الحضرمي فبكسر الزاي متأخر وابنه عباد ولقبه «الممزق» وهو القائل:

إني الممزّق أعراض الكرام كما ... كان الممزق أعراض اللئام أبي

وقد نقل السيوطي في المزهر عن الوشاح لابن دريد وغيره، وأورد الجاحظ في الجزء الأول من البيان، وابن رشيق في كتابه العمدة ـ زهاء ستين لقباً لشعراء من الجاهلية والإسلام.

قال ابن رشيق في سبب هذه التسمية: وإنما هذا لمكان الشعر من قلوب العرب وسرعة ولوجه في آذانهم وتعلقه بأنفسهم.

وليس ذلك بشيء وإلا لزم أن يطرد ذلك في مشاهير الشعراء، ولم يقل به أحد، والذي عندنا أنه لا يصح كل ما نقلوه من ذلك، وأن بعضه من وضع الرواة والنقلة، وإلا فما وجه تسمية منبه بن سعد بأعصر لقوله:

أعمير إن أباك غيَّر لونه ... مرُّ الليالي واختلاف الأعصر

إلا أن تكون الكلمة قد ارتجلها منبه هذا ولم تكن معروفة قبله في لغات العرب بحيث تستغرب منه فيكون السبب في التسمية وجه الغرابة، وهو ما لا سبيل إلى تحقيقه وتصديقه.

والذي تغلب عليه الصحة من ذلك ما يكون سبب التسمية به صفة يحكيها الشاعر عن نفسه ويمكن أن يكون في إطلاقها عليه نوع من الغرابة كالمرقش الذي لقب بذلك لقوله:

الدار قفر والرسوم كما ... رقش في ظهر الأديم قلم

فهذه صفة غريبة من شاعر أمي يمكن أن ينبز بها تهكماً أو مزحاً، كما يمكن أن تطلق عليه تحبباً أو مدحاً أو تكون الصفة المسمى بها من الصفات التي تدل على

عمل يصح أن ينعت به، كالجوّاب الذي سمي بذلك لقوله:

لا تسقني بيديك إن لم تأتني رقص المطية، إنني جوّاب

أو تكون الكلمة التي تطلق على الشاعر مما يصح أن تشق منه صفة ذلك سبيلها، كجابر الكلبي المسمى المرني لقوله:

إذا ما مشى يُتْبِعنه عند خطوه عيوناً مراضاً طرفهن روانيا

ولا بد من هذا القياس لأن الألقاب إنما تشعر بمدح أو ذم، والأسماء لم توضع إلا للامتياز في التعريف، فأما أن تجيء الكلمة لا هي مما يمتاز بمثله عادة، وليست موضع مدح أو ذم ولو من طريق العتب، ثم يقال إنها اسم أو لقب ـ فهذا ما لا يصدق. ولو أجزنا ذلك لاستغرق جميع الشعراء إلى اليوم، وذلك شيء لم يكن، وقد ذكر الجاحظ أن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة ـ وكان خطيباً من وجوه قريش ورجالهم سمي القَبَاع ـ قال: وإنما سمي القباع لأنه أتى بمكتل لأهل المدينة فقال: إن هذا المكتل لقباع، فسمي به. والقباع الواسع الرأس القصير (جـ ١: البيان) فهذا سبب يدلك على أنهم لم يكونوا يجازفون بالتلقيب والتسمية، ولا بد من معنى لذلك، وهو أمر شائع في كل زمن؛ ومن هذا القبيل ـ وإن كنا نورده استجماماً وفكاهة ـ ما ذكره الجاحظ أيضاً في سبب تسمية علي بن إسحق بن يحيى المجنون المسمى بمقوّم الأعضاء، أنه جلس مع بعض متعاقلي فتيان العسكر وجاءهم النخاس بجوارٍ، فقال: ليس نحن في تقويم الأبدان، إنما نحن في تقويم الأعضاء، ثمن أنف هذه خمسة وعشرون ديناراً، وثمن أذنيها ثمانية عشر، وثمن عينيها ستة وسبعون، وثمن رأسها بلا شيء من حواسها مائة دينار. فقال صاحبه المتعاقل: ها هنا باب هو أدخل في الحكمة من هذا؛ كان ينبغي لقدم هذه أن تكون لساق تلك، وأصابع تلك أن تكون لقدم هذه؛ وكان ينبغي لشفتي تيك أن تكونا لفك تيك، وأن يكون حاجبا تيك لجبين هذه. فسُمِّي مقوِّم الأعضاء (جـ ٢: البيان) والشرط في التلقيب بالكلمات أن تسير الكلمة؛ فإذا قرنت بالاسم زادته معنى، وإذا كانت مفردة أغنت عنه؛ وهذا مالا يتفق إلا بمثل الأسباب التي ذكرنا، فتنبه له.

المُقِلّون والمُكثِرون

من الشعراء شاعِرٌ نفْسِه الذي يقول على مؤاتاة السجية والطبع دون أن يستكره على الشعر أو يرهق بالأغراض المتنوعة، وهذا إنما جهده أن يصيب حظ نفسه أقلّ أو أكثر؛ ولكن منهم شاعر الناس الذي يحرث حياته الأرضية على أقفيتهم، فهم إن تركوه أو تركهم مات، ومثل هذا لا يصيب حظ روحه من القول إلا بعد أن يصيب حظ جسمه منه، فهو مكثر أبداً من الشعر، يقلّبه على أغراض الناس ليأخذ به مكاناً على الأفواه ينزل فيه بضاعته من سوق الكلام، ولا يعرف المقل من المكثر في شعراء الجاهلية إلا بهذا التقسيم؛ لأنهم قد استووا في ضياع كثير من شعرهم وسقوطه من أيدي الرواة المصححين، بحيث لو اعتبرت شهرة أحدهم بقيمة ما يصح له من الشعر لنبا به موضعه حيث وُضع من الشهرة والتقدم. فقد عدوا من المقلين طرفة بن العبد، وعبيد بن الأبرص، وعلقمة بن عبدة الفحل، الفحل، وعدي بن زيد، وسلامة بن جندل، وحصين بن الحمام المري، والمتلمس، والمسيب بن علس؛ وهؤلاء الثلاثة فيما رووا عن أبي عبيدة أشهر المقلين في الجاهلية باتفاق، وعدّوا منهم عنترة، والحارث بن حلّزة، وعمرو بن كلثوم، وعمرو بن معد يكرب، والأشعر بن حمران الجعفي، وسهيل بن أبي كاهل، والأسود بن يعفر؛ ومن أولئك من يعرف بالقصيدة الواحدة كطرفة، ومنهم من يعرف بثلاث قصائد كعلقمة، ومنهم من يعرف بالأربع كعدي بن زيد، ومنهم من يعرف بالأبيات المتفرقة ولا عبرة بما ينسب إليهم عند غير المصححين وأهل التحقيق، فإن الحمل على شعراء الجاهلية كثير، وهو يتفاوت في هذه الكثرة بحسب صنعة الشاعر المحمول عليه وتلاحم كلماته وامتلاء أعطافها، ولذلك قالوا: إن عدي بن زيد لقربه من الريف وسكناه الحيرة في جيرة النعمان بن المنذر لانت ألفاظه فحمل عليه كثير، وقد ذكر ابن رشيق بعض مطالع القصائد المشهورة في أيدي الناس التي صحت نسبتها لبعض هؤلاء المقلين (ص ٦٦ جـ ١ : العمدة).

ولا يبعد أن يشتهر الشاعر الجاهلي بالقصيدة الواحدة، بل بالأبيات القليلة، بل بالبيت المفرد؛ لأنهم يزنون الكلمة بمقدار ما تحرك من ميزانها الطبيعي الذي هو القلب، وكانوا يسمون البيت الواحد يتيماً، فإذا بلغ البيتين والثلاثة، فهي نتفة، وإلى العشرة تسمى قطعة، وإذا بلغ العشرين استحسن أن يسمى قصيداً؛ قال ثعلب:

وذلك مأخوذ من المخ القصيد، وهو المتراكم بعضه على بعض، وهو ضدّ الراد، ومثله الرئيد (ص ١١٩ : إِعجاز القرآن)؛ وهذا أصح مما ذهب إليه المتأخرون من أن أدنى حدّ القصيدة سبعة أبيات، لأنه لا يلتئم مع وجه الاشتقاق الذي رواه ثعلب كما ترى. وكانوا يستحبون الإطالة عند الإعذار والإنذار والترهيب والترغيب والإصلاح بين القبائل، كما فعل زهير والحارث بن حلزة وغيرهما، والقطع أطير في بعض المواضع كالمحاضرات والمنازعات والتمثيل والملح وغيرِها مما ليس من المواقف المشهورات.

وكان العرب يعرفون للإكثار من الشعر صفة طبيعية، وهي قرع روثة الأنف بطرف اللسان، كأن اللسان إذا طال كان ذلك أدعى إلى رقته ولينه ومؤاتاته على التغليب فيبعث من الصغر على الارتياض للكلام والحمل في شعابه وفنونه؛ ولا نعرف أصل هذه الصفة ولا تاريخها فيهم، ولكن ذكر الجاحظ في البيان أن النبي ﷺ قال لحسان بن ثابت: ما بقي من لسانك؟ فأخرج لسانه حتى قرع بطرفه طرف أنفه، ثم قال: والله إِني لو وضعته على صخر لفلقه، أو على شَعر لحلقه، وما يسرني به مِقْول من مَعَدّ! فهذا يدل على أن الصفة كانت معروفة فيهم، وإِلا فلا أَسقَطَ من هذا الكلام. قال الجاحظ: وأبو الصمت مروان بن أبي الجنوب بن مروان بن أبي حفصة وأبوه وابنه في نسق واحد: يقرعون بأطراف ألسنتهم أطراف أنوفهم (جـ ١ : البيان). والعجيب في أمر الإقلال والإكثار أنك تجد شعراء من المطبوعين لا يُقدَر على جمع شعرهم لكثرته (شرح العيون ص ٣٢٠) وقد عدوا من هؤلاء بشار العقيلي، والسيد الحميري، وأبا العتاهية، وابن أبي عيينة؛ وكان بشار يقول إِن له اثني عشر ألف قصيدة؛ قال الجاحظ: وقد ذكر الناس في هذا الباب يحيى بن نوفل، وسلما الخاسر، وخلف بن خليفة، قال: وأبان بن عبد الحميد اللاحقي أولى بالطبع من هؤلاء، وبشار أطبعهم كلهم (جـ ١ : البيان).

وتجد شعراء آخرين لا يزيدون في شعرهم الجيد عن البيتين والثلاثة إِلى القطع الصغيرة، وقد يتعمدون ذلك في أغراض معلومة، كعقيل بن عُلّفة الذي كان يقصر هجاءه ويقول في الاحتجاج لذلك: يكفيك من القلادة ما أحاط بالعنق؛ وأبي المهوس أيضاً وكان يقول محتجاً: لم أجد المثل النادر إِلا بيتاً واحداً، ولم أجد الشعر السائر إِلا بيتاً واحداً (جـ ١ : البيان).

وكان ابن الزهري يقصر أشعاره ويقول: إِن القصار أولج في المسامع، وأجول في المحافل، ويكفيك من الشعر غرة لائحة، وسبة فاضحة، وقد يكون

الإقلال في بعض أولئك عاماً في جميع الجيد من شعرهم كالجماز وقال له بعض المحدثين وقد أنشده بيتين: ما تزيد على البيت والبيتين؟ فقال: أردت أن أنشدك مذارعة! وهو القائل:

أقول بيتاً واحداً أكتفي   بذكره من دون أبيات

(ص ١٧٥ جـ ١: العمدة).

وكابن لنكك البصري «من شعراء القرن الرابع» قال الثعالبي في اليتيمة: وما أشبّه شعره في الملاحة وقلة مجاوزة البيتين والثلاثة إلا بشعر كنيّة أبي الحسن بن فارس، وأقدر أنه في الجبال كهو في العراق؛ وكان يقال في منصور الفقيه: إذا رمح بزوجيه قتل[1]! وكذلك ابن لنكك: إذا قال البيت والبيتين والثلاثة أغرب بما جلب وأبدع فيما صنع، فأما إذا قصد القصيد فقلما يفلح (١١٧ جزء ٢: اليتيمة). واشتهر بجودة القطع من المولدين قبل هؤلاء، بشار بن برد، وعباس بن الأحنف، والحسين بن الضحاك، وأبو نواس، وأبو علي البصير، وعلي بن الجهم، وابن المدل، وابن المعتز، وإن كان بعضهم يحسن في الإطالة، كبشار وأبي نواس وابن الجهم؛ ومن الإسلاميين قبلهم الفرزدق، حتى قال الجاحظ: إن أحببت أن تروي من قصار القصائد شعراً لم يسمع بمثله فالتمس ذلك في قصار قصائد الفرزدق، فإنك لم ترَ شاعراً قط يجمع التجويد في القصار والطوال غيره. وقد قيل للكميت: الناس يزعمون أنك لا تقدر على القصار، قال: من قدر على الطوال فهو على القصار أقدر. وهذا الكلام يخرج في ظاهر الرأي والظن، ولم نجد ذلك عند التحصيل على ما قال (ص ٣١ جـ ٣: الحيوان).

أما المعروفون بالإطالة فهم كثير، وأشهرهم ابن الرومي، وهو على إطالته محسن، وربما تجاوز حتى يسرف.

(١) في العمدة: كانوا يقولون: إياكم ومنصوراً إذا رمح بالزوج، وكان ربما هجا بالبيت الواحد. وفي بعض النسخ: إذا رمى، وهو خطأ.

الارتجال والبَديهَة والرويّة

قد يكون لفظ الارتجال مأخوذاً من الانصباب والسهولة، ومنه قيل: شَعَرٌ رَجْلٍ إذا كان سَبْطاً مسترسلاً غير جعد، أو من ارتجال البئر، وذلك أن ينزلها الرجل برجليه من غير حبل، لأن الشعر لا يسمى مرتجلاً إلا إذا كان انهماراً واندفاقاً لا تعمل فيه ولا تروئة، وكانت هذه سنة العرب في جاهليتهم، إذ هم لم يحتذوا الشعر على مثال، بل كان ذلك نوعاً من كلامهم متى بُعث أحدهم عليه انبعث، ولما كانت أسبابه الطبيعية فيهم ترجع إلى جملة النفس، كان هذا الكلام كامناً فيها، لا يهيجه إلا اضطرابها فكان من أسباب ذلك ما تجد النفس في لذة المغالبة والمدافعة، كالمماتنة والمقارضة ونحوها، وما يرفه عليها ويحسم عنها كالحداء وما في حكمه مما ينشدونه على أفواه القُلُب وعند الانكفاء من الغارات وأمثال ذلك، ومما يغمر النفس فتكون فيه طافية راسبة؛ ومن هذا النوع شعر العواطف، كالغزل والرثاء والاستغاثة والتحريض وما إليها، ومن أجل ذلك ابتدأ الشعر عند العرب بالبيتين والأبيات يقولها الرجل في حاجته، حتى وجد فيهم من جعل تلك الأسباب همه وهو الشاعر، فتركوا ذلك له وصار مَن عدا الشعراء منهم كما كان العرب في أوليتهم: لا يكاد الرجل يجد سبب الأبيات حتى ينتزعها من نفسه وينبعث بها طبعه، ثم فعلت الوراثة في ذلك فعلها فعظم الشعر وصار في الارتجال شيء من الصنعة يكفي له تقليب العين وخطرة الوهم، فيجيء الشاعر بالقصيدة فيها من بديع الشبيه وبارع الاستعارة وكرم الديباجة وحسن الرونق، لا يتعاون عليها إلا طبعه ومادته من الأسباب التي قدمناها، فإذا اعترض النفس ما يصرفها عن تلك الأسباب، تبلد الطبع ونضبت المادة، فربما استحالت البديهة بعد الارتجال، وربما استحالت الروية بعد البديهة، كما وقع لعبيد بن الأبرص وهو من أقدم شعراء الجاهلية وأقواهم غريزة، إذ يقول له النعمان في يوم بؤسه: أنشدني، فقال: حال الجريض دون القريض! قال: أنشدني قولك:

أقفر من أهله ملحوب   فالقطبيّات فالذُّنُوب!

فقال: لا، ولكن:

أقفر من أهله عبيد   فاليوم لا يبدي ولا يعيد!

فبلغت به حال الجزع إلى مثل هذا القول بعد روية ومراجعة. وقد عدوا نفراً

من الشعراء في عصور مختلفة كانوا في هذه الحال كما يكونون في غيرها من أحوال الأمن والدعة، وذلك لقدرتهم وسكون جأشهم وقوة غريزتهم، كهدبة بن الخشرم العذري، وطرفة بن العبد البكري، ومرة بن محكان السعدي، وعبد يغوث بن صلاءة، وتميم بن جميل، وعلي بن الجهم وغيرهم. قال الجاحظ: وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إحالة فكرة ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر، أو يحدو ببعير، أو عند المقارعة والمناقلة، أو عند صراع أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني أرسالاً، وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً (جـ ٢: البيان والتبين).

واستمر ذلك شأنهم حتى نشأ الذين تكسبوا بالشعر والتمسوا به الصلات والجوائز، وجعلوه للسماطين وأيام الحفل، كالنابغة وزهير والأعشى وغيرهم فلم يجدوا من السبب ما وجد الذين قبلهم، لأن الشاعر إذا مدح اليد وأشاد بالصنيعة لم يكن له بدٌّ من التكلف والاستكراه، إذ يعلم أنه لا يقبل منه عفو الكلام، ولأن ذلك المقام لا تجدي فيه غير المبالغة التي تكون من استعراض الصفات وتخير المعاني والتغلغل والإغراق وأشباهها، فكان من ذلك القيام على الشعر ومعاودة النظر فيه وتتبع الشاعر على نفسه حتى يخرج شعره مستوياً في الجودة، لأن الطبع في مثل تلك المعاني يندفع ويتبلد، ويضعف ويتجلد؛ فإذا لم تجتذب الألفاظ ولم تجتلب المعاني جاء الشعر جديداً مرقعاً أو لبيساً ممزقاً، فلا يصح أن يكون حلة الفخر التي لا تبلى على الدهر؛ وقد يكون من أسباب ذلك أيضاً أن الشعر لما فشا فيهم بعد نبوغ امرىء القيس ومن في طبقته، وكان الشعراء يستعينون عليه بالروية استجماعاً لمحاسنه ـ خشي آخرهم أن يقصر عن أولهم إذا هو لم يجار سنة النمو والارتقاء، فكان يبيت المعاني يلتمس لها وجوه الصنعة، ويدع القصيدة تمكث عنده زمناً طويلاً يردِّد فيها نظره ويقلب رأيه ويرصد أوقات نشاطه، فيجعل عقله زماماً على رأيه، ورأيه عياراً على شعره؛ وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات، ليصير قائلها فحلاً خنذيذاً وشاعراً مفلقاً (جـ ١: البيان).

وأول من ذهب لذلك منهم طفيل الغنوي؛ وكان يسمى محبراً لحسن شعره «العمدة» وكلا السببين قد اجتمعا في زهير، لأنه كان يروي شعر ثلاثة من الفحول منهم طفيل، وكان مذهب شعره المديح كما ستراه في الكلام عنه؛ ولذلك كان أول

من اشتهر بالثابت المحكك[1] من الشعر، وهو الذي كان يسمي كبار قصائده الحوليات، لأنه ينظم القصيدة منها في شهر ثم لا يزال ينقحها ويهذبها حتى يمر عليها الحول؛ غير أن مثل زهير من أهل السيادة والورع لا يمدح لرغبة ولا يكذب في مديح، فكان بديهياً أن يكون من بعض بواعثه على الرواية مغالبة الأنفة ومدافعة الطبع والتماس عذر النفس الأبية في صدق المديح، وهذا كله مما لا يغني فيه الارتجال شيئاً.

وما ظهرت الصنعة والتجويد في الشعر حتى اتقته العرب اتقاءً شديداً لأنها رأت الشاعر في ترويته إنما يسمُّ كلماته فلا يرمي بها إلا قاتلاً؛ ولا جرم كان ذلك أيضاً سبباً من الأسباب في ضعف الارتجال، لأن شاعر الجاهلية الآخرة ميزان الأحساب، لا يصلح إلا لأن يرفع ويضع، غير أن سبيل هؤلاء [الصنعيين] في غير تلك الطرائق سبيل غيرهم من أهل الطبع، فهم يرتجلون في الحماسة والهجاء وغيرهما.

ثم جاء الإسلام فكانت أسباب الشعر في أوله على ما كانت في أولية العرب؛ إذ كان مثل حسان ينصب له منبر في مؤخر المسجد لينافح عن رسول الله ﷺ، ولذلك مر المخضرمون برونق الطبع ووشي الغريزة، حتى نبغ الحطيئة وهو من هو في الضراعة والجشع وسقوط الهمة، وكان راوية زهير وابنه، فاستعبده الشعر، واستفرغ مجهوده، وكان الأصمعي يسميه هو وزهيراً وأشباههما (عبيد الشعر) لذلك، ثم ضعف شأن الارتجال إلا في بعض المماتنات، وفي الأبيات القليلة من غيرها تخرج على الطبع وتنبعث بها المادّة؛ واستحال الارتجال إلى البديهة وهي الإطراق القليل التفكير غير الطويل، وما قصر عنها فهو الروية. وامتاز بالبديهة شعراء الدولة الأموية، وقليل من شعراء العباسيين، وأشهر هؤلاء في ذلك أبو نواس، فقد كان قوي البديهة والارتجال، لا ينقطع ولا يروِّي إلا فلتة، وقالوا إنه بهما غلب على مسلم بن الوليد. غير أن ذلك لم يكن منه إلا في الأبيات المعدودة، أما الطوال كقصائد السماطين وغيرها فلم نعثر على رواية في ارتجالها بعد المخضرمين إلا ما رواه ابن خلدون عند ذكر استقبال عبد الرحمٰن الناصر من

---

(١) قال الجاحظ في كتابه (البيان جـ ١) كنت أظن قولهم «محكك» كلمة مولدة، حتى سمعت قول الصعب بن علي الكناني:

أبلغ قرارة إن الذئب آكلها	وجائع سغب شر من الذيب
أدل أطلس ذو نفس محككة	قد كان طار زماناً في اليعاسيب

أمراء الدولة الأموية بالأندلس لرسل الملوك الوافدين عليه من رومة والقسطنطينية وغيرهما؛ قال بعد أن وصف من جلال مجلس الخلافة ما قال: وأمر يومئذٍ الأعلام أن يخطبوا في ذلك الحفل. . . وكان من خطباء هذا المجلس منذر بن سعيد (توفي سنة ٣٥٥) وهو فقيه شاعر كاتب خطيب جريء على ذلك كله، وقد أورد الجلسة صاحب نفح الطيب وفصل أبهة ذلك المجلس وحالة الخطباء فراجعه هناك (ص ١٧١ جـ ١: نفح الطيب).

ولا يبعد أن يكون في كل عصر من يرتجل مثل ذلك حتى في المتأخرين إلا أنه لا يجيء بالجيد ولا يباري أهل الروية. ومن عجائب ذلك في المتأخرين ما ذكره صاحب خلاصة الأثر في ترجمة أبي السماع البصير المصري أنه كان أعجوبة الزمان وأحد الأفراد في البديهة وارتجال الشعر؛ قال: وكانت طريقته إذا أراد الارتجال أن يبدأ بإنشاد قصيدة من كلام أحد الشعراء المتقدمين بصوت شجي، وفي أثناء إنشاده يبتدر على وزن تلك القصيدة في أي باب كان من أبواب الشعر مدحاً كان أو غزلاً أو غيرهما. (ص ١٣٩ جـ ١) ولم نقف على نظير لهذه الرواية إلى عصرنا، ولكن هناك عجيبة أخرى في ارتجال الرسائل ذكرها الثعالبي في اليتيمة (ص ٣١ جـ ٤).

أما البديهة فهي عند سببها في كل عصر وزمن، وقد جمع علي بن ظافر كتاباً حسناً في ذلك سماه «بدائع البدائه» وهو مشهور.

ومن البديهة سريع يقارب الارتجال، وهو الذي تجوز المتأخرون في تسميته بالارتجال، وفي كتب الأدباء أشياء كثيرة منه كالذخيرة لابن بسام والقلائد وغيرهما.

* * *

[كان عمود الارتجال القافية، وربما حدا بعضهم بالرجز حتى إذا شردت عليه القافية تركه وسجع بغيره](*).

[. . . من أسباب ضعف الارتجال . . . غلبة اللحن ومعاشرة اللحانين، حتى صار الشاعر يحتاج إلى الإطراق ونحو ذلك](*).

(*) قلت: هاتان العبارتان كانتا مثبتتين في حاشية بعض الصفحات من هذا الفصل، فرأيت إثباتهما في الخاتمة حين لم أجد ما يعين موضع كل منهما في سياق الكلام.

النبُوغ وألقَابه في الشعَراء

جرى المتأخرون على أن يصفوا الشاعر المحسن إحساناً عالياً بالنابغ والنابغة في المبالغة، ويطلقون هذا الوصف إطلاقاً عاماً غير ملتفتين إلى أصل الكلمة ووجه اشتقاقها، ولا إلى استعمال العرب إياها، وإن كان ذلك يطابق ما ذهبوا إليه بعض المطابقة، ولكنا رأينا الاستعمال العلمي الحديث (السيكوفسيولوجيا) والاستعمال اللغوي القديم، يضعفان هذه الكلمة في جنب القوة التي يحركونها لها كما سنبينه فيما يلي:

لم يكن النبوغ عند العرب لقباً عاماً كما توهموا، ولكنه كان خاصاً بالشعراء الذين يقولون الشعر ويجيدونه ولم يكونوا في إرث الشعر، ومن أجل ذلك لم يلقبوا بالنابغة إلا ثمانية من الشعراء ذكرهم بأسمائهم جميعاً الزبيدي في تاج العروس في شرح مادة ـ نبغ ـ وهم: زياد بن معاوية الذبياني، وقيس بن عبد الله الجعدي، وعبد الله بن المخارق الشيباني، ويزيد بن أبان الحارثي المعروف بنابغة بني الديان، والنابغة بن لأي الغنوي، والحارث بن كعب اليربوعي، والحارث بن عدوان التغلبي، والنابغة العدواني ولم يسموه.

وعلى السبب في تلقيب هؤلاء بالنوابغ بنى اللغويون تعريف النبوغ في الشعر كما مر، فيظهر من ذلك أنه تعريف خاص مقيد بسبب معروف فلا يطلق إلا مجازاً. أما الألقاب العامة عند العرب فقد ذكرها الجاحظ في البيان، قال: والشعراء عندهم أربع طبقات: فأولهم الفحل الخنذيذ، والخنذيذ هو التام، ودون الفحل الخنذيذ، الشاعر المفلق، ودون ذلك الشاعر فقط، والرابع الشعرور (البيان والتبيين. جـ ١) فالخنذيذ هو الذي يجمع إلى جودة شعره رواية الجيد من شعر غيره؛ وسئل رؤبة عن الفحولة قال: هم الرواة، والمفلق الذي لا راوية له إلا أنه مجوّد كالأول في شعره [وقالوا في سبب هذه التسمية إنه يأتي في شعره بالفلق وهو العجب، وقيل الفلق الداهية] والشاعر فقط هو الذي يكون فوق الرديء بدرجة، أما الشعرور فهو لا شيء. قال الجاحظ: وسمعت بعض العلماء يقول: طبقات للشعراء ثلاثة: شاعر، وشويعر؛ وشعرور. وأول من سمّي بالشويعر امرؤ القيس؛ سمى به محمد بن حمران بن أبي حمران، وقد سُمي بعده بذلك نفر، منهم المفوّف شاعر بني حميس، وصفوان بن عبد يا ليل من بني سعد إلا أنهم إنما ينبذون بذلك في

الهجاء وعلى وجه النقيصة؛ وقبل هذه الألقاب كان عندهم لقب بسيط لا يدل على أكثر من هيئة النظم، وبهذه البساطة استدللنا على أنه أقدم من الألقاب المذكورة آنفاً؛ ذكر صاحب «المخصص» (جـ ٢ ص ١١٥) قال أبو زيد: العرب تقول: خطيب مصقع وشاعر مرقع؛ فالمصقع: الذي يأخذ في كل صقع من الكلام أي ناحية منه؛ والمرقع: الذي يصل الكلام بعضه ببعض يرقع ما انخرق منه، وبهذا قيل للشعر نظام، لاتصاله واتساقه، فكأن هذا اللقب نشأ عندهم في أوائل العهد بإطالة الشعر ومجاوزة البيتين والثلاثة، لأن مدّ البيتين مثلاً إلى أن يبلغا أبياتاً هو حقيقة ذلك الوصل الذي وضعوا هذه الكلمة لتعريفه.

وبعد أن أخذ شعراء العرب في التروية والتنقيح وتحكيك الشعر نشأ عندهم لقب المطبوع واستعملوه فيمن يجري على طبعه العربي ولا يتصنع ولا يتكلف ما يلزم التروية من التبييت ومعاودة النظر ونحو ذلك، فهذه جملة ألقاب الشعراء عندهم.

أما تعريف النبوغ في علم السيكوفيسيولوجيا، وهو الذي يبحث فيه عن ارتباط أحوال النفس بالوظائف العضوية، فإن أهل هذا العلم يقولون: إن النبوغ تميز المخلوق بتأدية أعمال مألوفة على وجه من الإتقان يصعب على كثير ممن يقومون بهذه الأعمال عادة، فهو إذن استعداد فطري تنميه المثابرة على العمل حتى يبلغ حظه المقسوم له من الكمال، وعلى ذلك يكون عاماً في كل المخلوقات؛ لأن كل جنس منها يمتاز بعضه على بعضه في أداء الحركات والأعمال الطبيعية له.

ولكن عندهم نبوغاً عبقرياً خاصاً بالإنسان يصح أن يسمى بالجهبذة، وهو ابتداع المرء ما يكون غيره قد غفل عنه، أو اتباعه ما جرى عليه غيره ولكن على وجه ذاتي يكون له فيه صفة من الابتداع، فهو إذن نمو عضوي كمالي يثبت للعامل شخصية العمل. وهذا المعنى في الشاعر هو الذي يريده العرب بلقب الفحل والخنذيذ ـ كما سبق ـ وبه ميزوا السرقة من الاختراع في المعاني، كما سيأتي في موضعه.

الاختراعَ والاتّـباع

لم يغفل علماء الأدب العربي عن معنى الجهبذة والنبوغ العبقري، وهم يسمون ذلك بقسميه الاختراع والإبداع، والفرق بينهما عندهم أن الاختراع خلق المعاني التي لم يسبق إليها والإتيان بما لم يكن منها قط، والإبداع إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف والذي لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له بديع، فصار الاختراع للمعنى والإبداع للفظ، قالوا: فإذا تم للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على الأمر وحاز قصب السبق (جـ ١ ص ١٧٧ : العمدة) وإنما ذلك معنى شخصية الكلام التي تميزه وتجعله خلقاً وابتكاراً فيكون عملاً ذاتياً يدل على صفة شعرية متخصصة، وليس يصح لقب الشاعر لغير هذه الصفة وإلا فهو منتحل أو مغتصب. واشتقاق الاختراع من التليين، يقال: بيت خرع إذا كان ليناً، والخروع منه، فكأن الشاعر سهل طريقة هذا المعنى أو لينه حتى أبرزه، وأما البديع فهو الجديد، وأصله في الحبال، وذلك أن يُفتل الحبل جديداً، ليس من قوى حبل نقضته ثم فتلته فتلاً آخر.

والاختراع في شعر العرب مما يظلمون به عند المحدثين والمولدين، لأن أولئك أهل البادية وتربية العراء وشعراء الفطرة، وهؤلاء أهل الحضارة التي تفتق القرائح بما تنوعه من المآخذ المختلفة؛ ولذلك كانت المعاني قليلة في شعر الجاهليين تكاد تحصر لو حاول ذلك محاول، وإنما نريد المعاني التي لا يشتركون فيها بطبيعة الاجتماع، والتي لو اختلطت جميع أشعارهم لتزايلت وانفصل بعضها عن بعض، فكأن كل مغْنى قَلْبٌ فيه سر حياة القصيدة أو القطعة، كقول امرىء القيس:

سموت إليها بعد ما نام أهلها سموّ حباب الماء حالاً على حال

فهذا المعنى الذي لا تصوره إلا الحواس الدقيقة، قد سلمته له الشعراء جميعاً فلم ينازعه فيه أحد، وقد مكن مزية الاختراع فيه أنه وصف طبيعي ثابت لا يطاوع في التوليد والتشقيق إلا بالعنت والاستكراه، ومن أجل ذلك لم يأخذه أحد إلا فضحه؛ وسنلم به في ترجمة امرىء القيس.

وقد جاء المخضرمون ولا مزية لهم على شعراء الجاهلية في الاختراع، ثم جاء بعدهم شعراء الصدر الأول من الإسلاميين فزادوا في ذلك بعض الزيادة بما

مكنتهم منه الحالة الدينية، ثم كانت طبقة جرير والفرزدق والأخطل وأصحابهم فذهبوا في التوليد والإبداع والاختراع مذهباً واضحاً، وطرقوا لذلك طريقاً سابلة، ثم أتى أبو المحدثين بشار بن برد وأصحابه فنظروا إلى مغارس الفطن ومعادن الحقيقة ولطائف التشبيهات فأحكموا سَبرها وساروا إليها بالفكر الجيد والغريزة القوية وقد التقى إليهم طرفا العربية في منطقة البداوة الزائلة ومفتتح الحضارة الثابتة، فأصبح شعرهم خلقاً جديداً، ووقف شعر من قبلهم عند الاستشهاد بألفاظه، حتى لتجرّ اللفظة الواحدة قصيدة بطولها. وكان من افتنان هؤلاء المحدثين أن نصَبُوا لأنفسهم منزلة تضارع المنزلة التي وقف عندها الشعر القديم، فصار يستشهد بهم في المعاني كما يستشهد بالقدماء في الألفاظ، وعلماء الأدب مجمعون على أن أكثر الشعراء المولدين اختراعاً وتوليداً، أبو تمام وابن الرومي.

وهذا الأخير كان ضنيناً بالمعاني حريصاً عليها: يأخذ المعنى الواحد ويولده فلا يزال يقلبه ظهراً لبطن، ويصرفه في كل وجه وفي كل ناحية، حتى يميته ويعلم أنه لا مطمع فيه لأحد يتخصص به ويزيد بذلك مادة النبوغ العبقري في شعره؛ وقد تجد من يجيء بعده ممن لا يعد في طبقته قد أخذ هذا المعنى بعينه فولد فيه زيادة ووجَّهه جهة حسنة تدل البصير بالصناعة على أن ابن الرومي مع شرهه لم يتركها عن قدرة. وقد ذكر ابن رشيق في موضع من كتابه (العمدة) عزمه على تأليف كتاب يحصي فيه معاني الجاهلية ويذكر ما انفرد به المحدثون وما شاركهم فيه المتقدمون، كصفات النجوم ومواقعها، والسحب وما فيها من البروق والرعود، والغيث وما ينبت عنه، وبكاء الحمام، وكثير مما لم يتسع له كتاب العمدة، وشرط [على نفسه] في ذلك إحصاء المخترعات للمحدثين وإقامة البرهان منها على أن ابن الرومي أكثر الشعراء اختراعاً. وابن رشيق [أهل لهذا] التأليف، ولكنا لم نعرف عنه خبراً غير ما ذكره هو.

والمعاني بما فيها من صفة الحياة وفسحة الروح خاضعة كالأحياء لناموس الانتخاب الطبيعي الذي يقضي بتنازع البقاء، ولولا ذلك لأقفل باب الاختراع والتوليد، لأنه إذا اقتصر الناس على طبقة واحدة من الشعر ولم يكن في طباعهم ما يساعد معنى من الكلام على إماتة معنى آخر أو إسقاطه والحلول محله لم يبق من الكلام ما يتفتح للتوليد، ولم يبق من القرائح ما يتمخض للولادة؛ ولو تتبعت معاني الشعر السائرة ورتبتها ترتيباً تاريخياً على العصور التي قيلت فيها، لأمكنك أن تضع من ذلك تاريخاً لهذه الوفيات المعنوية، ومن أمثلة ذلك ما قاله الجاحظ أن الناس كانوا يستحسنون قول الأعشى:

تشب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمحلق

فلما قال الحطيئة:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقِد

سقط بيت الأعشى (جـ ١ ـ البيان والتبيين) مع أن بيت الحطيئة مولد من قول الأعشى، والتوليد أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه أو يزيد فيه زيادة، وليس باختراع لما فيه من الاقتداء بغيره، ولا يقال له أيضاً سرقة إذا كان الشاعر ليس آخذاً على وجهه.

الاتباع وأنواعه:

فالتوليد اتباع، ولكن هذا الاتباع على نوعين: اتباع في طريق المعنى، واتباع للمعنى نفسه؛ والأول يكون إلماماً وملاحظة واسترواحاً، والثاني لا يكون إلا غصباً وسرقة واستكراهاً، وذلك دليل البلادة وسقوط الهمة وضعف القدرة والعجز؛ وقد ذكروا للاتباع في الشعر أنواعاً سموها بأسماء خاصة، وهي ألقاب محدثة وضعوا أكثرها في القرن الرابع وذكرها الحاتمي في حلبة المحاضرة، وتبسط فيها ابن رشيق (ص ١٦ جـ ٢: العمدة) وأورد مثالاً لكل من هذه الألقاب فارجع إليها إن شئت.

ولا غنى للشاعر ـ جاهلياً أو إسلامياً ـ عن اتباع غيره من الشعراء، وأول ذلك الرواية، وقد كانت شائعة إلى أن انتشر الخط وكثرت الدواوين فصار الشعراء يتلقّون عنها، وقد وقفنا على أسماء بعض الشعراء الذين رووا لغيرهم وتخصصوا بهذه الرواية لهم مبعثرة في بطون الأوراق فجمعناها، وهي على قلتها كافية في الدلالة، فمنهم امرؤ القيس، كان راوية أبي دؤاد الإيادي (ص ٦١ جـ ١: العمدة)، وكان زهير راوية أوس بن حجر، وهو زوج أمه وطفيل الغنوي (ص ١٣٢ و ١٥٥ جـ ١: العمدة) وكان الحطيئة راوية زهير وابنه (ص ٧٨ جـ ٧: الأغاني) ولم يقتصر على الرواية لهما بل كان يروي شعر الحجازيين أيضاً وكان منقطعاً لهم (ص ٣٤ ـ الطبقات) وكان هدبة بن الخشرم راوية الحطيئة، وجَميل راوية هدبة، وكثيِّر راوية جميل (ص ٨ جـ ٧: الأغاني) وبلغ من اعتباره إياه أنه كان إذا استنشد لنفسه بدأ فأنشد لجميل (ص ١٣٢ جـ ١: العمدة) وكان أبو ذؤيب الهذلي راوية ساعدة بن جوبة الهذلي (ص ١٥٤: الطبقات) ولا نظن استغراق هذا الباب ممكناً إلا أن يكون قد كتب فيه أحد المتقدمين من أئمة الأدب.

شيَاطِين الشعَرَاء

نذكر في هذا الفصل ما يعتقد العرب من قول الجنّ على ألسنة الشعراء ولا نجاوز ذلك، لأن استيفاء هذا البحث خاص بالتكاذيب (الميثولوجيا) ولهم من هذا القبيل عقائد وعادات كثيرة سنشير إليها في ذلك الموضع.

لم يكن الشعر في فحول أهله من العرب لفظَ لسان يطير ويقع، ولكنه كان حسباً ونسباً، وكان الشعراء هم أهل التاريخ، فإذا لم يستطع الشاعر أن يرفع ويضع، وأن يبعث لسانه مع الموت إلى الموتى بحيث يكون كما وصفوا الجني بأن فمه يتأجج ناراً، فذلك الساقط المغمور؛ من أجل هذا كان يجنح الشعراء إلى اعتقاد أن شعرهم أحرف نارية تلقي بها الجن على ألسنتهم، وأنهم إنما يتناولون من الغيب، فهم فوق أن يُعَدُّوا من الناس ودون أن يحسبوا من الجن؛ فإذا جاء أحدهم بالقصيدة البارعة، ورمى بالكلمة النافذة، ضرب قلبه أنها من هناك، وأنه إنما يؤديها عن لسان قائلها، فيكون ذلك مدعاة إلى توكيد الثقة والاعتداد، وإلى الذهاب بالنفس ونفرة الأنف ونحو ذلك مما هو من كِبْر القرائح وترفع العقول. والعرب فيما حكاه أبو عبيدة يعرفون الجنيّ بأسماء، فإذا كفر وظلم وتعدّى وأفسد قيل شيطان... الخ، وقد يسمون الغضب شيطاناً، ومن ذاك قول أبي الوجيه العكلي في أمر: كان ذلك حين ركبني شيطاني! قيل: وأي الشياطين تعني؟ قال: الغضب! كما يسمون به الكبر، ومنه قول عمر: لأنزعنَّ شيطانه من نَغرته؛ وكذلك يريدون بالشيطان في بعض معانيه الفطنة وشدّة العارضة (جـ ١ ـ الحيوان) فيكون ما جاء في الشعر من ذكر شياطين الشعراء على وجه المثل؛ لأن كل الصفات التي سبقت إنما هي خصّيصة بالشاعر قبل الشيطان؛ وعندنا أنهم أخذوا هذا الاعتقاد من الكهانة وهي أقدم فيهم من الشعر، وكان لكل كاهن نجي يسمونه الرئي والتابع، فذهب الشعراء هذا المذهب وسموا شياطينهم أو سماها لهم الرواة... كما ستعرف. وقد درج شعراء الأمم على استعانة القوى الغيبية من قديم، لأن البيان وحي، ولأن الشعر يكاد يكون تفاعلاً روحياً من امتزاج روح الشاعر بروح أخرى، إذ هو كالحالة الطارئة على النفس: تشعر بها وقتاً دون وقت، وفي موضع دون موضع؛ فكان شعراء اليونان والرومان يستدعون في أوائل منظوماتهم (*Les Muses*) وقد اصطلحوا على تسميتها بآلهة الشعراء أو عرائسه أو ربات الأغاني، ولهم في هذه العرائس

أساطير منقولة (انظر شرح الجزء الثالث من الديوان) وقد انسحب على آثارهم المتأخرون من شعراء الأوروبيين، فهم يسمون ربة الشعر، بالمنشدة السماوية، ونحو ذلك مما يتوكأ عليه القلب ويلوذ به الاعتقاد.

والعرب لم يكونوا يفتتحون في أشعارهم باستدعاء تلك القوة الغيبية أو الاستمداد منها، كما فعل اليونان والرومان، ولكن ذلك كان لا يجاوز الاعتقاد وحركة النفس كبراً وغروراً، وكان ذلك فيهم قبيل الإسلام؛ ونظن أن الذي اخترعه الأعشى؛ لأنه أول من احترف الشعر وجعله تجارة؛ إذ هو لم يكن مكفي المؤنة ولا سري التكسب كالنابغة؛ وقد ذكر صاحب «القاموس» أن جهنام تابعة الأعشى - أي شيطانه - وهو نفس لقب عمرو بن قطن من بني سعد بن قيس بن ثعلبة، وكان يهاجي الأعشى، فكأنه شيطانه لأنه لا يزال يهيجه ويبعثه على الشر، ولعل هذا هو الأصل. ثم اتخذ الأعشى بعد ذلك مسحلاً؛ أما ما نسب من ذلك إلى أوائل الشعراء كامرىء القيس، وما زعموا من أن له قصائد ومطارحات مع عمرو الجني وأن شيطانه لافظ ابن لاحظ، فهو من تخرصات الرواة وما يجيئون به استيفاء لهذا البحث الخرافي وتكثُّراً من النظائر والأشباه في الروايات، ولهم في ذلك أخبار ذكر بعضها صاحب جمهرة أشعار العرب وصاحب كتاب آكام المرجان وغيرهما.

ونحن ذاكرون ما وقفنا عليه من أسماء شياطين الشعراء، إذ هم جعلوا ذلك مادة في تاريخ آدابهم:

قالوا إن لافظ بن لاحظ هو صاحب امرىء القيس، وهبيد صاحب عبيد بن الأبرص وبشير بن أبي حازم، وهاذر بن ماهر صاحب زياد الذبياني، وهو الذي استنبغه وهو أشعر الجن وأضنهم بشعره؛ فالعجب منه كيف سلسل لذبيان به؟... (ص ١٩ - الجمهرة)، ومسحل بن أثاثة صاحب الأعشى، وجهنام صاحب عمرو بن قطن، وعمرو صاحب المخبل السعدي وصاحب حسان بن ثابت من بني الشيصبان، ومدرك بن واغم صاحب الكميت؛ قالوا وكان الصلادم وواغم من أشعر الجن، وشنقناق صاحب بشار؛ وذكر جرير أنه يلقي عليه الشعر مكتهلٌ من الشياطين؛ والفرزدق يقول إن لسانه لسان أشعر خلق الله شيطاناً، ولكنهما لم يسمّيا هاجسيهما.

وقالوا إن رجلاً أتى الفرزدق فقال: إني قلت شعراً فانظره، قال أنشد، فقال:

وفيهمُ عمر المحمودُ نائله ... كأنما رأسه طين الخواتيم

فضحك الفرزدق ثم قال: يا ابن أخي إن للشعر شيطانين يدعى أحدهما

الهوبر والآخر الهوجل، فمن انفرد به الهوبر جاد شعره وصح كلامه، ومن انفرد به الهوجل فسد شعره، وإنهما قد اجتمعا لك في هذا البيت فكان معك الهوبر في أوله فأجدت، وخالطك الهوجل في آخره فأفسدت (ص ٢٤ ـ الجمهرة).

وكانوا يسمون الشعراء كلاب الحي، وأول من لقبهم بذلك عمرو بن كلثوم في مقوله:

وقد هرت كلاب الحي منا وشذبنا قتادة من يلينا

والرواية التي أتت كلاب الجن خطأ، لأن المراد بكلاب الجن شعراؤهم وهم الذين ينبحون دونهم ويحمون أعراضهم كما ذكر الجاحظ (جـ ١ ـ الحيوان) وقد تابعه الشعراء على هذه التسمية، لأن كل هجّاء منهم يفخر بأنه عقور. . .

ولم يلتفت المحدثون من الشعراء بعد بشار بن برد لأمر هؤلاء الشياطين إلا ما يجيء لهم من سبيل الفكاهة والبادرة، ولكنهم لم يدعوا الاستعانة بأسماء الله في رأس القصيدة، فيكتبون اسم الفتاح أو العليم أو المعين، أو يبتدئون بالبسملة، وقد درجوا على ذلك إلى اليوم، وبخاصة في العراق.

طبقاتُ الشعَراء

يقسمون الشعراء باعتبار عصورهم إلى أربع طبقات: جاهلي قديم. ومخضرم، وهو الذي أدرك الجاهلية والإِسلام. وإِسلامي. ومحدث. قال ابن رشيق: ثم صار المحدثون طبقات: أولى، وثانية مع التدريج؛ وهكذا في الهبوط؛ ويسمى المحدثون بالمولدين أيضاً، وبعضهم يطلق هذا اللقب على الإسلاميين ويخصه بهم.

وأصل المخضرم عندهم من أدرك الجاهلية والإسلام، ثم أطلقوه على هذه الطبقة فقالوا شاعر مخضرم، قال ابن بري: أكثر أهل اللغة على أنه مخضرم ـ بكسر الراء ـ لأن الجاهلية لما دخلوا في الإِسلام خضرموا آذان إِبلهم: قطعوا أطرافها، (وكان أهل الجاهلية يخضرمون نَعَمهم، فلما جاء الإسلام أمروا أن يخضرموا من غير الموضع الذي يخضرم فيه أهل الجاهلية) لتكون علامة لإسلامهم إِن أُغير عليها أو حوربوا؛ وأما من قال: مخضرم ـ بفتح الراء ـ فتأويله عنده أنه قطع عن الكفر إلى الإسلام (تاج العروس جـ ٧ ص ٢٨).

وأشهر المخضرمين لبيد، وحسان، والحطيئة، والنابغة الجعدي، والخنساء. ثم شعراء الجاهلية عند بعض العلماء ثلاث طبقات، يعدون في الأولى: أصحاب السبع الطوال على المشهور، والنابغة، وأعشى قيس، والمهلهل، وعدي بن زيد، وعبيد بن الأبرص، وأمية بن أبي الصلت؛ وفي الطبقة الثانية: الشنفرى، وأبو دُواد، وسلامة بن جندل، والمثقِّب العبدي، والبراق بن روحان، وتأبط شرا، والسموءل بن عادياء، وعلقمة الفحل، والحارث بن عباد، وخداش بن زهير، وعروة بن الورد، والأسود بن يعفر، وحاتم الطائي، وأوس بن حجر، ودريد بن الصمة، والخنساء؛ ولا يعدون من الطبقة الثالثة غير لقيط بن زرارة. وهذا التحديد يسقط كثيراً من شعراء الجاهلية وشواعرهم. وهم إِنما قسموهم على رتبهم في الإجادة كما يقولون؛ ثم إِن من يقف على مجازفتهم في التفضيل بالقطعة والبيت، بل وبنصف بيت، لا يرى في هذا التقسيم إِلا أنه رأي مرسل كما اتفق، لا كما تجري به الأدلة وتسيُّره البراهين؛ ولهم بعد كلام كثير فيمن هو أشعر العرب، تجده مبثوثاً في سطور الكتب، وهو مما لا يؤخذ به لأن سبيله سبيل ذلك الرأي؛ وعندنا أن قولهم فلان أشعر العرب لبيت كذا أو لقصيدة كذا، محمول على المبالغة في

الاستحسان، كما يقولون أشعر الإِنس والجن ونحو هذا؛ فكأنهم يمدحون الشاعر بكلام على مذهب الشعر.

وشعراء الجاهلية معروفة أكثرهم، والمخضرمون معروفون جميعاً، ولكن الإسلاميين لا يعرف منهم إِلا عدد قليل، وذلك راجع للفتن الإسلامية التي صرفت قرائحهم واستأصلت أكثر أهل الاستعداد منهم، كما سنبينه في موضعه.

أما المحدثون فلم يسقط من مشاهيرهم أحد، وقد وضعت لهم كتب التراجم في عصورهم المختلفة إلى اليوم، وسنذكرها في «باب التاريخ» إِن شاء الله.

الشَاعِرَات(*)

كان ابن أبي دُواد يقول: ليس أحد من العرب إلا وهو يقدر على قول الشعر، طبع ركب فيهم، قلّ قوله أو كثر، فإن صدق هذا على رجالهم صدق على نسائهم، إذ الطبع واحد واللغة متفقة والغريزة لا تختلف، وإنما يتفاوت الجنسان في فنون القول لا في القول نفسه، ثم في براعة الصناعة من جهة قوة الشعر وسبكه ورصفه والتئامه، ومن ناحية المعنى وصحته والإبداع فيه؛ أما في استقامة الألفاظ وفصاحتها، وفي استقامة الأوزان الشعرية بعضها أو كلها فما أحسب ذلك يعيي أحداً منهم رجالاً ونساءً متى أراد وحمل طبعه عليه إن لم يكن في جميعهم ففي أكثرهم؛ ولهذا كان الذي قصر بالشعر العربي .وجعل أكثره متخلفاً لا يثبت على أفواه الرواة ـ كثرته وتعاطي كل أصوله، حتى العامة والسفلة؛ وما من قائل إلا وهو معدٌّ لقوله سامعاً، ولا من سامع إلا وهو يحفظ ويروي بعض ما سمع، فقد خرجَ الأمر إلى أن صار كالعادة والطبيعة؛ وإذا وجدت أمة كلها شعراء تساقط شعراؤها حتى لا يثبت منهم ولا يتفرد إلا من كان فوق الطبيعة وجاء من وراء العادة فيما قالوا وفيما سمعوا، أو من احتاجوا أن يعتبروه كذلك لأمر من أمورهم كما يحتاج أهل المملكة إلى الملك، وما هو بنفسه صار ملكاً ولكنه بما رضوا وخضعوا وبما سمعوا وأطاعوا.

فهذان سببان إن وقعا في حكم الشعراء من الرجال لم يتفق أحدهما ولا

(*) قلت: هذا الفصل من باب الشعر له صورتان فيما تحت يدي من (الأصل) المكتوب بخط المؤلف، إحداهما بعنوان «شواعر العرب» والثانية هذه التي ننشرها هنا، وقد آثرت هذه بالنشر دون تلك، إذ كان فيها ما يغني عن الأخرى في موضوعها، وإذ كانت أحدث عهداً في الكتابة كما حققت، على أن هذه الصورة نفسها التي آثرتها بالنشر، كان فيها صفحة مكررة، وقد بدا لي أن إحدى الصورتين من هذه الصفحة كانت تعديلاً للأخرى. فحذفت من إحداهما ما كان مكرراً في الثانية ووصلت الكلام بعضه ببعض بحيث تتلاحق المعاني من غير أن أزيد شيئاً فيها أو أنقص؛ ثم بقيت بعد ذلك فقرة من الصفحة التي طويتها لم أجد لها مرادفاً في أختها فرأيت أن أثبتها في الهامش عند الموضع الذي يناسبها من الكلام.

وقد عانيت ما عانيت في قراءة خط المؤلف في هذا الفصل حتى نشرته على الصحة في جملته، ولكن كلمات عييت بها ولم أستطع قراءتها على وجه تطمئن إليه نفسي، فكتبتها على الظن بين العلامتين [] لأخرج من تبعة التقصير.

كلاهما للشاعرات من النساء؛ إذ كانت المرأة دون الرجل في هذه القوة، فلا هو ينقلب أنثى ولا هي تنقلب رجلاً، ثم كان لها من الشأن في التاريخ على مقدارها، فما قط عرفت شاعرة أخملت شعراء دهرها، ولا كاتبة غطت على كتّاب زمنها، ولا عرف مثل هذا في الأدب ولا في الرواية ولا في شيء من هذه الصناعة بوسائلها وأسبابها، فكانت الطبيعة نفسها حجاباً مضروباً على النساء قبل الحجاب الذي ضربه الرجال عليهن.

بهذين السببين قَلَّ الشاعرات من النساء طبيعة، ثم زادهن قلة في العرب أن تاريخ النساء فيهم كان [ينشىء] جزءاً من تاريخ السيوف، فكانت المرأة العربية كأنها طبيعة من طبائع النقمة؛ إذ لم تكن إلا عِرضاً يُحْمَى بالسيف أو عِرْضاً يُسْلَبُ بالسيف، وجعلها ذلك منهم بمنزلة الذاكرة من وقائع التاريخ، فهي التي تذكرهم الثأر وأيام الدم، وهي التي لا تنسى شيئاً مما هيأتها له الطبيعة الاجتماعية في أرضها وقومها، فإن كانت لم تعش إلا في ظلال السيوف، وإن كانت أماً لم تلد إلا قاتلاً أو مقتولاً، فهي في الأولى يتصل بها تاريخ القتلى من أهلها، وفي الثانية تتصل هي بتاريخ القتلى من ذويها؛ فمن ثم انصرفت عن الشعر إلا في أخص شؤونها، وشغلت من الخيال بإحساسها الذي لا همَّ لها إلا أن تستمده من الحادثات لتوقع منه الحادثات مثلها، سيئة بسيئة؛ فهي بعيدة عن القول بمقدار قربها من العمل.

ولذلك بنيت المرأة العربية على أخلاق شديدة، لمكان الطباع والعادات والحوادث التي أنشأتها [وانحدرت] فيها وجرت عليها، فجاءت في مثل تركيب الصحراء: إن يكن فيها ساعات ندية من الليل وضوئه ونسجه وأحلامه، ففيها نهار يصبّ النار على [الأحياء] ملء أقطار السموات، كأنه لم يقسم لها إلا شدة الحب وشدة البغض، تجري فيهما على أسباب وعلل مذ صارت جزءاً من طبيعتها الثانية فتستفرغ فيهما كل وسائلها وتبلغ بهما ما بلغت قواها. فتنتهي إلى خلقين ثابتين: شدة الجزع، وشدة الصبر؛ وكل ذلك مما لا يترك للشعر في طبعها إلا مكاناً محدوداً في معانٍ محدودة.

وسبب رابع في قلة الشاعرات عند العرب، وهو أن كل قبيلة إنما تعتد الشاعر لسانها السياسي، وتعده للخصومة في تاريخها والنضح عن أحسابها، وتنال به ما ينال الأسد من أنيابه، فهو منهم إن أرادوه كان المعنى المتوحش في المعنى الإنساني، وإن أرادوه [لأفئدتهم] كان المعنى الإنساني في المعاني الوحشية ولذلك يسمون الشعراء «أظفار العشيرة». والمرأة لا تصلح ظفراً ولا ناباً، ولا تحسن أن

تمضغ لحوم الأعداء في هجائها، ولا أن تأتي بالكلام الذي تترقرق فيه دماؤهم، ثم هي نفسها [جزءٌ] تقع عليه الخصومة بينهم، وفيها أكثر المعاني التي يستبُّون بها، بل هي أم هذه المعاني... ثم كانت [طبيعة جنسهم] أن ينشئوها في الحلية لا في الخصام، وأن يجعلوها فاكهة العيش لا ثمره المر، وكل هذه حدود تتراجع فيها حدًّا وراء حد، والشعراء منطلقون من جميعها(*).

والعرب لا يرون كل من تقول الشعر شاعرة؛ إذ كان ذلك طبيعياً فيهم وإنما الشأن فيمن تتخطى حدود الحجاب الطبيعي وتكثر من القول وتتصرف في فنونه ومعانيه بما يتعدد من حوادثها ومصائبها؛ فتلك هي الشاعرة عندهم لا غيرها، وبذلك جرت لهم العادة في السماع والرواية؛ إذ المصائب تجعل المرأة في [جوّ] الرجل أو قريبة منه، بما تضيف إليها من الشعور وبما تبعثها عليه من العمل، ثم هي في تلك الحال إنما تدون لهم بعض التاريخ وتزيدهم لساناً في رواية المفاخر، ومن هذه الجهة تشبه الشعراء، فيتناشدون شعرها ويستمعون إليها، وتنبغ بالمصائب ثم تكون ندرتها فيهم نبوغاً آخر، وقلما تقدمت المرأة عندهم في باب من أبواب الكلام أو العمل إلا كانت غريبة نادرة، وهي سنة طبيعية في التاريخ انتفعت بها النساء الشاعرات إلى يومنا هذا؛ فإن الشيء الغريب لو لم تكن له قيمة لكفى بغرابته قيمة فيه.

وكان نساء العرب يقلن الشعر في معانٍ متقاربة يرجع [أكثرها] إلى إحساس المرأة وحسن تصريفه بين عقلها ولسانها؛ ولم يكن لهن من معاني الشعر غير الرثاء وبعض الغزل، وشعر ترقيص الأطفال، وشعر التحضيض يثرن به نخوة الرجال ويحضضنهم على طلب الثأر والثبات والاستماتة في الحرب؛ وقد تجعل المرأة جسمها قصيدة مع شعرها في التحضيض، كالذي فعلته ابنتا الفِنْد الزِّمَّاني، فقد قالوا إنه لما اشتدت الوغى يوم التحالق وخاف بنو بكر من الفرار، عمدت إحداهما إلى أثوابها فألقتها عنها وأقبلت عارية مجردة وجعلت تحض الناس وترتجز، وفعلت أختها مثل ذلك، فتحمس القوم ووثبوا يقاتلون قتالاً منكراً؛ فهذه مادة من شعر النساء لا يستطيعها أبلغ الشعراء من الرجال.

(*) قلت: بخط المؤلف في بعض الصفحات من الأصل قرأت العبارة التالية، فرأيت إثباتها هنا.
«... ثم إن هذه اللغة في العربية فحولة في أكثر ألفاظها وأساليبها، لا تلائم أنوثة النساء، فهذا سبب آخر في اقتصارهن على الرقيق المأنوس مما يجري في المعاني الرقيقة ولا يصلح لغيرها كالرثاء والغزل ونحوهما...».

والرجز الذي ارتجزت به إحدى هاتين هو الرجز المشهور:

نـــحـــن بـــنـــات طـــارق نـــمـــشـــي عـــلـــى الـــنـــمـــارق

وهذه الأبيات تروى أيضاً لهند بنت عتبة أم معاوية بن أبي سفيان، فقد كانت ترتجز بها في وقعة أحد وخلفها النساء يضربن بالدفوف؛ وهند هذه هي التي شقت بطن حمزة لما قتل، وقد كان أسداً من أسود الله على قومها، فاستخرجت كبده فلاكتها في فمها فلم تطق إساغتها فلفظتها، وهذا من شر ما يعرف عن امرأة، وليس يشبهه إلا ما فعلته ريحانة أخت عمرو بن معد يكرب الفارس المشهور؛ وأم دريد بن الصمة فارس هوازن وسيد بني جشم، فإنه لما قتل ابنها عبد الله بن الصمة لم تزل تعير أخاه دريداً وتحضه، حتى نفر في طلب الثأر من غطفان، فغزاهم وقتل منهم قوماً، ثم أسر قاتل أخيه وأتى به إلى [فناء] أمه فقتله تحت عينيها، فأحضرت السيف وجعلت تلحس الدم بلسانها إلى أن انقطع منه شيء وهي لا تشعر لغلبة الفرح عليها؛ ومع هذا الظمأ إلى الدم لا يروى لريحانة شعر في ابنها، ولا هي معدودة في الشواعر، وإنما رثته أختها كبشة بنت معديكرب، فأجزأت الخالة عن الأم؛ ومن أعجب ما يروى عن شاعرة، خبر عجوز تسمى خويلة، وكان يدخل عليها أربعون رجلاً كلهم لها محرم بنو إخوة وبنو أخوات، طرقتهم بنو واهن وبنو ناغب فقتلوا منهم ثلاثين، فوقفت خويلة على مصارعهم ثم عمدت إلى خناصرهم فقطعتها [ونظمت] منها قلادة وألقتها في عنقها وخرجت حتى لحقت بابن أختها تستنفره للثأر في شعر جاف [مقتضب] كخناصر قتلاها، رواه القالي في «أماليه» (ص ١٢٧ جـ ١).

ومن أعجب شعر النساء القديم في الجاهلية الأبيات المشهورة المروية لليلى بنت لكيز الملقبة بالعفيفة وهي التي تصف فيها ابتذال الأعداء لعفافها بهذا البيت النادر:

قـيـدونـي غـلـلـونـي ضـربـوا مـلـمـس الـعـفـة مـنـي بـالـعـصـا

وقولها «ملمس العفة» من الكلام الذي لا يفنى التعجب من بلاغته ومن حسن التعبير فيه؛ وكذلك أبيات جليلة أخت جساس، وكان أخوها قتل زوجها كليباً بن ربيعة؛ فلما اجتمع النساء يندبنه أخرجنها وحسبنها شامتة لأنها أخت القاتل، فبلغ ذلك إليها فقالت أبياتاً من أعجب الشعر:

جَـلَّ عـنـدي فـعـلُ جـسـاسٍ، فـوا حـسـرتـا مـمـا انـجـلـى أو يـنـجـلـي!

فـعـلُ جـسـاسٍ عـلـى وجـدي بـه قـاطـع ظـهـري ومُـدْنٍ أجَـلـي

لو بعين فَقِئَت عينٌ سوى أختها فانفقأت لم أحفل
يا قتيلاً قوَّض الدهرُ به سقف بيتيّ جميعاً من عَلِ
هدم البيت الذي استحدثتُه وانثنى في هدم بيتي الأول
يشتفي المُدْرِكُ بالثأر، وفي دَرَكي ثأريَ ثُكل مُثْكِلي
إنني قاتلةٌ مقتولةٌ ولعل الله أن يرتاح لي[1]

قال صاحب المثل السائر: وهذه الأبيات لو نطق بها الفحول المعدودون لاستعظمت، فكيف بها من امرأة!.

ولا يهولنك كثرة أسماء النساء اللاتي قلن شعراً، فعمود الشعر عندهن الرثاء، وليس لهن إلا المقاطيع والأبيات القليلة، ولم تَبِنْ منهن إلا الخنساء وليلى [الأخيلية]؛ وما شعرت الخنساء حتى كثرت مصائبها؛ وكانت قبل ذلك كغيرها من النساء: تقول البيتين والثلاثة، حتى قُتل أخوها صخر [. . .] به من كان مثله، فأجادت وأطالت؛ لأنها أصبحت مصروفة الهم إلى نوع من الحب في نوع من الشعر؛ وسمت همتها إلى أن صارت تعاظم العرب في مصيبتها بأبيها وأخويها صخر ومعاوية؛ فصارت تشهد المواسم وقد سَوّمَت هودَجها براية وتقول: أنا أعظم العرب مصيبة! وتبكي أهلها وتنشد مراثيهم فدارت أشعارها على الألسنة؛ وقد قلدتها في هذا الصنيع هند بنت عتبة، فإنه لما قُتل أبوها وعمها وأخوها، وبلغها ما تفعل الخنساء في الموسم وتسويمها هودجها ومُعاظمتها العرب بمصيبتها، قالت: أنا أعظم من الخنساء مصيبة! وأمرت بهودجها فسوِّم براية، وشهدت الموسم بعكاظ، وجعلت تسأل عن الخنساء فدُلّت عليها، وجعلت كل منهما تعاظم الأخرى وتنشد مراثي أهلها. فلو كان يُعرَف عندهم أشعر من هاتين لسمّوهن.

وقد استفحلت الخنساء في رثاء أخيها صخر، وكان أخاها لأبيها ولكنه كان أحبَّ إليها من معاوية وهو لأبيها وأمها.

غير أن المصائب لا تجعل غير الشاعرة شاعرة، ولا بد من تركيب ملائم في بعض الناس لتلقّي مادة الشعر عن الروح والقلب والطبيعة، ولم يأت في شعر النساء [خاصة] أفحل ولا أجزل من شعر الخنساء، كأن فقد رجالها جعلها رجلاً.

وكثير من أشعار النساء يضعه الرواة ويهيئون له أخباراً يجري فيها ذلك الشعر، ولكن ما تقوله المرأة في لوعتها لا يُحْسن الرجل أن يقول مثله مهما تكلف

(١) كناية عن الموت.

لذلك ولبسه على تصنُّع؛ وبهذا تستطيع أن تميز الصحيح والمنحول من شعر النساء.

وقد [يُمْسِك] لسان امرأة في مصيبتها زمناً إلى الحول إذا فجعت بحبيبها، فلا تقول شيئاً مع قدرتها على القول؛ لأنها لا تسلو ولا تفيق، ولا تريد أن تسلو ولا تفيق، كامرأة مالك بن عمرو الغسّاني، فلما زوَّجوها بعد زوجها الأول نطقت ترثيه ليلة عرسها؛ فكان شعرها طلاقها من بعلها الثاني!

ومن نادر الشعر في مراثي النساء أبيات تروى لامرأة من بني الحارث بن كعب كان لها طفلان من عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، وكان عبيد الله هذا عاملاً لعليّ بن أبي طالب على اليمن، فوجَّه معاوية إلى اليمن بسر بن أرطأة فأرشد على الطفلين، فوارتهما أمهما تحت ذيلها، فأخذهما وذبحهما تحت عينيها؛ فكانت تقول في رثائهما وندبهما أبياتاً، منها:

يا من أحسَّ بُنَيَّيَّ اللذين هما ... كالدُّرتين تشَظَّى عنهما الصدفُ
يا من أحسَّ بُنَيَّيَّ اللذين هما ... سمعي وطرفي فطرفي اليوم مُخْتَطف
يا من أحسَّ بُنَيَّيَّ اللذين هما ... مُخُّ العظام فمخي اليوم مُزْدَهَفُ

ولا أبلغ في البلاغة ولا أحسن حكاية لصوت البكاء والندب من قولها «بنَيَّيَّ» فهاتان الياءان المشددتان تعصران الدموع عصراً وتصوران غصص العبرات مترددة في حلق الباكية أبدع تصوير.

ولم يكن نساء العرب يقلن في الغزل ووصف الهوى إلا قليلاً، لمكان المرأة بينهم وشدة الغيرة فيهم، ثم لا يكون غزلهن إلا عفيفاً، كهذه الأبيات التي رواها ثعلب لامرأة من العرب(*) تقول فيها تصف خلوة مع حبيبها:

وبتنا خلاف الحي لا نحن منهم ... ولا نحن بالأعداء مختلطان
وبتنا يقينا ساقط الطل والندى ... من الليل بُرْدَا يُمْنَةٍ عَطِران
نذود بذكر الله عنا من الصبى ... إذا كان قلبانا بنا يردان(**)

وهذا المصراع الأخير من أبدع الكنايات ومن أبلغ البلاغة العربية.

فلما تحضر العرب ونشأت طبقة الشعراء العشاق، وبدأ عصر القيان النادبات المغنيات ـ مثل جميلة وعزة الميلاء وسلامة الزرقاء ومن في طبقتهن ـ فشا الغزل في

(*) قلت: هي أم ضيغم البلوية.
(**) قلت: الرواية المشهورة: إذا كان قلبانا بنا يجفان.

شعر النساء، وكان يندر بعد ذلك أن تظهر الشاعرة المتفحّلة التي تجري على سنة العربيات، كليلى بنت طريف الشاعرة [الفارسة] التي كانت في أواسط القرن الثاني للهجرة، وكانت تسلك في رثاء أخيها الوليد بن طريف الشيباني الخارجي مسلك الخنساء في رثاء صخر، ولها الأبيات الطائرة التي منها هذا البيت البليغ المشهور في كتب النحاة:

أيا شجر الخابور ما لَكَ مورقا ... كأنك لم تجزعْ على ابن طريف

ولا غرابة في فروسية هذه الشاعرة وفصاحتها وجزالتها؛ فهي من نساء الخوارج، وهن في النساء الإسلاميات كالعضل في الجسم!

وللقيان النادبات تأثير بعيد في تاريخ الأدب، لأنهن يتهالكن رقة وظرفاً وحباً، وشعر الشاعرات منهن كخفقان القلوب، كله مقاطيع لا قصائد، وكان منهن من تجلس للشعراء تناقضهم وللأدباء تحاورهم، كخلوب جارية يحيى بن خالد البرمكي، وفضل الشاعرة جارية المتوكل، ولم تكن تشعر الواحدة منهن حتى يتصل [الهوى] بينها وبين شاعر أو شعراء وكاتب أو كتاب، تأخذ منهم وتدع، وتعرف منهم وتنكر؛ وليس بعد الخنساء وليلى الأخيلية أشهر من فضل الشاعرة جارية المتوكل؛ وروى صاحب «الأغاني» في أخبار سعيد بن حميد الشاعر الكاتب المترسل، وكانت تهواه فضل، عن إبراهيم بن المهدي، قال: كانت فضل الشاعرة من أحسن خلق الله خطاً وأفصحهم كلاماً وأبلغهم في مخاطبة وأثبتهم في محاورة؛ فقلت يوماً لسعيد بن حميد: أظنك يا أبا عثمان تكتب لفضل رقاعها وتفيدها [وتُخَرِّجها] فقد أخذت نحوك في الكلام وسلكتْ سبيلك، فقال لي وهو يضحك: ما أخبث ظنك. . . ! [والله] يا أخي لو أخذ [أوائل] الكتاب و [أماثلهم] عنها لما [استغنوا] عن ذلك.

ومن مضحكات فضل هذه أنها كانت تهاجي خنساء الشاعرة جارية هشام المكفوف، وذلك ما لم نعرف له نظيراً في الأدب العربي، فقد عرفنا أن الهجاء قد يلجّ بين شاعرين، أو بين شاعر وشاعرة، ولكنا لم نعرفه بين شاعرة وأخرى مثلها، إلا ما قيل عن فضل وخنساء؛ وكان هجاؤهما نسائياً [حييا] وكانت كلتاهما تستعين في ذلك بالرجال؛ فكان أبو شبل عاصم بن وهب يعاون فضلاً، وكان القصيري والحفصي يعينان خنساء، وبهذا رجع الهجاء إلى حقيقته فصار بين رجال بعضهم وبعض.

وكان عند المتوكل شاعرتان غير فضل، هما: بنان ومحبوبة، غير أن السبق لفضل؛ فهي شاعرة زمنها.

وعلى كثرة أسماء النساء الشاعرات في التاريخ الأدبي وروايتهم؛ عن أبي نواس أنه قال: ما قلت الشعر حتى رويت لستين امرأة منهن الخنساء وليلى؛ وقول أبي تمام: لم أنظم شعراً حتى حفظت سبعة عشر ديواناً للنساء خاصة ـ لم ينته إلينا ولا ديوان واحد إلا المقطعات التي جمعت للخنساء، وهي ليست ديوانها؛ ولعل السبب في ذلك أن الناس لم يكونوا يحفلون بشعر النساء، إذ كان شعر الرجال قد ملأ الدنيا وذهب المذاهب كلها في فنون الكلام وبلاغته، وإنما كان يجمع بعض الرواة والعلماء أشياء من ذلك، كالكتاب الذي جمعه أبو عبد الرحمٰن العُتبي الشاعر البصري المتوفى سنة ٢٢٨ هـ من أشعار النساء اللاتي أحببن ثم أبغضن، وكلهن من العرب، وأشعار النساء للمرزباني، وهذا الكتاب لا يزال موجوداً؛ ثم ما ألف في طبقاتهن، كالإماء الشواعر للأصبهاني المتوفى سنة ٣٥٠ هـ، والنساء الشاعرات لعدة أدباء.

والعجيب أن الذين ألفوا في طبقات الشعراء لم يذكروا الشاعرات معهن، لا في الحجاز ولا في الشام ولا في العراق ولا في مصر ولا في المغرب ولا في الأندلس؛ وضربوا الحجاب عليهن؛ إذ كان شعر النساء تظرفاً، وإذ لا يكاد يعرف في التاريخ كله من تستحق اسم الشاعرة غير بضع نساء معدودات أشهرهن من عددنا؛ وإذا عرفت امرأة واحدة في عصر؛ غطى عليها مائة رجل في حجاب من لحى الرجال فلا تكاد تظهر؛ فيا رحمتا لهؤلاء الضعيفات!

تنوّع الشِعر العَربيّ وفنونه

الشاعر إِنسان منفرد في الناس، وهو في نفسه عالم مجتمع من حيث تشتبك في نفسه علائق الموجودات وترتبط أسباب الحوادث وتتألف من ذلك كله صور مرتبة تلقيها إِليه حقائق هذا العالم التي يستمد منها الشعر؛ غير أن تلك الصور يدخل عليها ما يعتري الصور الحسية من الجمال والقبح على اختلاف أنواعها من الرقة والمناسبة والغلظة واختلال التركيب ونحوها؛ وذلك تابع لتأثير العصور على الشاعر ومقدار أن يكتنه حكمة الخالق في خلقه ـ وليس العالم كله إِلا تفسيراً مرتباً على أجزاء هذه الحكمة البالغة ـ فالعصر الطويل بحوادثه التي تغير وجه الأرض إِنما هو صفحة تطوى لتترك من المعاني ما تبنى عليه صفحة أخرى، وما هذا التشابه في حوادث العالم إِلا نوع من الالتئام؛ كما يتشابه الثوب في جملة نسجه ولكن قطعة منه لا تغني عن قطعة؛ بل لا بد لظهور حقيقته من التئامها كلها على حسب ما يقدر له في كماله. وعلى ذلك يمكن تقسيم الشعر مطلقاً إِلى ثلاثة أقسام باعتبار علاقة روح الإنسان بالقوى الغيبية؛ وعلاقتها بأحوال الناس؛ وعلاقتها بسائر الموجودات الأخرى، لأن الشعر ليس أكثر من أن يكون لغة الروح؛ فجميع أنواعه إِلى هذه الأقسام الثلاثة؛ وعلى مقدار ارتقاء كل أمة يكون مبلغ شعرها منها؛ فالعرب في جاهليتهم كانوا منصرفين عن الفكر في حقائق القوى الغيبية، مستسلمين للأوهام بحكم العادة ولذلك فقدت من شعرهم مادة الجمال الروحاني التي يتألق فيها نور السماء، فكان شعراً مادياً لا يصف المحسوس بأكثر من كونه محسوساً وإِن تنوعت العبارات واختلفت الأساليب، وكذلك كانت علائقهم الاجتماعية بسيطة في أكثر أحوالها، لأنهم أهل بادية لا يختلطون بغيرهم ولا يعرفون من تاريخ العصور أكثر من عوائد أسلافهم الأقربين، فكأنهم في أوائل من عمروا الأرض، وكأنهم عند أنفسهم من آباء التاريخ؛ ولذلك جاءت فنون شعرهم غير مرتبة ولا مستقصاة، بل تنحصر في أنواع لا تكافىء ما يكون من العلائق في أمة راقية، وكانوا يعرفون ذلك النقص في مادة أشعارهم فوجهوا جهدهم وصرفوا قواهم إِلى الفصاحة وتشقيق الكلام وتصريف اللغة؛ فبلغوا في ذلك منزعاً بعيداً؛ لأنها من الصناعات التي تلائم الظواهر النفسية، وكانت أحوالهم الاجتماعية كلها بعيدة عن أن يغاص عليها في قرارة النفس، فلما صادف ذلك الاتفاق منهم المشابهة التامة والمطابقة الصحيحة،

نهضت به طباعهم الراقية إلى ما قصرت فيه عنهم سائر الأمم، لانصراف طباعها إلى غير ذلك وتوزع قوى الابتكار في أفرادها ونوابغها المعدودين.

وبهذا يتضح لك خطأ ما حكاه ابن خلدون وأقره من اعتقاد أئمة الصناعة الأدبية أن ما لم يجر على أساليب العرب كشعر المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء؛ وهو يريد بأساليب العرب ما صرفوا إليه جهدهم مما وافق ظواهر أحوالهم على نقصه؛ وقد سقط في ذلك جمهور الأدباء حتى كبارهم كالجاحظ وغيره؛ فكان من هذا علة أصل الجمود الذي جعل الشعر العربي يضطرب في دورة الأزمنة لأنه لا يدور معها إلا قليلاً عندما يدفعه أهل القرائح المستقلة، ومدار الاستقلال في القريحة على نوع من الإبداع خاص بها هو الذي يقال فيه نفَس فلان وروح فلان، فإذا اقتدت القرائح بعضها ببعض فقد استعبدت وذلت؛ لأنها تتبع آثاراً في طريق مصنوعة؛ ولكن طريق الإلهام لا أثر فيها إلا حس الأرواح بعضها ببعض، وليس يمحق هذا الحس إلا خذلان من الله، فالقريحة المستقلة لا تتبع صفة قريحة أخرى؛ ولكنها تتبع الروح الملهم وتتبين آثاره في الصنعة وتبالغ في تمييزها حتى تتجه إلى مصدر الإلهام؛ وذلك سر النبوغ العبقري.

وقد يتفق للجاحظ أن يحوم بخاطره حول المعنى المقصود من الشعر ولكنه لا يسقط إلا على أطرافه وأعالي فروعه، وإنما يعمّى عليه أنه ينظر إلى أن الشعر عمل فرديّ مبدؤه الشخص وغايته الشخص؛ وكان ذلك صحيحاً في العرب لأنه ينطبق على حالتهم الاجتماعية؛ إذ كانوا أفراداً أو في حكم الأفراد؛ وكانت كل أعمالهم تجري هذا المجرى، فهم لا يغزون مثلاً مدافعة عن الحياة العامة للقبيلة؛ أي من أجل باعث سياسي؛ ولكنهم يغزون للحياة الفردية؛ أي مدافعة عن العيش أو التماساً له أو مغالبة عليه؛ وكذلك هم في كل شأنهم ما دام قوام الاجتماع عندهم بالعصبية، وقد ظهر أثر ذلك في شعرهم فهو شخصي في معانيه، ممتاز بهذه الشخصية، حتى لا تجد فيه الحوادث المركبة التي يرمى بها إلى غرض عام، كتاريخ قبيلة من القبائل؛ وكالشعر التمثيلي الذي يُتَحيَّل فيه على تصريف المعاني وسياسة الحوادث؛ وكان ذلك سهلاً عليهم لو أنه في طبيعة معيشتهم ومن مقتضى نظامهم الاجتماعي، أما فيما عدا ذلك أي في المعاني الشخصية، فقد بلغوا في إجادتها مبلغاً يناسب إحكام اللغة وإتقانها؛ وهو الذي خُدع به الرواة حتى ظنوه كمالاً إنسانياً كان مقسوماً للعرب فخصوا به وذهب في مآثر زمنهم، لأن على أسلوبهم وشي الغريزة، وفيه حوك الطبيعة، وذلك معدوم في طبع من بعدهم

بالضرورة؛ ولما سُئل أبو عمرو بن العلاء عن المولدين قال: ما كان من حسن فقد سُبقوا إليه وما كان من قبيح فمن عندهم، ليس النمط واحداً، ترى قطعة ديباج وقطعة [نسيج] وقطعة نطع. . .

قال الجاحظ: عامة العرب والأعراب والبدو والحضر من سائر العرب أشعر من عامة شعراء الأمصار والقرى من المولدة وليس ذلك بواجب لهم في كل ما قالوه؛ وقد رأيت ناساً منهم يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها؛ ولم أر ذلك قط إلا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروى، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان. . . إلى أن قال: والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي؛ وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج، وفي صحة الطبع وجودة السبك؛ فإنما الشعر صناعة وضرب من الصبغ وجنس من التصوير. . .

ونقول إن الفرق بين المولد والأعرابي أنّ المولد يقول بنشاطه وجمع باله الأبيات اللاحقة بأشعار أهل البدو؛ فإذا أمعن انحلت قوته واضطرب كلامه. ا هـ (جـ ٣ ص ٤٠: الحيوان).

قلت: وإذا كان الشعر ضرباً من الصبغ وجنساً من التصوير فلا ينبغي أن يكون كله ماءً ورونقاً، وهو اللون البليغ الذي يريدونه؛ لأن تصوير الحياة العامة يحتاج إلى الألوان الكثيرة؛ وربما دخل فيها أقبح الألوان فكان أحسن شيء، لوقوعه مع المناسبة بين الألوان الأخرى.

على أن المحدثين قد خالفوا العرب في كثير من الشعر إلى ما هو أليق وأمسّ بأزمانهم، ولكن ذلك إنما كان من تأثير العصور عليهم ضرورة ولم يتجاوزوا به التشبيه والأوصاف، أما فنون الشعر فبقيت على ما تركها العرب، إلا ما كان من التصرف القليل في بعضها ـ كما ستعرفه ـ وأول من عد هذه الفنون وميز الشعر بها تمييزاً أُخذ عنه، أبو تمام؛ فإنه رتب كتاب الحماسة في عشرة أبواب: هي الحماسة، والمراثي، والأدب، والتشبيب، والهجاء، والإضافات، والصفات، والسير، والملح، ومعرفة النساء؛ ثم جاء عبد العزيز بن أبي الأصبغ فجعلها بعد التتبع والاستقصاء ثمانية عشر: وهي الغزل، والوصف، والفخر، والمدح، والهجاء، والعتاب، والاعتذار، والأدب، والخمريات، والأهديات، والمراثي، والبشارة، والتهاني، والوعيد، والتحذير، والتحريض، والملح، وباب مفرد للسؤال والجواب.

وقد ذكر الثعالبي في ترجمة ابن حجاج الشاعر الهذلي الكبير وكان في القرن الرابع، أن البديع الأسطرلابي رتب ديوانه على مائة وأربعين باباً وواحد؛ ثم قفى كل باب وجعله في فن من فنون شعر الزجل؛ ولكن هذه الفنون غير متباينة في تنوعها، بل ربما كان منها مائة نوع من الهجاء والسباب وحده، والباقي في المديح وغيره.

فأنت ترى أن تلك الفنون جميعها متداخل بعضها في بعض من حيث الوصف الشعري، وإنما هي أسماء نوعية تتباين مسمياتها بالحالة لا بالذات، فإن الشعر في الأعم الأغلب واحد في جميع تلك المتناقضات والمتشابهات من حيث روحه وأسلوبه والمبدأ الذي يأخذ منه والغرض الذي ينتهي إليه، ولكن أحواله متعددة بحسب اختلاف تلك الأنواع، فإن حالة الرثاء وصفة الفجيعة مثلاً غير حالة الشعر الخمري وصفة الطرب والانشراح.

ولكن تنوع الشعر في الحقيقة إنما يكون ذاتياً، أي في الروح والأسلوب والمبدأ والغرض؛ فروح الشعر هو نوع التأثير الذي يخلقه الشاعر فيه، والأسلوب هو الطريقة التي يخصص بها نوع هذا التأثير، والمبدأ هو المعنى النفسي الخاص الذي يكيف به الشعر المؤثر، والغرض هو المعنى العام النفسي الذي يقصده من التأثير.

وبذلك يكون الشعر تمثيلاً حقيقياً للحياة، لأن الحياة مجموع من العادات العملية والانفعالية والذهنية مرتبة ترتيباً منظماً يؤدي إلى سعادة أو شقاء، ويسوق إلى الأقدار أيها كان؛ والناس كذلك مختلفون في قيمة التأثر بأحوال هذه الحياة، ونوع هذا التأثر، وفي المبادىء الخاصة التي تبنى عليها تلك الأحوال، والأغراض العامة التي تساق إليها، فالشاعر ينبغي أن يكون قوة من قوى الطبيعة التي تساعد في تكوين هذا الاجتماع على حالة من أحواله المختلفة، والقوى الطبيعية كلها متغايرة متباينة، ولكن هذا التغاير فيها إنما هو شكل الانتظام الذي قامت به الحياة. والذي يحتاج إلى المطر لا يشترط في السحاب أن يجيء من هنا أو من هناك، ولا أن يكون قد تصاعد من بحر كذا أو غيره، ولا أن يساق بريح شديدة أو لينة؛ وكذلك الشاعر لا يقيد في شعره بنوع أو حالة؛ لأن الشعر قوة مؤلفة من عناصر دقيقة تنتظم بطبيعتها على النحو الذي يصورها في شكلها الملائم لتصريف مادة القوة فيها وعلى حسب ما يصرف الشاعر من هذه القوة.

فإذا اتفق الشعراء على شكل واحد وعلى أنواع معروفة لا تكافىء أغراض

الحياة، فقد سقطوا من منزلتهم الطبيعية المبنية على تنوع القوى، وعند ذلك تظهر في مجموعة شعرهم الزيادة عن الحاجة الخاصة بأكثر مما يظهر فيه النقص عن الحاجة العامة اللازمة للاجتماع، وتكون النتيجة من ذلك أن يضج أكثرهم [من وقت الحرفة] لأن المتفردين منهم بظهور القوة هم الذين يكونون شعراء الناس فيجتازون، والباقين يكونون شعراء أنفسهم فيغيبون في شعراء الناس.

وليس يؤخذ مما ذكرناه أن شعراء العرب لم يكونوا على بينة من حقيقة الشعر، بل هم قد تبينوها ولكن لم تمكنهم حالة عصرهم التفنن في أقسام الشعر وتنويعه على معاني الحياة الراقية؛ إِذ كانت هذه الحياة غير متيسرة لهم، وكان ذلك حقاً على من جاءوا بعدهم، ولكنهم إِنما درسوا الشعر في الغالب لينوعوا به الحياة، وكان الصحيح لو أثبتوا سنة العرب أنفسهم ودرسوا الحياة لينوعوا بها الشعر.

وسنأخذ في تاريخ أهم الأبواب التي فيها يدخل النظم العربي وهي: الهجاء، والمديح، والحماسة، والرثاء، والتشبيب، والوصف، والسياسة، والحكمة، والهزل، وشعر الحكاية، وشعر الترقيص. ونتبعها بفصل في الشعر العلمي، وهو الذي تنظم فيه المتون والضوابط والكتب، مقتصرين على تأريخ كل باب دون البحث في وجه المعنى وطريق صنعته، فذلك من موضوع البلاغة ونقد الشعر.

الهِجَاء

نحن في تأريخ هذه الأبواب لا نبسط فلسفة الأخلاق، ولا نكتنه أسرار تركيبها نريد أن نلون أجزاء الصورة الإنسانية بالأصباغ حتى نعيّن منها ما يكون صباغة بالشعر وما لا يكون؛ لأننا لو ذهبنا نُعِدّ لذلك لأدخلنا في هذا الكتاب كتاباً آخر، وأحدهما لا محالة مخرج الثاني عن غرضه الذي وضع له؛ فالكلام في الهجاء يحتمل كثيراً من فلسفة النفس، كتعريف العيوب والرذائل وما يتأثر بها من الأخلاق والأحوال التي يكون فيها هذا التأثير على اختلافه ليناً وشدة، إلى ما يتصل بهذه المعاني أو يقاربها. فنحن نتجاوز ذلك كله إلى التأريخ. وإنما نلم فيه بما لا يَحسُن بنا أن نتخطاه وإن ترامت أطراف الكلام، وكان الإسراع وسيلة السائر فيه إلى الأمام.

العرب أمة أخلاق، لم تصفها الحضارة، ولم يذهب بخشونتها النعيم والترف، فهي جارية طبيعةً في مجرى العادات الوراثية الذي تخطُّه العصور ويتحيَّف جوانبه تيار الاجتماع؛ وبديهي أن ذلك المجرى لا يكون مطرداً على اتساق، بل هو يستقيم وينحرف، وتلتئم جوانبه وتتمزق على مقتضى سنّة التكون الطبيعي الذي يرجع في كل ظواهره إلى الاتفاق [وقذفات] الأقدار. لذلك يرى العربي نفسه خُلقاً محضاً، ولكن فطرة الحياة غطت على بعض جوانب منه وكشفت عن بعضها. فهذا يظهر منه جانب الكلام وإن كان شجاعاً، ويظهر من الآخر جانب الشجاعة وإن كان كريماً، وهلم جرّا، حتى إنهم لا يُميزون بوصف من الأوصاف إلا من تناهى فيه، وتجد ذلك في أمثالهم، فيقولون: أكرم من فلان، وأشجع من فلان، وأحلم من فلان؛ ولكنهم لا يميزون من يستجمع الفضائل الكثيرة ويكون كلُّها غالباً ظاهراً، فلا يضربون به أمثالهم، لأنه عندهم دون من يستغرق الخُلُقَ الواحد ويستوفي مناقبه على ما يعرفونها؛ فلما قضى عليهم نظام الحياة بالمغالبة، كان جانب التنافس بالأخلاق أغلب فيهم على جانب المنازعة بالأعمال، لأن العمل مظهر الخلق، وقلما يأتون شيئاً من أعمالهم إلا ابتغاء أن يُظهروا تلك الأخلاق أو يكتسبوا ما يساعدهم على المبالغة في إظهارها، وذلك بيّن في حروبهم ومنافراتهم وكثير من عوائدهم؛ فكان من الطبيعي أن يدعو إلى ظهور الهجاء.

ولهذا لم يكن الهجاء عند العرب في اعتبار السباب والإفحاش؛ ولكنه سلبُ

الخُلق أو سلب النفس، أو فصل المرء من مجموع الخلق الحي الذي يؤلف قومية الجماعة وتركه عضواً ميتاً يتواصفون ازدراءه ويحرّكه جسم الأمة حركة جامدة كلما نهض أو تقدم.

لا جرم كان للهجاء عندهم ذلك الشأن؛ وعدوا بكاء الأشراف منه أولَ مكارمهم كما ستعرف؛ وكان السباب والإفحاش فيه مما يحيله عن أن يكون هجواً ولا يضر المهجوَّ شيئاً؛ فالهجاء عندهم قسمان: قسم يسمونه هجو الأشراف، وهو ما لم يبلغ أن يكون سباباً مقذعاً، بل هو [التضريب] بين الأحساب، وتعليق الكلام على الأخلاق يمتص منها مادة الحياة؛ وقسم هو السبّاب، ولا يعبأون به لأنه هجو المهجوّين بطبيعتهم وهم السفلة؛ فليس يجنح إِليه الشاعر إِلا إِذا عجز عن إِصابة المغمز الذي يكمن فيه الألم من الموضع الصحيح. ولما قدم النابغة بعد وقعة حسي سأل بني ذبيان: ما قلتم لعامر بن الطفيل وما قال لكم؟ فأنشدوه؛ فقال: أفحشتم على الرجل وهو شريف لا يقال له مثل ذلك؛ ولكني سأقوله؛ ثم قال:

فإن يكُ عامرٌ قد قال جهلاً فإن مطية الجهل السبابُ

الأبيات (ص ١٣٩ جـ ٢: العمدة) فلما بلغ عامراً ما قال النابغة شق عليه وقال: ما هجاني أحد حتى هجاني النابغة؛ جعلني القومُ رئيساً وجعلني النابغة سفيهاً جاهلاً وتهكم بي!

ولذلك السبب كان أليق ما يسمى به الهجاء (شعر التاريخ) لأن الهجّاءة مؤرخ يذكر مثالب الناس ومناقبهم، ويقص من التاريخ ما يستعين به على إِحكام معنى الهجاء؛ حتى إِنك لتقرأ كثيراً من الشعر الذي أُثر عنهم في ذلك وفيه ذكر العادات وأخبار من التاريخ فلا تجد فيه شعراً، حتى إِذا عرفت شرحه وتأويله وجدت فيه شعراً لا يكون ذلك المنظوم إِلا إِشارة إِليه، وذلك كقول جرير يعيّر الفرزدق ويعلمه فخر قيس عليه:

تُخَضْخِض يا ابن القين قيساً ليجعلوا لقومك يوماً مثل يوم الأراقم
كأنك لم تشهد لقيطاً وحاجباً وعمرو بن عمرو إذ دعوا يالَ دارِم
ولم تشهد الجونين والشعب والصفا وشدات قيس يوم دير الجماجم

وقد أوردها المبرد في كتابه الكامل (ص ١٣٤ جـ ١) وشرحها، وعلى هذا التأويل قال يونس بن حبيب: لولا شعر الفرزدق لذهب نصف أخبار الناس. ومن الهجاء بالعادة قول ابن لسان الحمرة لرجل من بني أسد مر به: قد علمت العرب يا معشر بني أسد أنكم أشدها بياض جعور! فعطف عليه الأسدي فضربه بالسيف حتى

برد، وتأويل ذلك أنه عيّره بأنهم لا يعرفون البقل ولا يعرفون إلا اللبن؛ لأنهم يقولون إن الجعور قد تبيض إذا كان قوت صاحبها اللبن. وقال الشاعر يهجو ناساً منهم بذلك (ص ٧٥ جـ ٢: الحيوان):

عـراجـة بـيـض الـجُـعـور كـأنـهـم بـمـنعـرج الـغـيـطـان شـهـب الـعـنـاكـب

وهذا وإن كان تطرفاً في الهجاء إلا أنه شائع فيهم، لأنهم يهجون بكل شيء حتى بأكل الكراث، كما عيَّر به جرير عبد قيس بالبحرين (ص ٨١ جـ ٢: الكامل)؛ وبأكل السخينة، وعيرت بها قريش. وبأكل لحوم الكلاب، وعيرت به بنو أسد؛ وبأكل لحوم الناس أيضاً. . . وهجيت به هذيل وأسد وبَلْعَنبر وباهلة (ص ١٣٩ جـ ١: الحيوان)؛ وبكثرة الأكل، وهجيت به تميم.

والأشعار في ذلك مأثورة تفيض بها الكتب.

الهجاء في القبائل:

وكان هجاء الشريف عندهم مما [ينذرع] إلى هجاء قبيلته وتشعيثها، لأنه لا يشرف إلا إذا فخرت القبيلة به وجعلته معقد ألسنتها فيما بينها وعنوان شرفها بين القبائل، وكان له عز الأمر والنهي، وعِقد المنن في أعناق الرجال وسرور الرياسة، وثمرة السيادة. قال الجاحظ في سبب ذلك: وإذا بلغ السيد في السؤدد الكمال حسده من الأشراف من يظن أنه الأحق به، وفخرت به عشيرته، فلا يزال سفيه من شعراء تلك القبائل قد غاظه ارتفاعه على مرتبة سيد عشيرته فهجاه. ومن طلب عيباً وجده، فإن لم يجد عيباً وجد بعض ما إذا ذكر وجد من يغلط فيه ويحمله عنه. ولذلك هُجي حصن بن حذيفة، وهُجِي زرارة بن عُدَس، وهجي عبد الله بن جدعان، وهجي حاجب بن زرارة. وإنما ذكرت لك هؤلاء لأنهم من سؤددهم، وطاعة القبيلة لهم، لم يذهبوا فيمن تحت أيديهم من قومهم ومن حلفائهم وجيرانهم مذهب كليب بن ربيعة، ولا مذهب حذيفة بن بدر، ومذهب عيينة بن حصن، ولا مذهب لقيط بن زرارة ـ أي في إعنات الناس بطغيانهم وبغيهم كما كان يفعل كليب إذ كان يحمي موقع السحاب فلا يُرْعى ونحو ذلك ـ (ص ١٥٦ جـ ١: الحيوان. وص ٢٣٧ جـ ١٠: ابن الأثير) فإن هؤلاء وإن كانوا سادة فقد كانوا يظلمون. . . وكان أولئك السادة لم يكن شأنهم أن يردوا الناس إلى أهوائهم، وإلى الانسياق لهم بعنف السوق وبالحرب في القود؛ وهم مع ذلك قد هجوا بأقبح الهجاء. ومتى أحب السيد الجامع والرئيس الكامل قومه أشد الحب، وحاطهم على حسب حبه لهم، كان بغض أعدائهم له على حسب حب قومه (ص ٣١ جـ ٢: الحيوان). هذا

إذا لم يتوثب إليه، ولم يعترض عليه من بني عمه وإخوته من قد أطمعته الحال في اللحاق به، كخبر أوس بن حارثة بن لأم الطائي حين ألبسه النعمان الحلة التي جعلها لأكرم العرب، فحسده قوم من أهله، فقالوا للحطيئة: اهْجُه ولك ثلاثمائة ناقة! فقال الحطيئة: كيف أهجو رجلاً لا أرى في بيتي أثاثاً ولا مالاً إلا من عنده؟ ثم أخذها بشر بن أبي خازم أحد بني أسد وهجاه... والخبر بجملته ساقه المبرد في الكامل (ص ١٣٧ جـ ١). ولذلك لم يكن يسلم من ضروب الهجاء إلا القبائل المغمورة والمنسية، حيث لا يكون فيها خير كثير ولا شر كثير، وحيث يكون محلهم من القلوب محل من لا يغيظ الشعراء ولا يحسدهم الأكفاء، فيسلمون من أن يضرب بهم المثل في قلة ونذالة، بخلاف القبائل التي يعرفونها بالمناقب والمثالب. وقد تكون القبائل متقادمة الميلاد، ويكون في شطرها خير كثير وفي الشطر الآخر شر وضعة، مثل قبائل غطفان وقيس عيلان؛ ومثل فزارة ومرة وثعلبة؛ ومثل عبس وعبد الله بن غطفان؛ ثم غنى وباهلة واليعسوب والطفاوة؛ فالشرف والخطر في عبس وذبيان؛ وربما ذكروا القبائل الوضيعة ببعض الذكر؛ مثل اليعسوب والطفاوة وهاربة البقعاء وأشجع الخنثى؛ ولكن البلاء كله لم يقع إلا بغنى وباهلة، وهم أرفع من هؤلاء وأكثر مناقب، ولكنهم لقوا من صوائب سهام الشعراء ومرّ الهجاء كأنهم آلة لمدارج الأقدام ينكب فيها كل ساع ويعثر بها كل ماشٍ، حتى صار من لا خير فيه ولا شر عنده أحسن حالاً ممن فيه الخير الكثير وبعض الشر، قال الجاحظ: ومن هذا الضرب تميم بن مر وثور وعكل وتيم ومزينة، ففي عكل ومزينة من الشرف ما ليس في ثور؛ وقد سلم ثور إلا من الشيء اليسير مما لا يرويه إلا العلماء؛ ثم حلت البلية وركد الشر والتحف الهجاء على عكل وتيم وقد شعّثوا بين مزينة شيئاً؛ ولكنهم حبّبهم إلى المسلمين قاطبة ما تهيأ لهم من الإسلام حين قل حظ تيم فيه...

ولولا الربيع بن خيثم وسفيان الثوري لما علم العامة أن في العرب قبيلة يقال لها ثور؛ ولَشَريف واحد ممن قَبَلَتْ تميم أكثر من ثور وما ولد؛ وكذلك بَلْعَنْبر قد ابتليت وظلمت وبُخِسَتْ مع ما فيها من الفرسان والشعراء... ومن نوادر الرجال إسلاميين وجاهليين؛ وقد سلمت كعب بن عمرو؛ فإنه لم ينلها من الهجاء إلا الخمس والنتف...

ولأمرّ ما بكت العرب بالدموع الغزار من وقع الهجاء، وهذا من أول كرمها، كما بكى مخارق بن شهاب، وكما بكى علقمة بن علاثة، وكما بكى عبد الله بن

جدعان (ص ١٧٦ جـ ١ : الحيوان)؛ أما مخارق بن شهاب فذكر في البيان أنه وفد رجل من بني مازن على النعمان بن المنذر، فقال له النعمان: كيف مخارق بن شهاب فيكم؟ قال: سيد كريم، وحسبك من رجل يمدح نفسه ويهجو ابن عمه. ذهب إلى قوله:

ترى ضيفها فيها يبيت بغبطة وجار ابن قيس جائع يَتَحَوّبُ

ولعله بكى لذلك؛ وأما علقَمَة بن علاثة فقد ذكر ابن بسام في الذخيرة أنه لما سمع قول الأعشى:

تبيتون في المشي مِلاءً بطونكم وجاراتكم غَرْثى يَبتنَ خمائصا

بكى وقال: أنحن نفعل ذلك بجاراتنا؟ وأما عبد الله بن جدعان، فقد قال الجاحظ في الحيوان: إنه بكى من بيت لخداش بن زهير ولم يذكره، ولم نقف عليه؛ وكان خداش قد هجاه من غير أن يكون قد رآه؛ وكذلك فعل دريد بن الصمة؛ لأنه رأى فيه شرفاً ونبلاً فأراد أن يضع شعره موضعه (ص ٢٥٤ : سرح العيون).

ومن أسباب الهجاء في القبائل أيضاً أن يكون القبيل متقادم الميلاد قليل الذلة قليل السيادة؛ فيتهيأ أن يصير في ولد إخوتهم الشرف الكامل والعدد التام؛ فإنه يستبين حينئذٍ لكل من رآهم أو سمع بهم أضعاف الذي هم عليه من القلة والضعف، وتكون البلية في شرف إخوتهم؛ وكذلك عندهم كل أخوين إذا برع أحدهما وسبق وعلا الرجال في الجود والإفضال أو في الفروسة والبيان؛ فإنهم يقصدون بمآثر الآخر في الطبقة السفلى لتبين البراعة في أخيه، وقد يكون مع ذلك وسطاً من الرجال، فصارت قرابته التي كانت مفخرة هي التي بلغت به أسفل السافلين (ص ١٧٩ جـ ١ : الحيوان).

ولما صار للهجاء في القبائل هذا الشأن واعتقدوه سياسة، صار البيت الواحد يربطه الشاعر في قوم لهم النباهة والعدد والفَعال، فيدور بهم في الناس دوران الرحى؛ كما أهلك الحَبَطات وهم بنو الحارث بن عمرو بن تميم قول الشاعر فيهم:

رأيت الحُمر من شر المطايا كما الحبطاتُ شرّ بني تميم

فلزمهم هذا القول؛ وكما أهلك ظليمَ البراجم قول الآخر:

إن أبانا فقحة لدارِم كما الظليمُ فقحةُ البراجِمِ

وكما أهلك بني عجلان قول النجاشي:

وما سُمّي العجلانَ إلا لقولهم   خذ العقبَ واحلب أيها العبد واعجلِ

وكما أهلك نميراً قول جرير يهجو الراعي:

فغُضَّ الطرف إنك من نمير   فلا كعباً بلغتَ ولا كلابا

وهذه القصيدة تسميها العرب: الفاضحة، وقيل سماها جرير: الدماغة، وقد تركت بني نمير ينتسبون بالبصرة إلى عامر بن صعصعة ويتجاوزون أباهم نميراً إلى أبيه عامر؛ هرباً من ذكر نمير؛ وفراراً مما وسم به من الفضيحة والوصمة (ص ٢٦ جـ ١: العمدة)، وكان بنو نمير من جمرات العرب الذين تجمعوا في أنفسهم ولم يُداخلوا معهم غيرهم في أنسابهم بالمحالفة ونحوها؛ والجمرات هم بنو نمير؛ وبنو الحارث بن كعب؛ وبنو ضبة؛ وبنو عبس بن بغيض؛ قال المبرد في «الكامل»: وأبو عبيدة لم يعدد فيهم عبساً في «كتاب الديباج» ولكنه قال: فطفئت جمرتان وهما: بنو ضبة، لأنها صارت إلى الرباب فحالفت؛ وبنو الحارث، لأنها صارت إلى مذحج؛ وبقيت بنو نمير إلى الساعة لأنها لم تحالف (ص ٣٧٧ جـ ١: الكامل) وقد أجاب شاعرهم جريراً فلم يغن عن قومه شيئاً.

وعلى الضدّ من ذلك خبر بني أنف الناقة؛ فإن الواحد منهم كان إذا قيل له: ممن الرجل؟ قال: من بني قريع، فيتجاوز جعفراً أنف الناقة بن قريع بن عوف بن مالك؛ فما هو إلا أن قال الحطيئة:

قوم هم الأنف والأذناب غيرهمُ   ومن يسوّي بأنف الناقة الذَّنبا؟

حتى صاروا يتطاولون بهذا النسب ويمدّون به أصواتهم في جهارة (ص ٢٩ جـ ١: العمدة). وقد بلغ من خوفهم من الهجاء ومن شدة السب عليهم وتخوفهم أن يبقى ذكر ذلك في الأعقاب ويسب به الأحياء والأموات، أنهم إذا أسروا الشاعر أخذوا عليه المواثيق؛ وربما شدوا لسانه بنسعة كما صنعوا بعبد يغوث بن وقاص حين أسرته بنو تميم يوم الكلاب، وأبياته في ذلك مشهورة (جـ ٢: البيان) وأسر رؤبة في بعض حروب تميم فمنع الكلام؛ فجعل يصرخ: يا صباحاه! ويا بني تميم؛ أطلقوا من لساني (جـ ٢: البيان).

ثم صاروا يستنجدون بالشعر ليحضوا لهم الأشراف في ردّ الغارة وغيرها فيخشى الشريف إن هو لم يغثه أن يفضحه بهجائه (ص ١٧٠ و ١٧١ جـ ١: الحيوان).

وكما سلم بعض القبائل من الهجاء بالخمول والقلة، كغسان وغيلان من قبائل عمرو بن تميم سلمت بعض القبائل بالنباهة العالية من مضرة الهجاء فكأنها لم تهج، مثل نباهة بني بدر وبني فزارة، ومثل نباهة بني عُدَس بن زيد وبني عبد الله بن دارم، ومثل نباهة الذبان بن عبد المدان، وبني الحارث بن كعب، فليس يسلم من مضرة الهجاء إلا خامل جداً أو نبيه جداً (جـ ٢ : البيان).

وذكروا عن حجناء بن جرير أنه قال لأبيه: يا أبت إنك لم تهج أحداً إلا وضعته إلا التيم. فقال جرير: إني لم أجد حسباً فأضعه ولا بناء فأهدمه (جـ ٢ : البيان).

وقد سمر يزيد الرقاشي ذات ليلة عند السفاح فحدثه بحديث ساقه فيه أشعاراً هجيت بها ثلاث وأربعون قبيلة، وقد حكاه المسعودي في (مروج الذهب - ص ٢) فالتمسه هناك.

وكان الشعراء يعرفون تاريخ الهجاء في القبائل حتى ليستطيعون أن يميزوا القبائل التي انتضلت بينها تلك السلام من القبائل التي تحاجزت فلم يكن بينهما هجاء، وقد أنشد الكميت بن زيد نصيباً الشاعر فاستمع له، فكان فيما أنشده قوله يصف غليان القدر:

كأن الغُطامط من غليها ... أراجيز أسلم تهجو غفارا

(يشبّه غليان القدر وارتفاع اللحم فيها بالموج الذي يرتفع). فقال له نصيب: ما هجت أسلمُ غفاراً قط، فاستحيا الكميت فسكت (ص ٣٣٥ جـ ١ : الكامل).

الهجاء في الشعراء:

قد عرفت أن الشاعر لا يكون هجّاءً إلا وهو في معنى المؤرخ، فليس كل القبائل يعرف بعضها مثالب بعض، ولا كل الناس يعرف ذلك، فمتى سيّر الشاعر قصيدة فكأنه نشر كتاباً في أمة كلها يقرأ ويكتب، ومن أجل هذا لما استأذن حسان النبي ﷺ أن يهجو قريشاً قبل إسلامهم ويسلّه منهم سل الشعرة من العجين، أمره أن يستعين بأبي بكر، ولم يكن في زمنه أعلم بالأنساب منه، حتى إن أنسب العرب إنما أخذوا عنه كما ستعرفه في موضعه.

ولمكانة ذلك الشعر من التاريخ، صار الراوية للأشعار لا يكون راوية حتى يكون نسابة عالماً بالأخبار، وقد تغلب على بعضهم رواية المثالب خاصة كعقيل بن أبي طالب، وهو أحد الأربعة من قريش الذين كانوا رواة الناس للأشعار وعلماءهم

بالأنساب والأخبار، وهم مخرمة بن نوفل، وأبو الجهم بن حُذيفة، وحويطب بن عبد العزى، وعقيل هذا (جـ ٢: البيان) وممن تخصصوا بالمثالب والعيوب في الرواة: دغفل النسابة، والنخار العذري، وابن الكيس النمري، وصحار العبدي، وابن شرية، وابن أبي الشطاح وهشام بن الكلبي.

ولم يبلغ جرير مبلغه من الهجاء إلا لمكان علمه بالنسب والمثالب من جده الخطفي، وهو حذيفة بن بدر بن سلم. وكان الخطفي هذا من العرفاء العلماء بالنسب وبالغريب (جـ ١: البيان) وكذلك الفرزدق، كان هو شاعر الناس وراوية أخبارهم، وهما يكادان لشهرتهما يكونان فكيّ الهجاء فيما يُلاك ويُمضغ من الأعراض.

ولما كان الشعراء ألسنة قبائلهم ونوابها في السياسة العامة، كان هجاء بعضهم بعضاً لا يزال عاماً حتى إذا ذهبت عصبية القبائل ووهنت عقدة الجاهلية وسكنت ثائرة الأحزاب، صار الهجاء كسائر أغراض الشعر: يقال فيه للبراعة وابتكار المعاني فاتخذ لحك الحزازات وشق المرائر وتحول إلى كذب وسخف وإفحاش وإقذاع وكان من هذا شيء في الجاهلية حين يكون الشاعر منبوذاً من قبيلته، أو حين يلتمس لنفسه الذكر في القبائل وشيوع المقالة باسمه، فيقصد الأسواق والمواسم؛ كالذي نقله السكري في شرح أشعار الهذليين قال: أقبل رجل من أهل اليمن شاعر يقال له حبيب ـ والناس بذي المجاز ـ يهجو الناس، فأشار له بعضهم إلى خباء أبي ذرة الهذلي حتى وقف عليه فرجز به فخرج إليه أبو ذرّة من قبل أن يعرفه فأشار له بيده ورجز به أيضاً، ثم سأله عن اسمه فعرّفه، فعاد إلى الرجز به، فطرده أهل اليمن؛ ثم كان الحطيئة وهو الحسب الموضوع، فسلح بالشعر سلحاً، ثم جاء جرير وطبقته فصار أكثر الهجاء من يومئذٍ فحشاً خالصاً وكذباً مصمتاً وسباباً محضاً، ثم كان كل متعاصرين من الشعراء يكون بينهما مثل ذلك ويعدّونه من منافسة الحرفة وطبع الصناعة، فمتى نظم الشاعر قصيدة نقضها الآخر عليه، ويسمون هذه القصائد بالنقائض، وأشهرها نقائض جرير والفرزدق، وهي محفوظة متدارسة، وقد نقل المبرد في الكامل شيئاً منها (جـ ١: ص ٢٨٢).

وقالوا إن جنازة مرت بجرير فبكى وقال: أحرقتني هذه الجنازة! قيل فلم تقذف في المحصنات؟ قال: يبدو لي ولا أصبر (جـ ٢: البيان)؛ فكذلك كان يبدو لمن في طبقته حتى صار الناس يستجيرون بقبر أبي الفرزدق من هجائه فيجيرهم (جـ ١ ص ٢٩١: الكامل).

وقد نسب الفرزدق في آخر عمره وتعلق بأستار الكعبة وعاهد الله أن لا يكذب ولا يشتم مسلماً، وذكر ذلك في شعره (ص ٧٠ جـ ١ : الكامل) وكان جرير مُولعاً بقذف المحصنات يعدهن شطر الهجاء ومادّة الإقذاع وقد دعا مرة رجلاً من شعراء بني كلاب إلى مهاجاته فقال الكلابي: إن نسائي بأمتعتهن ولم تدع الشعراء في نسائك مترقعاً (جـ ١ : البيان).

ولانطباع الشعراء على هذه الشراسة الشديدة والجرح العريض لما يدلون به من طول اللسان وإحجام الناس عن مخاشنتهم كان الأشراف يتجنبون ممازحة الشاعر خوف لفظة تسمع منه مزحاً فتعود جداً (جـ ١ ص ٤٦ : العمدة) كما كانوا يتقون من أنفسهم مأثور القول في المصيبة والمرزئة، خوف أن يسبق لسانهم بكلمة من التوجع فتؤخذ عليهم وتجري في الناس مثلاً مضروباً وعيباً منسوباً.

مشاهير الهجائين:

ليست الشهرة بالهجاء مما تيسر لكل شاعر يسب ويفحش، فلو كان هذا لقد كان غلب الهجاء على كل شاعر، ولكن أصحاب الهجاء كأصحاب السياسة من أهلها وغير أهلها؛ يستطيع كل امرىء أن يتأوّل ويتنبأ وينذر ويأتي بصنوف القول كلها، ومع ذلك لا تجد شهرة السياسة إلا لنوادر الرجال، لأن حوادثها أرزاق وحظوظ، فلا يتفق لكل من ينتحل السياسة أن يصرّف الدول ويضع ويرفع، كما لا يتفق مثل ذلك لكل هجّاء؛ قال أبو عبيدة: والذين هجوا فوضعوا من قدر من هجوه، ومدحوا فرفعوا من قدر من مدحوه، وهجاهم قوم فردّوا عليهم وأفحموهم وسكت عنهم بعض من هجاهم مخالفة التعرّض لهم، وسكتوا عن هجاهم رغبة بأنفسهم عن الردّ عليهم وهم إسلاميون ـ الحطيئة، وجرير، والفرزدق، والأخطل؛ وفي الجاهلية زهير، وطرفة، والأعشى، والنابغة (جـ ٢: البيان).

فهؤلاء أفراد الهجائين وأقطاب السياسة اللسانية، ولم يبلغوا أن يكونوا كذلك حتى كانت فيهم السلطة والسلاطة معاً؛ وهي جماع الصفات التي ذكرهم بها أبو عبيدة، فانظر أين يقع ثمانية من جمهور شعراء الجاهلية والإسلاميين لولا أن في الشر كما في الخير أرزاقاً وأقساماً؛ وهذا الفرزدق نفسه قد تجنب مهاجاة زياد الأعجم ووهب لمخافته عبد القيس (جـ ١ ص ٣٧ العمدة) وتجنب هو وجرير معاً مهاجاة الأحوص إكباراً لشعره (ص ٣٨ منه) ومع ذلك لم يذكر معهما هذان الشاعران في قليل ولا كثير، ولو بقي الأمر بعد الدولة الأموية عربياً كما كان فيها لظهرت طبقات أخرى تستحق التأريخ، ولكن الذين ظهروا، وأولهم بشار بن برد،

إنما صرفوا بأسهم بعضهم إلى بعض، وهجوا الكبراء لأموالهم لا لأحسابهم، حتى قيل فيهم إنهم يمدحون بثمن ويهجون مجاناً. . . وقد صار الهجاء من يومئذٍ كما قلنا ضرباً من الصناعة ونوعاً معدوداً من الشعر، وإن لم تكن إجادته في طبع كل شاعر، كما قالوا عن ذي الرمة، فقد كان أحسن الناس نسيباً وأجودهم تشبيهاً وأوصفهم لرمل، وهاجرة، وفلاة، وماء، وقراد، وحية، فإذا صار إلى المديح والهجاء خانه الطبع؛ وذلك الذي أخره عن الفحول، فقالوا: في شعره أبعار غزلان ونقط عروس (ص ١٤ : طبقات).

وأشهر المحدثين بالهجاء على هذا الوصف بشار بن برد، وكان إذا غضب وأراد أن يقول هجاءً صفق بيديه وتفل عن يمينه ويساره (ص ٢١٠ : سرح العيون) ودعبل بن علي الخزاعي، وكان هجاء الملوك جسوراً على الخليفة متحاملاً لا يبالي ما صنع حتى عرف بذلك وطار اسمه فيه، وكان لذلك يقول عن نفسه إنه يحمل خشبة منذ كذا سنة لا يجد من يصلبه عليها، وابن الرومي علي بن عباس، وكان لسانه أطول من عقله حتى قتله الهجاء، وأكثر إجادته فيه لأنه كان سلك طريقة جرير من الإطالة والإفحاش، فإن جريراً أول من أطال الهجاء، وكان يقول: إذا هجوت فأضحك (ص ١٤٠ جـ ٢: العمدة) وابن بسام، وكان يهجو أباه وأقاربه، يستنّ في ذلك سنَّة الحطيئة الذي هجا أمه، وابن الحجاج البغدادي خبيث العراق؛ وأبو بكر المخزومي هجّاء الأندلس في القرن الخامس؛ وكان أعمى شديد الشر كأنه نار صاعقة، وكان يهجو في كل كلامه من شعر وغير شعر؛ ويقول عن نفسه: لا تبديل لخلق الله. ومع سبقه في الهجاء كان إذا مدح ضعف شعره (ص ٨٩ جـ ١: نفح الطيب)؛ وابن القطان المتوفى سنة ٤٩٨ كان هجاءً لم يسلم منه الخليفة فمن دونه، وأبو القاسم [الشميشي] الأندلسي في القرن السادس وقد جمع هجاءه في ديوان سماه «شفاء الأمراض في أخذ الأعراض» وعلي بن حزمون هجاء المغرب في أوائل القرن السابع وكانوا يتدارسون هجاءه حتى لم تخل بلدة في المغرب من شعره (ص ١٩٦ المعجب) وابن عنين هجاء مصر في القرن السابع. قال المقري في نفح الطيب: وله ديوان سماه «مقراض الأعراض» ولكن ابن خلكان وكان معاصراً له ورآه قال: إن المقراض قصيدة طويلة جمع فيها خلقاً كثيراً من رؤساء دمشق، وقد نفاه صلاح الدين الأيوبي إلى اليمن لإفحاشه في هجاء الناس، وتوفي سنة ٦٣٠.

فهؤلاء أشهر أهل الهجاء لغلبته على شعرهم وإتيانهم فيه بالأوابد وذهابهم في معاريضه كل مذهب، وهم في المحدثين كالذين عدهم أبو عبيدة في الإسلاميين

والجاهليين وإن كان من عداهم كلهم يهجون؛ ومن للشعراء قوم يسمونهم المغلّبين وهم الذين غلبوا بالهجاء وإن كان ممن ليسوا إليهم في الشعر ولا قريباً منهم، ومعنى المغلب عندهم الذي لا يزال مغلوباً. قال ابن رشيق: ومنهم نابغة بني جعدة، وقد غلب عليه أوس بن مغراء القريعي وغلبت عليه ليلى الأخيلية... وقد علم الكافة ما صنع جرير بالأخطل والراعي جميعاً... ومن المغلبين: الزبرقان، غلبه عمرو بن الأهتم وغلبه المخبل السعدي وغلبه الحطيئة، وقد أجاب الاثنين ولم يجب الحطيئة، ومنهم تميم بن أبي مقبل، هجاه النجاشي فقهره وغلب عليه، وهاجى النجاشي عبد الرحمٰن بن حسان فغلبه عبد الرحمٰن وأفحمه... ومن مغلبي المولدين على جلالته بشار بن برد، فإن حماد عجرد وليس من رجاله ولا أكفائه هجاه فأبكاه ومثل به أشد تمثيل، وعلي بن الجهم هاجى أبا السمط مروان بن أبي الجنوب فغلبه مروان، وهاجاه البحتري فغلب عليه أيضاً، على أن علياً أقذع منه لساناً وأسبق إلى ما يريده من ذلك وأقدم سناً، ومنهم حبيب «الطائي» وهاجى السراج وعتبة فما أتى بشيء... وهاجى دعبلاً فاستطال عليه دعبل أيضاً (٦٧ و ٦٨ جـ ١ : العمدة)، وربما هجى الشاعر من هو أكبر منه وأبعد صيتاً، لا ليغلبه، ولكن ليجيبه فيعد في طبقته، كما فعل بشار، فإنه هجا جريراً بأشعار كثيرة فلم يجبه جرير أنفة واحتقاراً، فقال: لو هجاني لكنت أشعر الناس (ص ٧٠ جـ ١ : العمدة).

المَديح

والمديح في فطرة الإنسان، لأنه إحساس الكبرياء التي هي عمود الإنسانية فيه، فإن الناس متفاضلون في القوة على الأعمال، وهم كذلك متفاضلون في حسهم لهذه القوة، فالواثق بنفسه الذاهب بها مذهب الغناء والاعتداد يجد في طبعه حركة واهتزازاً متى حققتْ له أعماله تلك الثقة ولم يكذب وهمه في الاعتداد باطلاً؛ فذلك الاهتزاز هو إحساس الكبرياء الكامنة فيه، وهو الذي يقصد تصويره بالفخر والمديح.

ولا تكون الكبرياء رذيلة ممقوتة إلا إذا جاوزت مقدارها الطبيعي الذي يكون دائماً مكافئاً لحقيقة الثقة بالنفس، فهي حينئذٍ تنقلب صلفاً وتدخل في حكم الطباع المتكلفة ولا تحدث من الاهتزاز إلا وهماً وغروراً، كالذي يحدث من نشوة الخمر؛ فإذا هي زادت كانت عند العقلاء عربدة... والمديح الذي يصور هذه الكبرياء الكاذبة لا بد أن يكون أكذب منها حتى تعوض عليه غرابة المبالغة شيئاً من رونق الحقيقة، وهو حينئذٍ صنعة وتكلف، ثم هو الذي عناه المتأخرون بقولهم: أعذب الشعر أكذبه.

فهذان شطرا المديح، لا يكون إلا في أحدهما، وقد ذهب العرب بالشطر الأول قبل أن تضعف أعصاب البداوة، فكان مديحهم فخراً كله، لأن أساس الطبيعة البدوية فضيلة الاعتماد على النفس، وهي التي تحدث الكبرياء الصحيحة، فلا تكاد تجد في شعر المهلهل أو امرىء القيس وطبقتهما مدحاً مبنياً على الملق والمداهنة وتصنُّع الأخلاق، وإن وجد شيء من ذلك قبل النابغة وزهير فهو مصنوع لا شك في صنعته وتوليده؛ وقد زعم الأصمعي (ص ١٨٨ جـ ٢: الكامل) أن هذا البيت الذي يروى لمهلهل مصنوع محدث، وهو قوله:

أنْبَضُوا مَعْجِسَ القِسيِّ وأبرقْنا كما تُرْعِدُ الفحول الفحولا

لأن فيه غلطاً لغوياً، إذ لا يقال إلا رعد وبرق إذا أوعد وتهدد، وأرعدنا نحن وأبرقنا إذا دخلنا في الرعد والبرق، وليس الخطأ اللغوي وحده وهو الذي [يدل][1] على الصنعة والتوليد، ولكن الخطأ الأخلاقي أمكن منه في باب الدلالة.

---

(١) من زيادتنا.

ولما وهنت أعصاب البداوة في بعض الشعراء بما وجدوا من مس الترف والنعيم، جعلوا يبتغون بالشعر المنالة والكسب، وبذلك حولوا شيئاً من مديحهم إلى الشطر الثاني، وقد ذكرنا منشأ ذلك في باب البديهة والارتجال؛ غير أن هذا التحوّل المرضيّ في المديح إنما كان يأخذ منه على التدريج في أول أمره، فبقي مديح زهير طبيعياً لم يحاول فيه صبغ الحقيقة بذلك اللون الأسود الذي يعطيها في الوهم منظر الاستعباد، ولذلك فضله عمر بن الخطاب بأنه كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه؛ ولكن الذي سلم من أمر زهير لم يسلم من أمر النابغة، لأن زهيراً كان لا يقول على الرغبة والطمع، وكان يمدح رجلاً من الأشراف بصفات مثله الصحيحة، والنابغة كان يتكسب من المناذرة والغساسنة، وهم ملوك، فكان يرى النابغة أن مديحهم لا بد أن يكون طبقة في الشعر تساوي طبقتهم في الناس، ولما هرب من النعمان وجعل يعتذر إليه باعتذاراته المشهورة، عمد إلى تجويد المديح وزخرفته ينفخ به كبرياءه فيصغر في جنبها ما أتاه ويتجاوز عنه.

وقد جاء بعدهما الأعشى، فلم تكن له همة إلا في المدح والهجاء، وكان رجلاً مجدوداً في الشعر؛ ما مدح أحداً إلا رفعه ولا هجا أحداً إلا وضعه، والأمور يومئذٍ تطير للشعر طيراناً؛ فكان الأعشى على التحقيق أول من احترف المديح وابتذله في طبقات الناس؛ ولذلك اضطر أن ينفخ معانيه بالمبالغة والإغراق، وإن تجاوز موضع الحقيقة إلى ما يقع وراءها من نواحي التصوّر البعيدة؛ وقد عرف العرب ذلك منه وألِفوه، لأن حظ هذا النوع من الشعر أن يسير وإن كان كذباً، فإن ركد في لسان الشاعر لم يبالوا به وإن كان حقيقة؛ ولذلك لما نزل الأعشى بمكة وأضافه المحلق ـ وهو رجل فقير خامل الذكر ذو بنات قد كسدن عليه، وأراد الأعشى إنفاقهن وأن يكفيه أمرهن ـ أصبح بعكاظ ينشد قصيدة وقد اجتمع الناس (٢٥ جـ ١ : العمدة).

يقول فيها:

أرقْتُ وما هذا السهادُ المؤرِّق | وما بيَ من سقْمٍ وما بيَ مَعْشَقُ
نَفَى الذمّ عن آل المحلّق جفنة | كجابيةِ الشيخ العراقيّ تفهق

فما أتم القصيدة إلا والناس ينسلون إلى المحلق يهنئونه، والأشراف من كل قبيلة يتسابقون إليه جرياً يخطبون بناته، لمكان شعر الأعشى، فلم تمس منهن واحدة إلا في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف. وافتنان هذا الشاعر في صنعة المديح وقصده فيه إلى تصوير الكبرياء الكاذبة، هو الذي طوع له أن يكذب

في التاريخ حين نظم قصائده التي ذكر فيها منافرة عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة، وقد كانا تنافرا إلى هرم بن قطبة. فأقاما عنده سنة لا يقضي لأحدهما على الآخر، حتى قدم الأعشى، وكانت لعامر عنده يد؛ فقال شعره في ذلك فرواه الناس، وافترقوا وقد نفر عامر على علقمة بحكم الأعشى، والقصة مشهورة (العمدة: جـ ١ ص ٢٨؛ وسرح العيون ص ١٠٦) وفيها أقوال ولكن الرواة مجمعون على حكم هذا الأعشى.

وكذلك كذب الحطيئة على التاريخ في مديح قومه، وكانوا من القائمين في أهل الردّة، فقال:

فِدًى لبني نصرٍ طريفي وتالدي عشيةَ ذادوا بالرماح أبا بكر

قال المبرد: قوله ذادوا بالرماح أبا بكر، كذب؛ إنما خرجوا على الإبل فقعقعوا لها بالشِّنان فنفرت وفرّت (جـ ١ ص ٢٣٢: الكامل) والمعاني تخضعُ الحقائق وتصرّفها فيما شاءت ولكنها لا تُخضع التاريخ، لأنه في نفسه حقيقة خالدة لا تمسخ ولا تموت، فإذا حاول الشاعر أن يكذب فيه فلا يكون ذلك إلا إذا اعتاد تحويل الحقائق فيمدح كذباً ويهجو كذباً، وذلك من ضرورة الصنعة والاحتراف، فلا يفعله إلا وقد ابتذل الشعر واتخذه حرفة، وذلك ما ذهبنا إليه في أمر الأعشى.

وقد نقلنا في فصل (الشعر في القبائل) قول الجاحظ إنه لم تمدح قبيلة في الجاهلية من قريش كما مدحت مخزوم، ولم يتهيأ من الشاهد والمثل لمادح في أحد من العرب ما تهيأ في بني بدر.

ولما دجا الإسلام وتحضرت الدولة واستأصلت الفتن أهلَ الطبع الشعري من العرب، انفرد بالشعر جماعة هم الذين اتصلوا بدولة الذهب (الأمويين) فاستقلت طريقة المديح من يومئذٍ وأطاله الشعراء، وقد أجمعوا على أن كثيِّراً أول من فعل ذلك (ص ٦٢ جـ ١: العمدة) كما أن جريراً هو أول مَن استن إطالة الهجاء وتقصير الممادحة. قال: فإنه ينسى أولها ولا يحفظ آخرها (ص ١٠٣ جـ ٢: العمدة).

وقد نصوا على أن أمدح الناس في طبقة الجاهلية والإسلاميين زهير والأعشى ثم الأخطل وكثيِّر (ص ١٠٤ جـ ٢: العمدة) أما المحدثون فقلّ منهم من لا يحترف المديح ويجعله عمود شعره وموضع كدّه وإجادته، وقد جرّأهم على ذلك جود الخلفاء والأمراء ورغبتهم في اصطناعهم وتسنية الجوائز لهم من أجل ذلك؛ ولا أعجب من أن يدخل الحيص بيص الشاعر المتوفى سنة ٥٧٤ على خالد القسري أحد أمراء الدولة الأموية فيقول له: إني مدحتك ببيتين قيمتهما عشرة آلاف درهم

فأحضرها حتى أنشدهما، فيحضر خالد الدراهم ثم ينشد الحيص بيص قوله:

قد كان آدم قبل حين وفاته أوصاك وهو يجود بالحوباء
ببنيه أن ترعاهمُ فرعيتَهُمْ وكفَيْتَ آدم عيلة الأبناء!

فيدفع إليه خالد الدراهم ويأمر أن يضرب أسواطاً وينادى عليه: هذا جزاء من لا يعرف قيمة شعره، ثم يقول له: إن قيمتها مائة ألف (ص ٢٠٤ سرح العيون)، وخالد هذا هو الذي كان يجلس للشعراء في يوم معيَّن ويجيزهم فيه، وهو أول من فعل ذلك، وقد حذا حذوه الخليفة المهدي العباسي، ولكنه لم يقصر اتخاذ الأيام على الشعراء، بل اتخذ كذلك أياماً لأرباب الصناعات والغايات؛ وكان الوليد بن يزيد من خلفاء بني أمية أول من تخرَّق في البذل للشعراء، فعدّ أبيات الشعر وأعطى على كل بيت ألف درهم (ص ١٤٨ جـ ١٧: الأغاني) فلما جاء المهدي من خلفاء العباسيين وصل مروان بن أبي حفصة بمائة ألف درهم على قصيدته التي مطلعها:

طرقَتْك زائرة فحيّ خيالَها

يعارض بها قصيدة للأعشى؛ وكذلك كان يعطيه الرشيد؛ وقد كثر الشعراء في أيامه فكان ببابه منهم من لم يجتمع لأحد قبله - وسنذكر فحولهم لمناسبةٍ تأتي في بحث الأدب الأندلسي - وضاقت بهم بغداد فاضطروا إلى تقديرهم بالاختبار وترتيبهم في الجوائز؛ فعهد يحيى بن خالد بذلك إلى شاعره أبان اللاحقي (ص ٧٣ جـ ٢٠: الأغاني)؛ وكان ذلك عهد البرامكة وهم مَن هُم؛ فقد نال شاعرهم أبان اللاحقي على قصيدة واحدة فيهم مثل ما ناله مروان من الرشيد كل عمره (ص ٧٣ جـ ٢٠: الأغاني)؛ وأعطى المتوكل حسين بن الضحاك ألف دينار عن كل بيت من إحدى قصائده؛ وهو أول من أعطى ذلك (ص ١٩٤ جـ ٦: الأغاني)، ولم يساو هؤلاء في ذلك غير الأندلسيين - وسنلم بشيء من خبرهم في موضعه - ولو ذهبنا نتتبّع تاريخ الجوائز ونستقصي مقاديرها للزمتنا لذلك مؤنة في التأليف وكلفة في الجمع؛ لأنها مع تاريخ الشعر في كل عصر؛ وقد كان من الشعراء من يتراجع طبعه وتنضب مادته بعد ممدوحه الذي اختص به، كأبي الحسن السلامي توفي سنة ٣٩٤ شاعر عضد الدولة؛ وكان عضد الدولة يقول: إذا رأيت السلامي في مجلسي ظننت أن عطارد نزل من الفلك إليّ ووقف بين يديّ! فلما توفي تراجع طبعه ورقّت حاله ولم ينتفع بنفسه (ص ١٦٣ جـ ٢: يتيمة الدهر) ومثله كثيرون.

ويحسب الناس أن من نقائص شعراء المتأخرين أنهم ينقلون المديح من رجل إلى رجل؛ فيلقون بالقصيدة الواحدة جماعة من الناس؛ ولكن ابن رشيق يقول إن

ذلك كان دأب البحتري؛ وفعله أبو تمام في قصائد معدودة؛ منها:

قَـدْكَ اتَّـئِـدْ أرْبَـيْـتَ فـي الـغُـلَـوَاءِ

نقلها عن يحيى بن ثابت إلى محمد بن حسان (ص ١١٤ جـ ٢: العمدة)؛ وإن كان وجه ذلك في المتأخرين العجز عن الشعر فلا نرى له وجهاً في المتقدمين إلا أن يكون إخلافَ الأمل في المثوبة والإجازة بالحرمان؛ فيقول قائلهم: هن بُنَيَّاتي أنْكحُهُنّ من أشاء!

شعر الكدية أو الشعر الساساني:

الكدية حرفة السائل الملح؛ وهي أيضاً شدة الدهر؛ وكان من شعراء العرب صعاليك وشُطّار ومتلصِّصون؛ وأشهرهم عروة بن الورد المعروف بعروة الصعاليك، وتأبط شراً، وسعد بن ناسب؛ ولكن لم يكن فيهم مكدون؛ والفرق بين الحالتين أن الشطارة تبسط اليد قوية عزيزة؛ والكدية بسطها بالسؤال ضارعة ذليلة؛ فلما استفحل التمدن الإسلامي وامتزج العرب بالفرس؛ أخذ خبثاؤهم فيما أخذوه منهم تلك الحرفة؛ ولذلك يسمّون بني ساسان كما أخذوا عن الهنود مذهب الخناقين واستعدوا له استعداداً عجيباً؛ فانتحله جماعة من أصحاب المنصورية والغالية وغيرهما؛ وقد ذكر الجاحظ من ذلك طرفاً صالحاً (ص ٩٧ و ٩٨ جـ ٢: الحيوان) وأورد شعراً لحماد الراوية يذكر فيه القبائل المشهورة بالخنق لعهده؛ أي في منتصف القرن الثاني؛ وهي عجل وكندة وبجيلة، فراجعه هناك، ثم نسب هذا الشعر في موضع آخر لأعشى همدان (ص ١١٩ جـ ٦: الحيوان).

أما الكدية فهي عند أهلها كل ما يحتال به على الشر والأذى في سبيل العيش من الشعوذة والمخرقة وما إليهما، ولهم فيها رموز لا يفهمها غيرهم، وأصحابها أهل بأس وشدة وفساد كبير، ولكن من الشعراء من كان يقبل على هذه الحرفة لا يبغي بها بدلاً من عرض الحياة ووفرة الغنى وإقبال الأمراء، ومنهم من كان يحفظ رموزها تطرّفاً وتملّحاً، ونظن أنهم لم يظهروا بها إلا في القرن الرابع، وأشهرهم في ذلك الأحنف العكبري، وكان فرد بني ساسان بمدينة السلام، وهو من جماعة الصاحب بن عباد (ص ٢٨٥ جـ ٢: يتيمة الدهر). وكان من شعرائه فيها أيضاً أبو دلف الخزرجي الينبوعي، قال الثعالبي فيه: شاعر كثير الملح والظرف، مشحوذ المدية في الكدية، خنق التسعين في الاطراب والاغتراب، وركوب الأسفار الصعاب، وضرب صفحة المحراب بالحراب... قال: وكان الصاحب يحفظ مناكاة بني ساسان حفظاً عجيباً، ويعجبه من أبي دلف وفور حظه منها، وكانا

يتجاذبان أهدابها، ويجريان فيما لا يفطن له حاضرهما، ولما أتحفه أبو دلف بقصيدته التي عارض بها دالية الأحنف العكبري في المناكاة وذكر المكدين والتنبيه على فنون حرفهم وأنواع رسومهم وتنادر بإدخاله الخليفة المطيع لله في جملتهم، وقد فسرها تفسيراً شافياً كافياً ـ اهتز ونشط لها وتبجح بها، وتحفَّظ كلها، وأجزل صلته عليها، وقد اختار منها الثعالبي ١٩٥ بيتاً وساقها في يتيمته مع شرحها (جزء ثالث) وأكثر مصطلحاتها فارسي، ورأينا صاحبها يقول فيها:

ومـــنـــا شـــعـــراء الأر ضِ أهـــل الـــبـــدو والـــحـــضـــر

فإذا لم يكن منهم يومئذٍ طائفة كبيرة طواهم التاريخ بأجناسهم على أدناسهم، فإن أبا دلف إنما أراد صنعة المديح وتكسب الشعراء بها، وهي فن من تلك الفنون اختص به الشعراء كما اختص غيرهم بغيره من فنونها الكثيرة، ومدار جميعها على أخذ «جِزية الخلق» كما يقولون، وليس للمديح عند الشعراء الذين يتكسبون به معنىً أكثر من ذلك.

الفَخر والحمَاسَة

يقول ابن رشيق: إن الفخر هو المديح نفسه، ولكن الشاعر يخص نفسه وقومه. ونحن كذلك نراه قد يكون شطراً من الهجاء؛ إذ يقصد به التفضيل والترجيح بين الصفات الممدوحة التي يعتز بها والصفات المهجوّة التي يفتخر عليها، أما في الهجاء فهو طبيعي كما ترى، لأنه بعض مادته، ولكن مدح النفس مرذول، يدل على سقوط الهمة، وعلى فسولة الرأي، وعلى أن المرء يزور من نفسه لساناً غير مخلوق، وهذا أدخلُ في باب المذلة والضعة منه في باب الفخر والحمية؛ والصحيح أن هذا الفخر الذي عناه ابن رشيق إنما هو الفخر الصناعي الذي تزيَّد فيه المتأخرون واستظهرت به طبيعتهم، فصنعته مديحٌ صرف، وكل من قدر على أن يقول حاتم كريم، فهو قادرٌ بَدِيًّا على أن يقول أنا كريم، وقس على ذلك؛ لأن التأريخ يعتبر دائماً ميتاً موتاً حقيقياً إذا أريد تقليد أعماله الخالدة بالأقوال، فلو كان الذي يقول: أنا كريم كرم حاتم؛ إنما قال هذا القول في الناس الذين شهروا حاتماً بالكرم؛ لكان قد وجد التاريخ حيًّا فإما يكذبه أو يصدقه؛ على مقدار عمله الذي يساوي به عمل حاتم، ولا يكون لكلمته معنى إلا التنبيه على هذه الفضيلة فيه.

فحقيقة الفخر إذن ليست مدحاً كما قيل، ولكنها تأريخ، وسواء في معنى التأريخ فضيلة الفرد وفضيلة الجماعة، لأنه كما يكون ظَفَرُ الجيش في الحرب نتيجة حوادث كثيرة، كذلك تكون فضيلة الكرم عن حوادث معروفة أنتجت هذه التسمية؛ والمرء لا يكون كريماً في العرب بلا شيء، ولا بشيء قليل.

وعلى هذا التأويل نرى الفخر فطرة في العرب، فلا يكاد السيد منهم يأتي عملاً إلا تناوله شاعر قبيلته وفخر به، لأنه لسان القبيلة ومؤرخ أحسابها، وإذا فخر أحدهم بفضيلة في نفسه كالشجاعة أو الكرم أو غيرهما، فإنما يكون ذلك في معرض التذكير بهذه الفضيلة واستشهاد التاريخ الحي عليها، أو يكون توطيناً لنفسه وتحميساً لها بما يهيج عن كبريائها، كما يغنّي الشجاع في الحرب، وكما ينبه عن نفسه عند الضربة القاضية والطعنة النافذة؛ وهذا هو باب الحماسة.

وفيما عدا ذلك فلا يكون في الفخر معنى المديح إلا لأن فيه معنى الهجاء، كالمنافرات المشهورة في العرب؛ وكانوا إذا تنازع الرجلان منهم وادعى كل واحد

أنه أعزّ من صاحبه، تحاكما إلى عالم من حكمائهم المحيطين بالأنساب والتاريخ، فمن نفَّر منهما ـ أي فضل نفره على الآخر ـ لا يفلح الثاني بعدها أبداً؛ والأصل في هذا كما ترى الهجاء لا المدح، لأن الذي يقارع الآخر عن حسبه ويكاثره بالأحياء والأموات من أشراف قومه، إنما يريد الغض منه، ليظهر هو وقبيلته بهذه المقابلة، ولو أراد معنى التمدح وحده لقد كان في حسب قومه غنى.

وثمّ نوع آخر من الفخر عند العرب هو شبيه بالفخر المصنوع في ظاهره لا في حقيقته، وذلك أن العربي يعاف الشيء ويهجو به غيره، فإن ابْتَلَى به ملأ ماضغيه فخراً، ولكنه لا يفخر به لنفسه من جهة ما هَجا به صاحبه، قال الجاحظ: فافهم هذه، فإن الناس يغلطون على العرب ويزعمون أنهم قد يمدحون الشيء الذي قد يَهْجُون به، وهذا باطل، فإنه ليس شيء إلا وله وجهان وطريقان. فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين؛ وإذا ذمّوا ذكروا أقبح الوجهين (ص ٥٧ ـ جـ ٥: الحيوان). ويدخل في هذا النوع باب العيوب الخِلْقية كالبرص فإنهم يهجون به، ولكن من ابتلي به من شعرائهم ضرب له المثل الذي يستغرقه ويشغل عنه كقول ابن حبناء:

إني امرؤ حنظلي حين تنسبني ... لا من عتيك ولا أخوالي العوَق

لا تحسبن بياضاً فيّ منقصة ... إن اللهاميم في أقرانها البلق

وقس على ذلك، فهذا المدح المصنوع، ولكن عذرهم فيه أنهم اضطروا إليه فراراً من معنى الهجاء، ومن هذه الجهة اكتسب معنى المديح.

فكيفما أدرنا القول لا نجد هذا الباب خالصاً عند العرب غير مقصود به إلا صنعة الكلام وحدها كما يفعل المولدون، ولذلك لم يغلب هذا النوع على قول الشاعر منهم كما يغلب المديح الهجاء والوصف، بل لم يكد يتميز به بعضهم على بعض؛ واعتبر ذلك بالأبيات التي يعدونها أفخر الشعر، وقد روى منها ابن رشيق طائفة، فإنك لا تجد لجاهلي بيتاً يبرعها أو يكون منها بمنزلة في الصنعة، وإنما تجد أكثر ذلك للإسلاميين والمولدين.

أما الإسلاميون فقد شاع الفخر في أيامهم، للخلافات التي كانت بين بني هاشم وبني أمية، وبين هؤلاء وبين العباس، ولكنه بُني على الهجاء كما مرّ في منافرات العرب، ولذلك استغرقته الخطب والكتب ولم تكن سُهمة الشعر منه إلا القليل؛ وكان منهم من يغري بين الوجوه من الناس وبين العلماء بالأنساب، يحب أن يعرف حالات الناس وعيوب الأشراف، كعبد الله بن عامر، ومصعب بن الزبير؛ قال الجاحظ: فلا جرم أنهما كانا إذا سبًّا أوجعا (جـ ١ البيان) وسنلم

بشيء من هذا الباب في بحث الخطابة.

وكان فيهم قوم متميزون دون سائر القبائل بالكِبْر، أبطرهم ما وجدوا لأنفسهم من الفضيلة، ولم يكن في قوى عقولهم وديانتهم فضل على قوى دواعي الحمية فيهم، وهم من قريش بنو مخزوم، وبنو أمية. ومن العرب بنو جعفر بن كلاب، وبنو زرارة بن عُدس خاصة (ص ٢١؛ ٢٢ جـ ٦: الحيوان) فلا جرم كان من هؤلاء ديوان مفرد لمعاني الفخر والحماسة. وقد ذهب بشهرة الفخر في الإسلاميين من الشعراء جرير والفرزدق؛ لذهابهما بشهرة الهجاء.

أما في المولدين فالذين برعوا في صنعة الفخر والحماسة كثيرون، وقد صارت الإجازة في ذلك على حسب قوة الشاعر وبمقدار ما تؤتي القريحة من التصرف؛ لأن هذا الشعر لا يصنع لرغبة ولا لرهبة وليس وراء معانيه ظل، فلا يجيده إلا مجيد، ولكن شهرته أكثر ما تعلق بالأمراء والشجعان وأهل النسب؛ كالشريف الرضي، وهم يقصدون إلى هذا النوع في شعرهم قصداً، ويتخذون منه لساناً للسياسة والتاريخ. ثم هو شيء في طباعهم، لا يتكلفون منه الكثير كما يفعل مَن دونهم. ولذلك لا يَعْدوه وَشْي الطبيعة ورونق الغريزة، وذلك شائع فيهم. وأول هذه الطبقة في الإِسلام شعراء الخوارج، وأشهرهم قطري بن الفجاءة، ثم الأمراء والوزراء. كأمراء بني حمدان، وأشهرهم أبو فراس الحمداني، وكالوزير الطغرائي، وكثيرين من وزراء الأندلس، وسنذكرهم في موضعهم، وكان آخر من أداه إلينا الزمان من هذه الفئة، المرحوم محمود سامي البارودي.

وقد استحدث المتأخرون طريقة صناعية في الحماسة؛ وهي مزجها بالغزل والافتنان في ذلك؛ وأخذوا هذه الطريقة عن عنترة في البيتين المنسوبين إليه:

ولقد ذكرتُك والرماح نواهل

وكان يتفق ذلك في الأبيات من القصيدة؛ حتى صنع فيه القاضي السعيد هبة الله بن سناء الملك قصيدته الشهيرة التي مطلعها:

سواي يخاف الدهر أو يرهب الردى وغيري يهوى أن يكون مخلّداً

وقسمها على الحماسة والغزل؛ وهي أشهر القصائد في هذا النوع.

الرثاء

الشعر في المراثي إنما يقال على الوفاء، فيقضي الشاعر بقوله حقوقاً سلفت، أو على السجية إذا كان الشاعر قد فجع ببعض أهله، أما أن يقال على الرغبة فلا؛ لأن العرب التزموا في ذلك مذهباً واحداً، وهو ذكر ما يدل على أن الميت قد مات؛ فيجمعون بين التفجع والحسرة والأسف والتلهف والاستعظام، ثم [يذكرون] صفات المدح مبللة بالدموع، حتى قال قدامة: إنه ليس بين المرثية والمدحة فصل إلا أن يُذكر في اللفظ ما يدل على أنه لهالك؛ ومن أجل ذلك لم يتبسطوا في معاني الرثاء والفجيعة من [الموجودات] وما يتبع ذلك من درس العواطف المحزنة والبحث عن أماكن الألم في نفس الإنسان، كما كان ذلك عند اليونان، إذ كان من شعرائهم من تخصص للفواجع وعرف بصفات الحزن كأوريبيذس وغيره، وكما كان عند العبرانيين، وهم أبكى الناس، حتى إن الرثاء من الصفات المميزة لأشعارهم؛ ويرجع ذلك النقص في العرب إلى أسبابه الطبيعية مما يتعلق بالبداوة والأخلاق التي تكون عنها، وقد مر ذلك في مواضع كثيرة.

ومن تلك الأخلاق كانوا لا يرثون قتلى الحروب، لأنهم ما خرجوا إلا ليقتلوا، فإذا بكوهم كان ذلك هجاءً أو في حكمه؛ ولكن الرثاء لمن يموت حتف أنفه؛ أو يقتل في غير حرب من حروب التاريخ، كالغارة ونحوها، فحينئذٍ يعددون المآثر ويبالغون في الفجيعة كأن هذا الموت غير طبيعي فيمن يستحق أن يموت. . .

وقد مرَّ في الكلام عن شواعر العرب شيء عن موضعهن من الرثاء، لأنهن أشجى الناس قلوباً عند المصيبة وأشدهن جزعاً على هالك؛ لِما رُكّب في طبعهن من الخور، وفي قلوبهن من سهولة الانخلاع. أما الرجال فلم يشتهر منهم بالرثاء إلا أفراد عضتهم المصيبة بما لم يبرأ من الألم فصاحوا تلك الصيحة التي ينجذِب معها القلب إلى الشفتين.

قال المبرد في الكامل (ص ٣٩٠ جـ ٢): وكانت العرب تقدم مراثي وتفضلها، وترى قائلها بها فوق كل مؤبِّن. وكأنهم يرون ما بعدها من المراثي منها أُخِذَت وفي كنفها تَصْلُح. . . ثم ذكر منها قصيدة أعشى باهلة التي يرثي بها المنتشر بن وهب الباهلي وساق خبرها. وكذلك روى قصيدة متمِّم بن نويرة في أخيه مالك، وهذه القصائد التي يشير إليها المبرد هي عيون المراثي التي رواها

محمد بن أبي الخطاب القرشي في كتابه «جمهرة أشعار العرب» وهي لأبي ذؤيب الهذلي، وعلقمة بن ذي جَدَن الحميري، ومحمد بن كعب الغنوي، والأعشى الباهلي، وأبي زبيد الطائي، ومالك بن الريب، ومتمم بن نويرة. ولم يذكروا منها شعر النابغة في حصن بن حُذَيفة، ولا مراثي أوس بن حجر في فضالة بن كَلَدَة. ولأوس هذا فيه مراث جيدة، من أحسنها القصيدة السائرة التي أولها:

أيتها النفس أجْمِلِي جَزَعاً   إن الذي تحذرين قد وقعا!

وبديهي أن الرثاء لا يتعلق بالنسيب كما يتعلق به المدح والهجاء وغيرهما ولكن وردت للعرب في ذلك قصيدة واحدة. قال ابن الكلبي: لا أعلم مرثية أولها نسيب إلا قصيدة دريد بن الصمة:

أرثّ جديدُ الحبل من أم معبدِ   بعافية وأخلفت كل موعد

وقال ابن رشيق: «وإنما تَغَزل دريد بعد قتل أخيه بسنة وحين أخذ ثأره وأدرك طلبته، وربما قال الشاعر في مقدمة الرثاء: تركت كذا أو كبرت عن كذا وشغلت عن كذا، وهو في ذلك كله يتغزل ويصف أحوال النساء، وكان الكميت ركاباً لهذه الطريقة في أكثر شعره، فأما ابن مقبل فمن جفاء أعرابيته أنه رثى عثمان بن عفان بقصيدة حسنة أتى فيها على ما في النفس ثم عطف وقال:

فدَعْ ذا ولكن علقتْ حبلَ عاشق   . . . . «الأبيات»

والنسيب في أول القصيدة على مذهب دريد خير مما خَتم به هذا الجلف على تقدمه في الصناعة (ص ١٢١ و ١٢٢ جـ ٢: العمدة).

ومما حدث بعد الإسلام في طرق الرثاء الجمع بين التعزية والتهنئة، وهو مخصوص بالخلفاء في تعزية من يلي عهد أبيه منهم، وكان أول ذلك حين مات معاوية وقدم يزيد ولده فلم يقدم أحد على تعزيته، حتى دخل عليه عبد الله بن همام السلولي فأنشده (جـ ١ : البيان) ففتح للناس بعده باب القول، وقد روى ابن رشيق هذه الأبيات في العمدة (ص ١٢٤ جـ ٢) ووطأ لها بسجعات نسبها للسلولي، والصحيح أن له الشعر وحده، أما السجع فهو لعطاء بن أبي صيفي الثقفي، وهو من الخطباء الذين فتح لهم الكلام بذلك الشعر (جـ ١ البيان). ولما توفي عبد الملك وجلس ابنه الوليد دخل عليه الناس وهم لا يدرون أيهنئونه أم يعزونه؟ فأقبل غيلان بن مسلمة الثقفي، فسلم عليه ثم خطب معزياً ومهنئاً. وكذلك لما توفي المنصور دخل ابن عتبة مع الخطباء على المهدي فسلم ونحا هذا المنحى، وقد روى كلامهما الجاحظ في الجزء الأول من البيان.

والذي ابتدأ بالإجادة في هذه الطريقة من الشعراء، أبو نواس في قصيدته النونية التي يعزي بها الفضل بن الربيع عن الرشيد ويهنيه بالأمين، يقول منها:

وفى الحيُّ بالميْتِ الذي غَيَّب الثرى فلا المـلْكُ مَغبونٌ ولا الموت غابنُ

ثم اتبعه أبو تمام في قصيدته التي أوّلها:

ما للدموع تروم كل مرام

يقولها للواثق بعد موت المعتصم، وقد صرّف الكلام فيها كيف شاء وأطنب كما أراد، وتقدم فيها على كل من سلك هذه الناحية من الشعراء؛ وليس في المتأخرين من يؤمّ في هذه الطريقة غير جمال الدين بن نباتة المصري، من شعراء القرن السابع، فإنه جاء في قصيدته الميمية التي عزى فيها عبد الملك المؤيد صاحب حماه وهنأ ولده الأفضل، بما يعد من عجائب الصناعة، لأنه استطرد في القصيدة على طولها بالجمع بين التهنئة والتعزية إلى آخرها، وهي مشهورة، مطلعها:

هناء محا ذاك العزاء المقدّما فما عَبّس المحزون حتى تبسّما

وأبو تمام من المعدودين في إجادة الرثاء خاصة، حتى قيل فيه إنه نوّاحة ندّابة؛ وكذلك عبد السلام بن زغبان المعروف بديك الجنّ؛ واشتهر في الرثاء بطريقة انفرد بها لا ترجع إلى الأسلوب ولا إلى الصناعة، ولكن إلى معنى الفجيعة، وذلك أنه قتل له جارية وغلاماً كان يهواها ثم جعل ينوح عليهما ويرثيهما، فاشتهر بهذه الطريقة، وليس أدل على جودة رثائه من قوله فيها:

لو كان يدري الميتُ ماذا بعده بالحيِّ منه، بكى له في قبره

وكان للرثاء شأن في أوّل الدولة الأموية، حتى كانت المراثي يُناح بها نوحاً على القتلى والأموات، وأشهر من عرف بذلك الغريض المغني، وقد ربته الثريا بنت عبد الله بن الحارث وعلمته النوح بالمراثي على من قتله يزيد بن معاوية من أهلها يوم الحرة (ص ٨٥ جـ ١ : الأغاني)؛ وكان المشهور قبله بالنوح ابن سريج المغني، وقد عدل بعد ظهور الغريض إلى الغناء فعدل معه الغريض إليه (ص ١٠٠ جـ ١ : الأغاني)، ثم كان بنو أمية يشترطون في تقريب الراوية منهم أن يكون لمراثي العرب [أحفظ]،وكان القائم برثاء المتقدمين منهم النصيب الشاعر، فكان إذا قدم على هشام بن عبد الملك أخلى له مجلسه واستنشده مراثي قومه، فإذا أنشده بكى وبكى معه (ص ١٣٥ جـ ١ : الأغاني) وكان يتقرّب بذلك إلى ملوكهم وأمرائهم، حتى إنه لما دخل على عمر بن عبد العزيز وهو أمير المدينة ابتدأه في الاستئذان أن ينشده

من مراثي أبيه عبد العزيز، فقال: لا تفعل فتحزنني (ص ١٣٧ جـ ١: الأغاني)؛ وقد عارض بني أمية في الولع بالرثاء شعراء الطالبيين ومن نبغ بعد ذلك من هذه الشيعة إلى اليوم.

ومن طرق الرثاء التي أحدثها المتأخرون، ما يرثون به الدواب والأثاث والأدوات، وقد مرت الإشارة إلى ذلك في موضع آخر؛ ولكن القصيدة التي احتذوها في ذلك إنما هي القصيدة الهرِّيَّة الشهيرة التي نظمها ابن العلاف الشاعر المتوفى سنة ٣١٨، وكان له هرّ يأنس به، وكان يدخل أبراج الحمام التي لجيرانه ويأكل فراخها، وكثر ذلك منه فأمسكه أربابها فذبحوه، فرثاه بها؛ وقيل إنه إنما رثى بها عبد الله بن المعتزّ وخشي من الإمام المقتدر لأنه هو الذي قتله، فنسبها إلى الهر وعرّض به في أبيات منها، ويقال بل كنى بالهر عن الوزير أبي الحسن بن الفرات أيام محنته، لأنه لم يجسر أن يذكره ويرثيه. وقيل غير ذلك، وهذه القصيدة في ٦٥ بيتاً، وهي معدودة من أحسن الشعر وأبدعه، وقد نقل زبدتها ابن خلكان في تاريخه (الجزء الأول ص ١٣٧). وللعلاف قصائد أخرى في الهر أيضاً ولكن هذه أشهرها. [واستحسن] مَن بعده هذا المذهب، فعارض ابن العميد القصيدة الهريّة صناعة، ونقل الثعالبي شيئاً من قصيدته في اليتيمة (الجزء الثالث ص ٢٣) ولما نفق برذون أبي عيسى المنجم بأصبهان وكان قد طالت صحبته له، أوعز الصاحب ابن عباد إلى الندماء المقيمين في حلبته أن يعزوا أبا عيسى ويرثوا برذونه، فقال كل منهم قصيدة فريدة، نقل الثعالبي مختارات منها (الجزء الثالث ص ٥٥: يتيمة الدهر). ثم شاع هذا النوع بعد ذلك وتقلبوا في أغراضه.

الغَزل والنسيبُ

ليست هاتان الكلمتان مترادفتين بالمعنى الأخص كما جرى في عرف الناس، ولكن بينهما فرقاً نبه عليه قدامة فقال: إن النسيب ذكر خلق النساء وأخلاقهن، وتصرُّف أحوال الهوى به معهن، وقد يذهب [عن] قوم موضع الفرق بين النسيب والغزل، والفرق بينهما أن الغزل هو المعنى الذي اعتقده الإنسان في الصبوة إلى النساء نسب بهن من أجله، فكأن النسيب ذكر الغزل والغزل المعنى نفسه. قال: والغزل إنما هو التصابي والاستهتار بمودات النساء. . . وإذ قد بان أن الذي قلناه على ما قلنا فيجب أن يكون النسيب الذي يتم به الغرض هو ما كثرت فيه الأدلة على التهالك في الصبابة، وتظاهرت فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة، وما كان فيه من التصابي والرِّقة أكثر مما يكون من الخشن والجلادة، ومن الخشوع والذلة أكثر مما يكون فيه من الإباء والعز، وأن يكون جماع الأمر فيه ما ضادّ التحافظ والعزيمة ووافق الانحلال والرخاوة، فإذا كان النسيب كذلك فهو المصاب به الغرض.

لا جرم كانت هذه الأخلاق التي يحلو بها النسيب ويعذب الغزل غير صريحة في البداوة، ولا خالصة في تلك الخشونة الفطرية التي طبع عليها العرب في جاهليتهم، فكان نسيب شعرائهم قليلاً بمقدار تلك الأخلاق التي انسلخت من الطبيعة العربية وتحولت عن صميمها بما فيها من المادة الحضرية الموروثة أو المكتسبة، لأن أول من تعهّر في شعره من العرب وشبّب بالنساء، إنما هو امرؤ القيس بإجماع الرواة، وكان أبوه من ملوك كندة فظهرت في غَزله الحضارة اليمنية وأفسدتها صعلكةُ الرجل؛ إذ كان على أنه ابن ملك لا يستتبع إلا صعاليك العرب وذؤبانهم، وقد شبب حتى بنساء أبيه؛ وكان هذا سبب نفيه، لا ما زعموه من أن الملوك كانت تأنف لأبنائها من الشعر، وقد نبه على ذلك الجاحظ «في الحيوان» وسنكشف قلب هذا الشاعر متى وصلنا إلى ترجمته. وكان قبل امرىء القيس خاله مهلهل، وهو زير نساء، ولكنه كان بعين أخيه كليب فارس العرب المشهور ـ وقد مرّ وصفه ـ فلم يك بالمفحش ولا بالبذيء، ولما كان مهلهل أول من أرَقّ الشعر كان كذلك أول من غني بالتشبيب من شعره (ص ٦١ : سرح العيون).

ولم يجيء بعد هذين الشاعرين من يتهالك في غزله غير النابغة الذبياني، وقد

أفحش في بعض نسيبه إفحاشاً كأنه رومي أو فارسي، لطول ما صحب المناذرة والغساسنة، أما سائر الشعراء من العرب فكانوا على سنَّة قومهم من الغيرة والأنفة؛ ولذلك ظهر النسيب فيهم طبيعياً [فقامت] فيه الطلول والآثار، وتشوقوا بالرياح الهابة والبروق اللامعة والحمائم الهاتفة والخيالات الطائفة وبكوا على آثار الديار العافية وأشخاص الأطلال الداثرة.

وهم إذا وصفوا محاسن النساء لم يزيدوا على الأوصاف الطبيعية التي تقع عليها الأعين؛ إذ كن غير مقصورات ولا محجوبات، وإنما تجيء طهارة الغزل من اعتبار الحسن اعتباراً طبيعياً، كالذي تعرفه النفس من جمال الشمس والقمر، وخضرة الرياض، وأريج الأزهار، ونحو ذلك؛ وأظن أن إجماع الناس كافة على اختلاف أممهم في تشبيه الحسن النسائي بتلك المعاني إنما جاءهم من ذلك الاعتبار، لأنه فيهم إرث الطهارة الطبيعية من لدن الإنسان الأول؛ ولذلك السبب عينه لم تكن تأنف العربية أن توصف محاسنها، لأن الحسناء فيهم [صفة] نفسها، وإنما كان الشأن في ريبة النظر ودنس الفؤاد، وذلك الذي كان يستطير له الشر بينهم وتتعقد عليه الغارات فهو غزل الأسنة لا غزل الألسنة، وهو أيضاً كان السبب في أن النسيب لم يغلب على شعر واحد من شعرائهم فيعرف به كما عرف قوم بالهجاء والمديح وغيرهما، وعلى أن هذا النسيب كان نوعاً من أنواع الوصف فهو كذلك لم يتميز به شاعر تَمَيُّزَه بالأوصاف الأخرى؛ وهذه تراجم شعراء الجاهلية وأشعارهم بين أيدينا، وهي بجملتها الدليل على ما أسلفنا بيانه.

فلما جاء الإسلام آمنت العيون المريبة، وصدق النظر في عفته، وتلجلجت الألسنة فيما كانت تنطلق به؛ فكان ذلك أبلغ في عفة النسيب، حتى صار يؤخذ من طرف اللسان، ولا يقصد به إلا إقامة السنَّة التي درج عليها العرب، وتحريك ما في القلوب من بقايا الشباب؛ حتى يستجيب الطبع للشاعر وتسلس له الخواطر، كما قال مالك بن زغبة الباهلي (ص ٩٨ جـ ٢: العمدة).

وما كان طبي حبها غير أنه ... يُقامُ بسلمى للقوافي صدورُها

ولولا ذلك ما سمعه رسول الله ﷺ في مسجده من قصيدة كعب بن زهير الشهيرة؛ ولتبين الناس منه الكراهة له؛ وهم لم يرووا من ذلك شيئاً كما رووا في غيره (هو منافرة الزبرقان؛ راجع العمدة).

ومضى الشعراء على ذلك إلى زمن عمر بن الخطاب، وكان لشدته في الدين ينكر من الشعر غير معالي الأخلاق وصواب الرأي وما يرجع إلى الأنساب؛ حتى

لقد مرّ بحسان وهو ينشد في مسجد رسول الله ﷺ فأنكر ذلك، ثم قال: أرغاء كرغاء البكر؟ فقال حسان: دعني عنك يا عمر، فوالله إنك لتعلم لقد كنت أنشد في هذا المسجد من هو خيرٌ منك فما يغير عليَّ ذلك! لا جرم أنه استبطل النسيب ورآه عبثاً، إن لم تكن فيه حرمة فقد يكون سبباً إليها، خصوصاً وقد تواصف الناس في زمنه معاني الغزل بما جلبته لهم الفتوح من السراري، فتقدم عمر إلى الشعراء أن لا يتشبب أحد بامرأة إلا جلده (جـ ٤ ص ٩٨: الأغاني)؛ وكان يأبى أن يساكنه جميل من الرجال تهتف به العواتق في خدورهن؛ وقصة نصر بن حجاج معه مشهورة، ولكن ما جاءتهم به الفتوح كان قد أدخل عليهم رخاوة المدينة ونقض من طباعهم، ثم جعلت قلوبهم تسيب وتسيب معها أخلاقُ البداوة؛ فما هدأت الفتن بعد عثمان واستقر الأمر لمعاوية حتى قويت قلوب وضعفت عقول، وانصرف أكثر القرشيين إلى ما ألهاهم به معاوية من الترف والنَّعمة، وما جرأهم عليه من مباحات النظر واللسان، وهو كان يبذل إليهم الأموال في هذا السبيل ويعينهم عليه بما وسعه من الجهد، ليكسر من قرشيتهم التي هي قوام الخلافة. وظهر يومئذٍ الغناء [مُمْتَرَى] فيه حتى أباحه يزيد بن معاوية (٦٠ ـ ٦٤ هـ) ففشا في الحجاز؛ والنسيب مادة الغناء الطبيعية وبه يقوم أمره؛ فكان المغنون يتناولون في أول أمرهم نسيب الجاهليين والمخضرمين؛ كالمهلهل وامرىء القيس والنابغة وذي الإصبع العدواني وحميد بن ثور وغيرهم؛ وكان هذا منشأ الظرف الحجازي الذين ضربوه مثلاً؛ لأن أهل العراق كانوا ينكرون الغناء ولكن لا يرون بأساً بالرجز، وهو ما يحدى به (ص ١٦٣ جـ ١: الأغاني)؛ وكذلك صاروا يكرهون النسيب من أجله؛ حتى قال فيهم سعيد بن المسيب: إنهم نسكوا نسكاً أعجمياً. ونبغ في ذلك العهد عمر بن أبي ربيعة الغَزِل المترف، وكانت أمه سُبيت من حضرموت، ويقال من حِمْيَر، ومن هناك أتاه الغزل (ص ٣٢ جـ ١: الأغاني) كما أتى امرأ القيس من قبله، وليس بينهما من يساويهما في هذه الطريقة، وإنما نشأ لزمنه فتيانُ الشعر من القرشيين، كأبي دهبل الجمحي، ومن ينزل منزلتهم بما يدل به من سابق الحرمة، كعبد الرحمٰن بن حسان، فلم يتركوا أن يقولوا النسيب في كل من جاز أن يقولون فيه وكل من لم يجز، حتى تناولوا به بنت معاوية؛ ولكن ابن أبي ربيعة هو الذي استقلت [له] هذه الطريقة وكان أول من شهر بها، فبرع نظراءَهُ بسهولة الشعر وشدة الأسر وحسن الوصف وإرسال شعره قصصاً غزلية حتى كأنه إنما يدوّن فيه تأريخ قلبه، ولذلك فتن به الناس، وكان أشهر أهل الحجاز يومئذٍ بالظرف والرقة وطباع الغزل، ابن أبي عتيق، وهو عبد الله بن عبد الرحمٰن بن أبي بكر، فكان عمر يذهب في شعره إلى أخلاقه

(ص ٢٨ جـ ٢: الحيوان) وأخبارهما مشهورة، ثم كان يغني في أشعاره ابن سريج المغني النوّاحة، فلو أن القلوب لا ترى ببصائرها إلا لوناً واحداً لكان هو اللون الذي يعطيه غناء ابن سريج بشعر ابن أبي ربيعة، ولذلك طار نسيبه وصار الحسان يتعرضن في آفاق لحظه كواكبَ وأقماراً ليشهرْن فيرتفعن في الناس بصفته؛ وبلغ من فتنة شعره للنساء أنهن كن يتدارسنه ويكتبنه (ص ٣٧ جـ ١: الأغاني).

وقد خلقت تلك البيئة عمر خلقاً نسائياً، حتى كأنما كن ينجذبن إليه للمناسبة الجنسية... فقد كان في أيام الجمع يلبس حلل الوشي ويركب النجائب المخضوبة بالحناء عليها القطوع والديباج ويسبل لمته ويخرج يتلقى العراقيات إلى ذات عرق، ويتلقى المدنيات إلى مرّ ويتلقى الشاميات إلى الكديد (ص ٨٨ جـ ١: الأغاني) كل ذلك التماساً للغزل وطلباً لمأتاه، وأخباره كثيرة مثبتة في موضعها من كتاب الأغاني.

وظهرت مع عمر طبقة العشاق من شعراء العرب: كجميل، وكثيّر، ونصيب، وجنادة العذري وغيرهم؛ ثم الشعراء الذين صاغتهم البيئة: كالأحوص الذي كان يشبب بالنساء ذوات الأخطار من أهل المدينة، حتى نفاه سليمان بن عبد الملك (ص ٤٨ جـ ٤: الأغاني)؛ ووضاح اليمن وكان يشبب بامرأة الوليد بن عبد الملك.

وفشا أمر الغناء فكان ابن سريج وبان محرز ومعبد والغريض ومالك وابن عائشة وغيرهم [يغنون] في النسيب من شعر تلك الطبقة كلها، وبذلك ظهر النسيب في وضع يشبه أن يكون فارسياً أو رومياً ولا يلتئم مع أخلاق العرب؛ إذ تحكى فيه قصة الغزل ويفتخر فيه بنقض العفة وانحلال الطباع، إلى أمثال هذه المعاني؛ وكان ذلك أصل ما ورثه المولدون من هذه الصناعة.

وثم نوع من الهجاء استخدم فيه النسيب، واستعين على البلوغ إلى حقيقته بهذا الغزل الحديث، وأوّل من فعل ذلك الشاعر الملقب بالعرجي، وهو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان، وقد نبغ بعد موت ابن أبي ربيعة ونحا نحوه وتشبه به فأجاد، وكان جريئاً في شعره على نساء قريش ونساء بني أمية، قليل [المحاشاة] لأحد، وكان يهجو محمد بن هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي، فلما رأى أنه لم يبلغ منه ولم [يُمِضّه] جعل يشبب بأمّه وامرأته (ص ١٦١ جـ ١: الأغاني) وينسب بهما، وخصوصاً أمّه، على تلك الطريقة من حكاية الوقائع وافتراء الإفك، لا لمحبة ولا لمعنى من معاني الغزل (ص ١٥٤ جـ ١: الأغاني)؛

ولكن ليفضح الرجل بإشاعة الشعر على ألسنة المغنين؛ وليس يؤخذ بالنسيب هذا المأخذ إلا وقد استقامت طريقته تلك بما يُمتَهَدُ لها من الأعراض ويُوَطّأ من الأخلاق؛ ولذلك صار الأشراف والأمراء يتقون تلك الألسنة أكثر مما يتقون العيون المريبة بعد أن شدّدوا في الحجاب وفرّقوا بين الرجال والنساء في الطواف، وذلك في إمارة خالد القسري عامل سليمان بن عبد الملك على مكة، إذ بلغه قول بعض الشعراء (ص ١١٦ جـ ٢: المسعودي):

يا حبذا الموسم من موقف وحبذا الكعبة من مسجد

وحبذا اللاتي يزاحمننا عند استلام الحجر الأسود

فتحوّلت الأخلاق يومئذٍ في سواد الأمة بهذا النسيب، حتى كان من الأشراف من يحاول أن يعيد الأخلاق العربية، كعبد العزيز بن مروان [والي] عبد الملك على مصر، فإنه كان لا يعطي شاعراً شيئاً حتى يذكر أمه في مدحه لشرفها، فكان الشعراء يذكرونها باسمها في أشعارهم (ص ١٣٦ جـ ١: الأغاني).

ولما كانت خلافة عمر بن عبد العزيز تحامى شعراء الغزل أن يشهروا النساء في نسيبهم، وتحوّلوا عن طريقة ابن أبي ربيعة، حتى إن النصيب الشاعر المقدَّم في ذلك لم يأخذ جائزته إلا بعد أن شهدوا له أنه عاهد الله أن لا يقول نسيباً يشهر به النساء (ص ١٣٨ جـ ١: الأغاني) واستمر أكثرهم على ذلك: لا ينسب إلا تملحاً واستجماماً على غير ريبة ولا فاحشة، ومالوا في ذلك إلى طريقة العرب، إلا ما لا بدّ منه من صنعة الأخلاق التي تناسب الغزل والتشاجي، حتى ظهر أبو المحدثين بشار بن برد، فأفرط في الصنعة، لأنه كان أعمى، ويالغ في تصوير الإحساس ليمتاز بذلك على المبصرين «وهو والأعشى معدودان كذلك عندهم» فكان سبيله إلى هذا الغرض أن نصب في شعره حبائل الشيطان وزخرفه بتزويق اللسان وقارب في غزله النساء بما كان يجتزىء ابن أبي ربيعة بنظره عن التحدث به في النسيب، حتى [اشتهر] نساءُ البصرة وشبابها بشعر بشار، وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدي ابن المنصور العباسي، وكان أشد الناس غيرة، فنهاه عن ذكر النساء وقول التشبيب (ص ٤١ جـ ١: الأغاني) ثم ظهر بعد ذلك أبو فراس والعباس بن الأحنف، وهذا الأخير ليس في شعره مديح، إنما هو مصروفٌ إلى النسيب يتوخى فيه صفة المعنى لا صفة الحكاية، وشعره عكس شعر الفرزدق لأنه كان لا يقول في الغزل (جـ ١: البيان) والعباس لا يقول إلا فيه.

ومن ذلك العهد شاع النسيب والتحم بالشعر، ورغب فيه الخلفاء من شعرائهم

حتى إن الرشيد أمر بحبس أبي العتاهية والتضييق عليه لما تَزهَّد وآلى على نفسه أن لا يقول شعراً في الغزل (ص ١٦٠ جـ ٣: الأغاني) ثم أضاف البحتري إلى النسيب معنى تعلق به وردّده في شعره واستقصاه، حتى كان الباب الذي شهر به على أنه أرقُّ الناس نسيباً وأملحهم طريقة، وذلك المعنى هو ذكر الطيف والخيال، وكان من ذلك شيء قليل في أشعار المتقدمين يركبون فيه صنعة جافية تتخوّن محاسنه وتُعفى على معنى الغزل فيه، إذ كانوا يطردونه؛ وأشهر ما في ذلك قول جرير:

طرقتك صائدةُ القلوب وليس ذا   وقتَ الزيارة فارجعي بسلام

وممن انفرد بطريقته في النسيب بعد البحتري وشُهر بالغزل خاصة، أبو الوليد بن زيدون، وهو الذي لقبه الأندلس ببحتري المغرب، وقصائده مشهورة، وخصوصاً النونية التي يتشوق بها إلى وَلاّدة، وكذلك أبو الوليد ابن الجنان من شعراء الملك الناصر صاحب الشام في القرن السابع، قال ابن سعيد المغربي: ومقاطيعه الغرامية قلائد أهل الغرام (ص ٣٧٩ جـ ١: نفح الطيب) وكان في ذلك القرن أيضاً أبو الفضل زهير الشهير ببهاء الدين، وهو صاحب الديوان المشهور الذي يقال في غزله إنه السهل الممتنع، وقد انفرد بهذه الطريقة حتى لا يذكر معه فيها أحد من المتأخرين إلا تابعاً، ثم تتابع الشعراء بعد هؤلاء وكلهم ينسبون وأكثرهم يجيدون، ولكننا لا نعرف لواحد منهم طريقة يتبع فيها بل كلهم، إلا ما اشتهروا به من السخافات، كالغزل الممقوت الذي يصفون فيه الأحداث والمخنثين، وكان منشأ ذلك في أوائل الدولة العباسية بعد اقتناء المماليك من الروم والترك وغيرهم؛ ولبعض خلفائهم ولع به واستهتار، كالمعتضد وغيره، وليس هذا موضع شرحه ولا تأريخه، وقد رأينا لبعض المتأخرين فيه كتاباً مطبوعاً، ولكننا ننزه كتابنا عن الإشارة إليه.

ويدخل في تاريخ النسيب بعض المذاهب الصناعية التي استحدثت فيه، ونخص بالذكر من ذلك مذهبين: الأول ما سلكه المتنبي من التغزل بممدوحه، وقد نبه عليه الثعالبي في اليتيمة، والثاني ما استنّه الوزير الطغرائي من الجمع بين مدح فتيان الحي والتغزل بفتياته، وقد شغف بهذه الطريقة من المتأخرين ابن معتوق الموسوي وأكثر غزله فيها.

الشِعرُ الوصفي

الوصف جزء طبيعي من منطق الإنسان، لأن النفس محتاجة من أصل الفطرة إلى ما يكشف لها من الموجودات وما يكشف للموجودات منها، ولا يكون ذلك إلا بتمثيل الحقيقة وتأديتها إلى التصوُّر في طريق من طرق السمع والبصر والفؤاد، أي الحس المعنوي، فالأمم الطبيعية هي أصدق الأمم في الوصف طبيعة، لأنه سبيل الحقيقة في ألسنتها، ولأن حاجاتها الماسة إليه تجعل هذا الحس فيها أقرب إلى الكمال، فإذا أضفت إلى ذلك سعة العبارة ومطاوعة اللغة في التصريف ـ كما هو الشأن عند العرب ـ كان أجمع للحس وأبدع في تصوير الحقيقة بما تكثر اللغة من أصباغها ويجيد الحس في تأليف بينها وتكوين المناسبات الطبيعية التي تظهرها تلك الألوان المهيأة على حسب هذه المناسبات.

ولما كان الوصف الشعري هو أرقى ما يكون في اللغة من صناعة الأصباغ والتلوين، كان لا يقع إلا على الأشياء المركبة من ضروب المعاني، وكان أجوده لذلك ما استجمع أكثر المعاني التي يتركب منها الشيء الموصوف وأظهرها فيه وأولاها بتمثيل حقيقته، وهي الطريقة التي اتبعها العرب في أوصافهم بدلالة الفطرة القوية والطبيعة الراقية، وقد كان هذا سبباً في تطبيقهم وصف الحيوان والنبات وغيرهما على علومهم ومعارفهم التي خلدوها بذلك في أشعارهم؛ لأن من أخص مزايا العلم التدقيق والاستقصاء، حتى قال الجاحظ: قلّ معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء والمتكلمين إلا ونحن قد وجدنا قريباً منه في أشعار العرب والأعراب (ص ٨٣ جـ ٣: الحيوان). فاستقصاء المعاني التي يتركب منها الموصوف طبيعة عامة في شعرائهم، ولكنهم يتفاوتون في قوة الاحتيال على إبراز هذه المعاني وابتداع الأساليب في تصويرها، وهذا هو موضع التفضيل بينهم، لأنه راجع إلى اختلاف القرائح خلقةً واستعداداً. وقد غفل أكثر الأدباء عن هذه الحقيقة، فتراهم يعجبون لما يرونه في بعض أشعارهم مما يكون سبيله الاحتيال على تصوير أجزاء الموصوف، ويعدونه خشونة وجفاء طبع، كالذي يذكرونه في وصف الناقة بأن هرّاً قد ثبت في دفِّها، كقول عنترة:

وكأنما ينأى بجانب دفِّها الـ ... ـوحشي من هزج العشي مؤوّمِ

هِر جنيبٌ كلما عطفت له ... غَضْبى اتقاها باليدين وبالفم

وهم إنما أرادوا صفة الناقة بأنها روّاغة شديدة التفرّع لفرط نشاطها ومرحها، فجاءوا بهذا المعنى الذي تلزم عنه تلك الصفة، وخصّوا الهر لأنه يجمع العضّ بالناب والمحض بالمخالب، فيكون ذلك أبلغ فيما أرادوه.

ومنه قول أوس بن حجر، وقد جاء بأكثر من ذلك، يريد أنها لا تستقر:

كأن هراً جنيباً تحت غُرْضتها والتفّ ديكٌ بحَقْوَيها وخِنزير

وقول الشماخ:

كأن ابن آوى موثقٌ تحت غَرْضها إذا هو لم يَكْلمْ بنابَيْهِ ظفرا

«والغُرْضة والغَرْض: حزام الرحل (ص ٧٤ جـ ٢: الكامل)».

وعلى ذلك يؤول كل ما ورد في أوصافهم من أمثال تلك المعاني التي يستقصون بها أجزاء الصفة وأساليب التركيب، وهي عامة في الشعر الجاهلي والطبقة التي تليهم من الإسلاميين، ومن أعجبها قول الراعي حين أراد أن يصف لون الذئب:

متوقع الأقران فيه شهبة هشّ اليدين تخاله مشكولا

كدخان مرتجل بأعلى تلعة غَرْثانَ ضَرّمَ عرفجاً مبلولا

المرتجل: الذي أصاب رجلاً من جراد فهو يشويه، وجعله غرثان لأنه على طول الغرث لا يختار الحطب اليابس على رطْبه، فهو يشويه بما حضره. وأدار الراعي هذا الكلام ليكون لون الدخان بلون الذئب الأطحل متفقين (ص ٢٤ جـ ٥: الحيوان).

ومن تفاوتهم في الأساليب قول الشماخ في صفة الحَرّ:

كأن قتودي فوق جاب مطّرد من الحقب لاحتْه الجداد الغوارز

(الأبيات... ص ٢٨ جـ ٥: الحيوان) قال الجاحظ: ولهذه الأبيات كان الحطيئة والفرزدق يقدمان الشماخ بغاية التقديم. وسجد الفرزدق مرة إذ سمع رجلاً ينشد بيتاً للبيد:

وجلا السيول عن الطلول كأنها زُبُرٌ تُجِدُّ متونها أقلامها

فقيل له: ما هذا؟ قال: موضع سجدة في الشعر أعرفه كما تعرفون مواضع السجدة في القرآن! (ص ٢٧٥: سرح العيون).

ولما كان الوصف عند العرب أشبه بالحقيقة العلمية كما مر، كان الشاعر منهم لا يتعاطى إلى ما يُحسن من ذلك ضرورة، وقد يشارك في أوصاف كثيرة ولكنه

ينفرد بالشهرة في بعضها، من جهة العلم لا من جهة الصناعة، فكلما كان أعلم بأجزاء الموصوف وحالاته، وأقدر على استقصاء هذا العلم في شعره، كان أبلغ في الوصف وأولى بالتقديم فيه؛ وإن أحسن ما يكون الوصف الصادق إذا خرج عن علم، وصرّفته روعة العجب، فإن العلم يعطي مادة الحقيقة، والعجب يكسبها صورة من المبالغة الشعرية، وكل وصف لا يكون عن هذين أو أحدهما فهو تزيُّد من الكذب، وتكثّر بالباطل، لأن سبيله سبيل المصنوع المتكلف، ولا يسلم متعاطيه من الخطأ، كما ترى شعراء المولّدين يصنعون في صفة الإبل ونحوها من خصائص الشعر الجاهلي. وقد أخطأ أبو نواس على جلالته في وصف الأسد حين تعاطاه، وسيأتي ذلك في موضع آخر.

وعلى جهتي الوصف الصادق اللتين ذكرناهما، يجري كل شعر العرب ومَن بعدهم من طبقتي المخضرمين والإسلاميين، ولا يبقى موضع للعجب في تناولهم بالوصف كل أجزاء طبيعتهم، حتى الحشرات، وحتى ما لا يستحسن مثله عادة من الوصف، كما فعل مخارق بن شهاب المازني؛ وهو على سيادته وكرمه، وعلى أنه من رؤساء العرب، تراه يصف تيس غنمه، ولولا روعة العجب لترك ذلك لأخلاق الرعاة ومَن في طبقتهم (ص ١٤٣ جـ ٥ : الحيوان).

على أنهم في ذلك جميعه إنما كانوا يتوسعون فيما يتعلق بالأجزاء من الموصوفات دون ما يتعلق بالمعاني، والأجزاء متعلقة بالهيئة الخاصة، والمعاني متعلقة بالحالة العامة؛ فإذا وصفوا الناقة مثلاً وهي ذات هيئة خاصة مميزة بأجزائها أتوا على هذه الأجزاء واستغرقوا كل ما يتعلق بالهيئة؛ وحسبك أن تقرأ قصيدة التغلبي في وصف القطاة، وقد رواها الجاحظ وقال إنها أجود قصيدة قيلت في القطاة (ص ١٦٩ جـ ٥ : الحيوان) وإنما كانت كذلك لاستغراقها كل أجزاء الصفة بحيث تصوّرها تصويراً حيّاً، ولكنهم إذا وصفوا حرباً انصرفوا عما فيها من المعاني العامّة وردّوها إلى النوع الأوّل فجزّؤوها أجزاءً واعتبروها هيئة، فربما وصفوا منها الخيل وفرسانها وأدوات القتال وذكروا الصفة العامة للحرب، من النقع والدماء والطير التي تتبع القتلى ونحو ذلك مما ترد جملته إلى أجزاء مفردة بأعيانها، ولكنهم لا يصفون حالة المتقاتلين مما يبنى على معاني النفس وتقام به فلسفة الإنسانية، لأن ذلك بعيد عن نظام اجتماعهم، ولو اقتضاه الاجتماع لاهتدوا إليه؛ ولهذا السبب عينه لم يؤثر عنهم شيء في الأوصاف التاريخية التي يستمد منها الشعر القصصي، وقد ذكر شعراؤهم واقعة الفيل وسيل العرم وغيرهما (انظر جـ ٧ : الحيوان) ولكنهم

لم يحتالوا على أن يصفوا ذلك بمعانيه العامة في قصة أو شبه قصة، كما رأيتهم يحتالون على إبراز الصفات الطبيعية ويتكلفون لذلك نوعاً من القصص على ما سلف بيانه(*). وقد تجدهم يزحمون أجزاء الهيئة ويبالغون في استقصائها حتى تقصر الألفاظ عن بسط المعنى وتترك في التصوير مواضع للنظر والفكر، كقول الشماخ يصف أرضاً تسير النبالة فيها:

تقعقع في الآباط منها وفاضها خلت غير آثار الأراجيل ترتمي

قال قدامة: فقد أتى هذا البيت بذكر الرجالة وبيّن أفعالها بقوله «ترتمي»، ومن الحال في مقدار سيرها بوصفه تقعقع الوفاض، إذ كان في ذلك دليل على الهرولة أو نحوها من ضروب السير، ودل أيضاً على الموضع الذي حملت فيه الرجالة الوفاض، وهي أوعية السهام، حيث قال «في الآباط» فاستوعب أكثر «هيآت» النبالة وأتى من صفاتها بأولاها وأظهرها عليها، وحكاها حتى كأن سامع قوله يراها (ص ٤١: نقد الشعر) ولم يلتزم المولدون سنن العرب في الوصف، بل قلبوه إلى التشبيه، وبينهما فرق عند العرب، وهو أن الوصف إخبار عن حقيقة الشيء، والتشبيه مجاز وتمثيل، لأنه مبني على أن يوقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها، إذ لا بدّ أن يكون بين المشبه والمشبه به اشتراك في معانٍ تعمهما ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها، فهو يدخل في الوصف كما ترى وليس به في الحقيقة.

ومن أجل ذلك بالغوا في أوصافهم وجاءوا بالتشبيه المفرط والبعيد، وكأن هذا شيء اقتضته حضارتهم المبنية على الترف وتمويه الأشياء بالزخرفة، وقل منهم من يصف عن علم كأبي نواس في أوصافه للكلاب واستغراقه في سنها، لأنه كان عالماً راوية، وكان قد لعب بالكلاب زماناً وعرف منها ما لا تعرفه الأعراب؛ قال الجاحظ: وذلك موجود في شعره، وصفات الكلاب مستقصاة في أراجيزه؛ هذا مع وجود الطبع وجودة السبك والحذق بالصنعة؛ وإن تأملت شعره فضلته، إلا أن تعترض عليك فيه العصبية أو ترى أن أهل البدو أبداً أشعر وأن المولدين لا يقاربونهم في شيء، قال: فإن اعترض هذا الباب عليك فإنك لا تبصر الحق من الباطل ما دمت مغلوباً (ص ١٠ جـ ٢: الحيوان) وهذه الصفات هي التي تذكر في

(*) قلت: لعله كان يقصد أن يكون موضع هذا الفصل مبحث (الشعر القصصي) ولكنا رتبنا فصول هذا الباب على ما أشار إليه في مبحث (تنوع الشعر وفنونه) ص ٥٨ من هذا الجزء، فلم نتنبه لهذه العبارة إلا من بعد...

شعر الصيد والطرد؛ ولانصراف المولدين عن حقائق الموصوفات كانوا يسمون الأوصاف الشعرية بما يجري مجرى العويص (ص ٢٢٨ جـ ٣: اليتيمة) وجعلوا لبعض التشبيهات ألفاظاً سموها بالألفاظ الملوكية (زهر الآداب ص ٥٣: على هامش العقد الفريد) وهي خاصة بوصف ما يكون عند الملوك من أدوات الترف والنعمة.

أما مشاهير الوصافين في تاريخ الأدب جاهلية وإسلاماً فهم وإن كانوا يجيدون أكثر الأوصاف لكنهم اشتهروا بأنواع غلبت عليهم الإجادة فيها، فاشتهر من نُعّات الخيل امرؤ القيس وأبو دؤاد وطفيل الغنوي والنابغة الجعدي، ومن نُعّات الإبل طرفة وأوس بن حجر وكعب بن زهير والشماخ، وإن كان أكثر القدماء يجيدون وصفها لأنها مراكبهم؛ وكان عبيد بن حصين الراعي النميري أوصفَ الناس لها، ولذلك سُمّي راعياً؛ وأما الحُمُر الوحشية والقسي والنبل فأوصف الناس لها الشماخ، ولقد أنشد الوليد بن عبد الملك شيئاً من شعره في الحُمر فقال: ما أوصفه لها! إني لأحسب أن أحد أبويه كان حماراً... وأما الخمر فمن أوصاف الأعشى والأخطل وأبي نواس، واشتهر أبو نواس وابن المعتز أيضاً بصفة الصيد والطرد، ولا يذكر مع امرىء القيس في منزلته من اخترع التشبيه إلا ابن المعتز، وكان ذو الرمة أوصفَ الناس لرمل وهاجرة وفلاة وماء وقراد وحية، وهو رئيس المشبهين الإسلاميين، وكان يقول: إذا قلت كأن... ولم أجد مخلصاً منها فقطع الله لساني! وقد اشتهر بوصف الطبيعة الوحشية أيضاً عبيد بن أيوب العنبري، وكان نافراً من الإنس جَوّالاً في مجهول الأرض، فاستغرق ذلك شعره (ص ٥٠ جـ ٦: الحيوان) ومن الوصافين المتفنّنين في الأوصاف علي بن إسحاق المعروف بالراجحي المتوفى سنة ٣٥٢، وأبو طالب المأموني المتوفى سنة ٣٨٣، وله أشياء كثيرة فيما يجري مجرى العويص، واشتهر كشاجم بآلات المنادمة، والصنوبري بالروضيات، وابن خفاجة الأندلسي بأوصاف الطبيعة الحضرية وابن حمديس الصقلي بأوصاف البرك والمياه والأنهار، وسنذكر كلمة عن أوصاف الأندلسيين متى وصلنا إلى تاريخ الأدب الأندلسي إن شاء الله.

والوصف باب من الشعر قلما تجد شاعراً لا يحسن منه شيئاً أو أشياء، ولكن هؤلاء الذين عددناهم قد ذهب لهم بالأوصاف التي غلبت عليهم الإجادة فيها صيتٌ بعيد وذكر، ولم يكن مثل ذلك لمن جاءوا بعدهم وإن أحسنوا في أشياء كثيرة، إما لأن الإجادة لم تغلب عليهم في نوع دون آخر، وإما لإهمال الأدباء والمؤرخين أن يعينوا لهم مثل تلك الأوصاف. والله أعلم.

الشعر الحكمي(*)

إذا استصفينا المأثور من شعر العرب ومَن بعدهم، وميزنا كل نوع منه بغرضه الذي يجمع جملته كما فعلنا في هذه الأبواب التي نكتب فيها، خرج لنا من ذلك هذا النوع الذي نسميه الشعر الحِكمِيّ، وهو المقصور على الدين والفلسفة وما يرمي إلى هذه الناحية، ونحن وإن لم نكن نراه شعراً خالصاً ولكنا نراه مذهباً من مذاهب الشعر، ولذلك خصصناه بالتأريخ.

كانت حكمة العرب راجعة إلى وثاقة الحلوم وشدة العقول وفضل المنزلة في تجارب الأيام، فهي حكمة لا تجري على مذهب ولا تدور على نحلة ولا يبلغ بها الزمن مبلغ أحد هذين النوعين بالقياس والاستنباط، كما يكون ذلك في القضايا العلمية وعلى النحو الذي أخذت إليه شرائع الرومان وفلسفة اليونان مثلاً، وإنما كان أساس تلك الحكمة رسوخ الأخلاق فيهم بحكم العادة ونظر كل امرىء لنفسه بحكم الطبيعة، وذلك كان محورَ دينهم الطبيعي.

لا جرم أنهم صرفوا حكمتهم في الشعر إلى ما يتعلق بالأخلاق والسياسة ولم يبالوا بتقرير مذهب من مذاهب أديانهم ولا أقاموا لظواهر هذه الأديان في شعرهم وزناً، وقد صرفهم عن ذلك أنهم لم يدرسوا شيئاً من كتب الأديان، وأنهم كانوا يحتقرون هذه الحمراء من الفرس والنبط والروم وغيرهم، وقد كانت النصرانية واليهودية في بعض قبائلهم، فكانت اليهودية في بني كنانة وكندة وبني الحارث، وكانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاعة وبني تغلب وأهل نجران، غير من كانوا في الحيرة ممن يطلقون عليهم اسم العباد، ومنهم عديّ بن زيد العبادي (انظر الحيوان ص ٦٦ جـ ٧) ففيه أسماء القبائل المحلين ومن كانوا على غير دين مشركي العرب.

وقال الجاحظ في نحو هذا: والمحلُّون من العرب ممن كان لا يرى للحرم ولا للشهر الحرام حرمة... الخ.

وخرج من أهل الملتين شعراء معروفون ومع ذلك تؤثر لهم أشعار دينية على

(*) قلت: كان نهج المؤلف ـ رحمه الله ـ أن يسبق هذا الفصل حديث عن الشعر السياسي، ولكني لم أجد فيما خلف فصلاً معقوداً لهذا الغرض، وأحسبه لم يكتبه!

نحو ما تجد في الشعر العبراني مثلاً، إلا أن يكون لذلك سبب تستدعيه طبيعة الشاعر فيغلب على الأسباب الأخرى، والطبيعة دائماً تقوى أسبابها وتضعف على هذا التقدير؛ ولم نعثر بعد جهد التفتيش وطول التنقيب إلا على [اثنين] من الشعراء اشتهرا بهذا النوع الديني من الشعر... وهما عدي بن زيد العبادي، وأمية بن أبي الصلت؛ أما عدي فكان يسكن الحيرة ويجاور الريف، وشعره لإحكام أمثاله مَثَلٌ في الحكم، ومن مشهوره أبياته في الاعتبار بذهاب القرون وهلاك الملوك، ومطلعه:

أيها الشاعر المعيّر بالدهـ ـر أأنت المبرأ الموفور؟

قال الجاحظ في عدي (ص ٦٥ جـ ٤: الحيوان) وكان نصرانياً دياناً وترجماناً وصاحب كتب؛ وكان من دهاة أهل ذلك الدهر... ثم أورد شعراً له يذكر فيه شأن آدم ومعصيته وكيف أغواه إبليس وكيف دخل في الحية وأن الحية كانت في صورة جمل فمسخها الله عقوبة لها حين طاوعت عدوه على وليه، ومطلع هذا الشعر:

قضى لستة أيام خليقته وكان آخرها أن صوّر الرجلا

دعاه آدم صوتاً فاستجاب له بنفخة الروح في الجسم الذي جبلا

وهذا هو المذهب الذي قلنا إننا لم نعرف به شعراء العرب غير اثنين، عديٌّ هذا أحدهما.

وأما أمية بن أبي الصلت فقد كان أعرابياً مَدَرياً، قال الجاحظ: وكان داهية من دواهي ثقيف، وثقيفٌ من دهاة العرب، وقد بلغ من اقتداره في نفسه أنه قد كان هم بادعاء النبوّة وهو يعلم كيف الخصال التي يكون بها الرجل نبياً أو متنبيّاً إذا اجتمعت له. نعم وحتى تَرَشَّح لذلك بطلب الروايات ودرس الكتب، وقد بان عند العرب علاَّمة ومعروفاً بالجَوَلان في البلاد وراوية (ص ١١٧ جـ٢: الحيوان).

قال ابن قتيبة: وكان أمية يخبر أن نبياً يخرج قد أظل زمانه، وكان يؤمل أن يكون ذلك النبي، فلما بلغه خروج النبي ﷺ كفر به حسداً له، ولما أُنشد النبيُّ ﷺ شعرَه قال: آمن لسانه وكفر قلبه (ص ١٠٧: طبقات)؛ وله من الشعر الديني شيء كثير، يقص فيه أحوال الثواب والعقاب وخرافات الأمم ونحو ذلك، وبعضه مذكور في المجموعة المسماة شعراء النصرانية.

وممن يذهب هذا المذهب من العرب غير هذين الاثنين وإن كان ليس مذكوراً بالشعر ولا يتعلق بهما فيه ـ ورقة بن نوفل، وكان يتناشد مع زيد بن عمرو بن نفيل أشعاراً في التوحيد وعبادة الله، ومنهم قس بن ساعدة الإيادي الحكيم الخطيب،

وكان مذهبه الوعظ والاعتبار، ولم يكن يقص كأمية وعدي؛ لأنه صرف ذلك إلى الخطابة، وهو بها أعرف وأشهر.

ذلك شأن الجاهلية، أما الإسلام فقد مضى الصدر الأول منه والشعراء على سنة العرب، وإنما تتفق لبعضهم الأبيات مما يذكر فيه أمر الآخرة أو تحقيق معنى من معاني الحكمة الأخلاقية ونحو ذلك، حتى نشأت الخلافات الأموية بين علي ومعاوية، وكان شاعر الشام يومئذٍ كعب بن جعيل، وشاعر العراق النجاشي أحد بني الحارث بن كعب (ص١٩٤ جـ١: الكامل)، فاستنجد كل منهما بشاعر مصره ودفعاهما إلى التشيّع، وكان هذا فيما نعلم أول ما تشيّع الشعراء في الإسلام، ثم استبحرت هذه الفتن في الأعقاب واستحرَّت المفاخرات، فكان من المتشيعين لآل عليّ الفرزدق، وكثيِّر والكميت، فكانوا ينظمون في تفضيلهم ومدحهم وأنهم أحقّ بالأمر الذي خرج من أيديهم، وكان الكميت شيعياً من الغالية، وكان صاحبه الطُرِمَّاح خارجياً من الصُّفرية يتعصب لأهل الشام، ومع ذلك كانت بينهما من الخاصة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين (ج ـ ١: البيان) ثم فشت المقالات وتفرَّقت الفرَقِ وشاعت المذاهب، فدخل أكثر الشعراء والرواة في غمار أهلها، وسنذكر في بحث الروايّة شيئاً عن الرواة(*) ولكنا نقول هنا إنهم جعلوا يستخرجون من بعض شعر الجاهلية مذاهب كالتي ينتحلونها، فكان أبو عمرو بن العلاء يقول: كان لبيد مجبراً؛ وكان الأعشى عدلياً، وأنشد لبيد:

من هداه سُبُلَ الخير اهتدى ... ناعمَ البال ومن شاء أضلّ

وأنشد الأعشى (ص ٢٩٢: سرح العيون):

استأثر الله بالوفاء وبالعَدْ ... ل وولى الملامة الرجلا

أما الشعراء فكان غيلان ذو الرمة على ما يقال أول من تكلم في القدر وخلْق القرآن في الإسلام؛ وقيل أول من تكلم في القدَر رجل من أهل العراق كان نصرانياً

(*) قلت: هذه العبارة مما يرجِّح عندي أن تأليف هذا الفصل كان قبل سنة ١٩١١ ـ أي قبل الطبعة الأولى للجزء الأول ـ وكنت أتوهم أن المؤلف فرغ من تأليف هذه الفصول حوالي سنة ١٩١٣ بعد الفراغ من طبع الجزء الثاني في (إعجاز القرآن) ولكن في هذه العبارة تنبيهاً إلى أنه قد يكون وضع هذه الفصول جملة ثم جعلها أجزاء من بعد، ويكون تاريخ هذا الجزء هو تاريخ الجزء الأول، ليس بينهما إلا السبق المطبعي.
(ملاحظة: بحث «الرواية والرواة» يشكل الباب الثاني من أبواب الكتاب، وقد ورد في الجزء الأول ص ٢٦٩).

فأسلم ثم تنصر، وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي (ص ٢٠١ : سرح العيون)؛ وكان رؤبة الراجز من أهل الجبر؛ وقد تحاكم في ذلك مع غيلان إلى بلال بن أبي بردة صاحب القضاء؛ وكان السيد الحميري من المفرطين في التشيع، وهو يقول برأي الإمامية، وكان أبو المحدثين بشار بن برد - على جلالته في الشعر - يسخف شعره بالاعتذار عن إبليس في أن النار خير من الأرض، ونحو ذلك من آراء الزنادقة (جـ ١ : البيان). وكذلك كان سليمان الأعمى أخو مسلم بن الوليد، ثم كان بشار ينكر على حماد عجرد وحماد الراوية وأبان بن عبد الحميد اللاحقي وسائر إخوانهم في الرأي، وكانوا يتواصلون كأنهم نفس واحدة (ص ١٤٣ : الحيوان). وكان أبو نواس يجلس لبعض هؤلاء وينظم في سخيف ما يذهبون إليه، وذكر الجاحظ في البيان: أنه كان لابن عقب الليثي (انظر الأغاني ص ١٦٩ جـ ١ وتصحيح اسم ابن أبي العقب وأنه مجهول لا يُعْرف. . . الخ) مذهب شعري في الملاحم والمغيَّبات، وأن أبا نواس والرقاشي كانا يقولان أشعاراً على مذاهب أشعار ابن عقب هذا وينحلانها أبا ياسين الحاسب الذي ذهب عقله بسبب تفكيره في مسألة، فلما جن كان يهذي أنه سيصير ملكاً؛ وقد أُلهم ما يحدث في الدنيا من الملاحم؛ وقد روى في البيان (ص ٧ جـ ٢) قطعة من تلك الأشعار.

وكان أبو العتاهية يتشيع على مذهب الزيدية؛ وكان مجبراً، وكان كثيراً ما يعارض ثمامة بن أشرس بين يدي المأمون. ومن شعراء النِّحل زرارة بن أيمن مولى بني أسعد بن همام، وهو رأس النميمية (ص ٣٩ جـ ٧: الحيوان) وأبو السري معدان الأعمى الشميطي؛ وله قصيدة صنف فيها الرافضة ثم الغالية وشرح مذاهبهم وذكر رؤوساءهم (ص ٩٨ جـ ٢: الحيوان). ومنهم أبو سهيل بشر بن المعتمر، وكان خاصاً بالفضل بن يحيى من البرامكة؛ فإن له قصيدتين ذكر فيهما آيات الله في صنعه وخلقه؛ ودل على مواضع الحكمة ومغزى الاعتبار، وصنف في الأولى منهما الرافضة والإباضية والنابتة، وقد رواهما الجاحظ في الحيوان (جـ ٦) وشرح منهما ما يختص بالحكمة دون النحلة؛ وكان بشر أروى المعتزلة للشعر، ولكن كل أولئك ومن حذا حذوهم لم يتخذوا الفلسفة والنحلة إلا مذهباً، وإنما كان شعرهم لسان اعتقادهم فيها ولهذا كان خيراً لهم لو كانوا على غير ذلك، بخلاف الفلاسفة من شعراء الأندلس - وسنذكرهم في موضع الكلام عليهم - وبخلاف من استعان بالحكمة اليونانية والفارسية في الشعر، كأبي العتاهية وأبان بن عبد الحميد اللاحقي شاعر البرامكة، وكالمتنبي والمعري وأبي علي بن الشبل الحكيم البغدادي المتوفى سنة ٤٧٣، وغيرهم. فإنهم إنما وصلوا بالحكمة بين العقل والقلب، وجعلوا لها

من الشعر منفذاً بينهما إلى الروح، ولذلك قال بعضهم: لو سألوا الحقيقة أن تختار لها مكاناً تشرف منه على الكون لما اختارت غير بيت من الشعر.

وكان صالح بن عبد القدوس من الشعراء الفلاسفة، وجميع شعره في الحكمة والأمثال؛ ولذلك عابه الجاحظ عليه وقال إنه لو تفرق في أشعار كثيرة لزانها؛ وكان مذهبه مذهب السوفسطائية الذين يزعمون أن الأشياء لا حقيقة لها؛ وأن حال اليقظان كحال النائم؛ وله كتاب سماه كتاب الشكوك، قال فيه: كتاب وضعتُه مَن قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يظن أنه قد كان!

الشعر الإلهي:

وهو النوع الذي يكون إلهياً محْضاً تستخدم فيه المادة الشعرية للرمز عن الحقائق كأشعار الصوفية ومن أخذ إخذهم، والعلماء يسمون طريقة ذلك النظم «طريقة التحقيق» ويقول المتصوّفة فيه:

جسوم أحْرُفِه للسرّ عاملةٌ   إن شئت تعرفه جرّبْ معانيه

وقد كان بعض العلماء ينكر هذه الشطحات وهو يعتقد بها، صيانة لظاهر الشرع، إلا أن الأدب لا ظاهر له دون حقيقته، فيمكن أن نقول إن هذا الشعر نوع من العلم موزون، وقد سميناه علماً لأنه لا بد أن يكون مؤولاً لا يُقصد ظاهره وإنما تكون له محامل يحمل عليها، كقول الشيخ محيي بن العربي (كان المغاربة يقولون ابن العربي واصطلح أهل المشرق على ذكره بغير ألف ولام، فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي - ص ٤٠٤ جـ ١: نفح الطيب):

يا من يراني ولا أراهُ   كم ذا أراه ولا يراني

فلو أدرت القول في هذا سنة ما عرفتَ وجه تأويله، ولكن بعض إخوان الشيخ سأله: كيف تقول إنه لا يقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك؟ فقال مرتجلاً:

يا من يراه مجرما   ولا أراه آخِذا
كم ذا أراه منعما   ولا يراني لائذا!

(ص ٤٠١ جـ ١: نفح الطيب)

وكان أصل هذا النوع من الشعر في الأندلس في أواخر القرن الثاني أيام الحكم بن هشام الملقب بالربضي، فإنه كان طاغياً مسرفاً له آثار سوء قبيحة، وقد كانَ من قبله أهلَ تقوى ودين، وكان أهل الأندلس يومئذٍ كأنهم من بلادهم في مسجد؛ فأوقع الحكم هذا بالفقهاء لأنهم كانوا أشد الناس عليه؛ ولذلك أحدثوا في

أيامه إِنشاد أشعار الزهد بَدِيًا حتى شاعت وأَلِفها الناس، ثم خلطوا على ذلك شيئاً من التعريض بالحكم على جهة الرمز والإشارة، ثقة بفهم الناس عنهم؛ (ص ١٣ : المعجب) فلما طويت أيامه ولم تبق حاجة إلى التعريض بشخص معين، أطلقوا تلك الرموز وقصروها على الحقائق، حتى ظهرت الفلسفة الإلهية واستعمل أهلها في كتبهم الرموز والاصطلاحات، فاتسع الصوفية بذلك في شعرهم، خصوصاً بعد أن تلقوا كتب الشيخ أبي حامد الغزالي المتوفى سنة ٤٠٥. قال الفيلسوف أبو جعفر ابن طفيل في صفة تعاليمه: وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع به إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أولاً، ثم سمعها منه ثانياً، أو من كان مُعَدًّا لفهمها فائق الفطرة يكتفي بأيسر إشارة، وقد ذكَر في كتاب الجواهر أن له كتباً مضنوناً بها على غير أهلها، وأنه ضمنها طريق الحق (ص ٦ : حي بن يقظان) يريد كتبه المشتملة على علم المكاشفة، ولم نعرف قبل هذا الزمن شاعراً من شعراء الإلهيات الذين ينظمون على «طريقة التحقيق» وإن كان للمعري المتوفى سنة ٤٤٩ شيء من ذلك، ولكنه مكشوف ليس فيه من أسرار المكاشفة شيء، وإنما كان المعري حكيماً متفلسفاً ولم يكن إلهياً محققاً وإن كان على قدم التجرد في طريقة الفقراء. وكان قبل المعري الحسين بن منصور الحلاج الذي أحرق سنة ٣٢٢، وينسبون له أبياتاً قليلة على طريق الاصطلاح والإشارة وإن كان ليس من الشعراء، كقوله:

لا كنت إن كنت أدري كيف كنت ولا   لا كنت إن كنت أدري كيف لم أكن

والبيت المشهور:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء!

ولسنا نصحح مثل هذه النسبة، فإن هذا رجل اشتهرت حاله فسهل الحمل عليه، وكان أشعر شعراء القرن السادس في هذه الطريقة وما ناسبها محمد بن عبد المنعم الغساني الجلياني (جليانة: قرية من أعمال غرناطة) المتوفى بدمشق سنة ٦٠٢، وكان يقال له حكيم الزمان. وأكثر شعره في الحكم والإلهيات وآداب النفوس والرياضيات والكلام على طريق القوم (ص ١٦ جـ ٢ : نفح الطيب) وفي القرن السابع نشأ أكبر شعراء الصوفية الذين تركوا لغيرهم هذا الميراث، وهم الشيخ ابن الفارض المتوفى سنة ٦٣٢، والشيخ ابن العربي المتوفى سنة ٦٤٠، وأبو الحسن التستري المتوفى سنة ٦٦٨ (ص ٤١٠ جـ ١ : نفح الطيب). وابن سبعين المتوفى سنة ٦٦٩، ولم ينشأ بعد هؤلاء من يساويهم أو يذكر معهم في طريقة التحقيق؛ على أن أشهر المتأخرين بعدهم الشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى سنة ١١٤٣.

ولم يكن نظمهم مقصوراً على الشعر وحده، بل كانوا ينظمون في الموشح والزجل أيضاً. ولكن ذلك منهم قليل، لأنهم إنما يريدون بالشعر المدارسة والحفظ، وأن يكون من أشعار المذاكرة عندهم وأبيات الطرائف.

الشعر الأخلاَقي والمبَادِىء الاجتماعيَّة

قد عرفت ما نريده من الفرق بين الشعر الحكمي والأخلاقي، فهذا الأخير هو ديوان التجارب، وإن في كتاب القلب صفحتين: واحدة يحفظها التاريخ وينساها الاجتماع، وهي التي تخط عليها تفاصيل الحوادث، والأخرى يحفظها الاجتماع وينساها التاريخ، وهي صفحة الحكمة الأخلاقية التي تستخلص من جملة التاريخ، فهذه هي التي تستملي منها النفس معاني الشعر الأخلاقي دائماً، ولذلك تجد هذا النوع من الشعر كثيراً عند العرب يصوّرون فيه أخلاقهم تصويراً طبيعياً لم تخلق فيه صنعة الكلام شيئاً، ويذكرون حكمتهم المستفادة من التجارب، ويدونون نصائحهم التي هي صفوة تلك الحكمة، وذلك هو الذي سماه أبو تمام في حماسته «باب الأدب».

نرى العرب لصفاء فطرتهم وحِدّة أذهانهم وقوة طباعهم كأنما ينظمون في شعرهم الأخلاقي قضايا الفلسفة التي ذهب في تحقيها شطر كبير من عمر الاجتماع الإنساني، حتى لا تكاد تجد مبدأ من المبادىء الاجتماعية التي قررتها الفلسفة الحديثة إلا ولمثله ذكر في شعر هؤلاء الأعراب، وتأويل ذلك أن هذا الاجتماع الحديث مصنوع لا طبيعي، والفلسفة إنما هي حقائق الطبيعة، فهي تدعو لها أبداً، ولكون الناس مجتمعين على صورة يجهلون حقيقة ألوانها وأصباغها اختلفوا في الدلالة على ذلك اختلافاً بيّناً نشأت منه هذه المذاهب الكثيرة التي ترمي بجملتها إلى غرض واحد، وهو تلوين الصورة الاجتماعية بألوانها التي تصلح لها في الحقيقة حتى تظهر من دقة التناسب وإحكام الملاءمة وسلامة الوضع في صبغ كأنه إلهي؛ فالعرب لما كانوا من صميم البداوة، وفي إقليم كأنه بموافقته لنمو العقل أقرب إلى السماء من سواه، كانوا يذكرون الصفات الأخلاقية للفرد والمجتمع فلا يَغْدون حقيقة الصفة؛ ولو أُخذت تلك الصفاتُ اليوم لخرجت عن موضوعها إلى أن تكون في اعتبارنا مبادىء، لأنها قيلت في حالة طبيعية فكانت صفة حق، ولما استدار الزمان صارت حقاً يوصَف؛ خذ مثلاً قول زهير:

على مُكْثِرِيهِمُ حقٌّ من يَعْتَرِيهُمُ   وعند المُقلين السماحة والبذل

فمهما أدرت مذهب الاشتراكية، ومهما قلبت آراء علمائه، لا تجد صوابه يخرج عن هذا البيت؛ فلو راعى المكثرون حق من يعتريهم ممن يعملون عندهم

ومن هم مادة قوتهم ـ والحق كلمة جامعة لكل ما يوافق حقيقة المرء ـ وكذلك لو صار المقلّون من أهل السماحة والبذل يتجاوزون عما لا يضر بالحق ولا يريدون من هذا الحق إلا أن يبذلوه في إصلاح أحوالهم حتى لا يأخذهم طمعُ الادخار بوهم المزاحمة للمكثرين ـ لو راعوا ذلك حق مراعاته لبقي أهل المال مهنَّئين بأموالهم؛ والمقلّون مغتبطين بإقلالهم؛ والاشتراكية إنما هي الموصل الذي يشرك هذين الطرفين في الامتزاج بالرضى. ولعل أديباً أن يستقرىء هذه المعاني في الشعر العربي ويشرحها بالمبادىء الحديثة، فإنه لا يعدم من ذلك كتاباً حكيماً.

وكان الشعراء من العرب أثبتَ الناس على أخلاقهم التي يصفونها، ولذلك دلت عليهم دلالة المطابقة، بخلاف الإسلاميين فإنهم مارسوا صفة الأخلاق ومرنوا عليها، حتى تجد للشاعر منهم في الباب الواحد أقوالاً متناقضة، وهم مع ذلك لا يدرسون تلك الأخلاق، بل يتلقون من تجارب غيرهم، ومن الحكمة التي وَضحَتْ لهم، ثم يرسلون الشعر في ذلك على أنه صنعة دقيقة يستدل بها على لطف الحس وذكاء الفؤاد، ثم لا يعجب من ذلك إلا من يصيب بفطنته موضع الدقة ويقع على مكمن الخاطر، ولذلك لم يكن للشعر الأخلاقي تأثير في الاجتماع الإسلامي، ولم تستمد منه مبادىء ذلك الاجتماع شيئاً، لأنهم لم [يداوروا] به السياسة، ولا أرادوا به مكامن الاعتقاد، ولا أجروه مجرى النظر في طبقة من الطبقات؛ وإذا أخرج الكلام على أنه صنعة، نظر فيه الناس على أنهم متفرجون (يقال تفرج بكذا إذا جعل منه لنفسه لهواً).

أما من خالف ذلك من الشعراء بعض المخالفة؛ وحاول أن يجعل كلامه في الأخلاق للناس لا لنفسه، وأن يقرر فيه مبادىء قد درسها؛ ويعطيه من مادة التأثير الاجتماعي، كالمعري في بعض ديوانه «اللزوميات» فإنه يُطرح ويُجْفَى، لأنه لا يؤتى من قِبلِ الناس وفسولة آرائهم، بل من قِبل نفسه أيضاً؛ لأن أحداً من الشعراء في التاريخ الإسلامي كله لم يترك أن يتخذ الشعر [صفة] تأدباً أو تكسباً، ولم يقف أحد منهم شعره أو جزءاً منه على مذهب واحد في السياسة أو الاجتماع يتفنن في شرحه والاحتجاج له والاحتيال في تصوير معانيه وإيراد أجزائها على نحو ما يقتضي (لعصره)، بل تراهم يخرجون أشعارهم مخرج الخواطر والسانحات، وهمهم أن يجمعوا فيها أبواباً من الحكمة وفنوناً من الأخلاق، ثم يتركوا للناس شأن الاختيار، وإطلاق الاختيار وحده كافٍ في إضعاف كل مذهب، لأن من توخى الإقناع توخى به الحمل عليه.

وذلك هو شعر المواعظ والنصائح والحكم، وهو كثير، وقد اشتهر به أفراد، كصالح بن عبد القدوس، وأبي الشيص، وغيرهما؛ وتهافت به بعض العلماء حتى وضعوا فيه الكتب المستقلة، كسعد بن ليون التجيبي في القرن الثامن؛ وهو من أشياخ لسان الدين بن الخطيب، فقد نظم في ذلك ثلاثة كتب وأورد في بعضها أشياء لغيره، وقد ساق منها المقري ـ في نفح الطيب ـ قطعة كبيرة (ص ٣٠٢ جـ ٣).

وعندنا أن شعراء الجاهلية لو قدر لهم أن يسخّروا الشعر في السياسة والاجتماع، الراقي «الديموقراطي» لقلدهم الإسلاميون في ذلك ولبلغوا بهذا النوع مبلغ الكمال، ولكن من أين للعرب سياسة الملك ونظام الاجتماع؟ على أنهم مع ذلك لم يهملوا نوعاً من الشعر السياسي، وإن كان قليلاً بينهم لقلة البواعث عليه، كقصيدة لقيط بن يعمر الإيادي التي ينذر بها قومه غزو كسرى إياهم، وكان كاتباً في ديوانه. ويعلمهم وجه الحزم في تدبير أمرهم وسياسة مجتمعهم واختيار من يُلقون إليه المقادة في ذلك، وهي شهيرة متدارسة، وكأبيات سلمة بن خرشب التي أرسل بها إلى سبيع التغلبي في شأن الرهن التي وضعت على يديه في قتال عبس وذبيان، يذكر فيها لسبيع سياسة القضاء وتدبير الحكم، وقد رواها الجاحظ في البيان (جـ ١) ولا بد أن يكون لهم من مثل ذلك أشياء لم تقع إلينا، والله أعلم.

الشِعْر الهَزلي

وهذا النوع آخر ما تبلغ إليه رقة الحضارة من فنون الأدب، لأنه إنما يتخصص به أناس لا يبالون أن يغمرهم سواد الحمقى وأهل المجون، وهم يعلمون أنهم شعراء العامة، وأنهم لا يلجون إلى الخاصة إلا من باب الطبع المنسجم ومن جهة الذهن المتفكه، وإنما قوام أمرهم الحيلة الطريفة والنادرة المعجبة والكلمة المتهالكة، وهذا كله وإن كان محتاجاً إلى ظرف اللسان، وإلى شدة المعارضة، وإلى نبوغ متميز في القريحة - إلا أنه لا يقوم عليه شيء من أمر اللغة، فإذا كان فيها لم يزدها، وإذا سقط منها لم ينقصها، ولذلك ترى هذا النوع أكثر ما يكون في الأمم التي هرمت لغتها، كاللاتين واليونان. ومن أشهر نوابغ اليونان فيه: الشاعر تراس، والشاعر مياندر الذي يقال إنه ألف ثمانمائة رواية كلها قصائد مضحكة، وكان قبل الميلاد بثلاثة قرون، وقد عثروا من زمن قريب في إحدى القرى المغمورة في ضفة النيل على أربع قطع له كانت ضحكاً مدفوناً في الأرض من ٢٢٠٠ سنة. . .

لا جرم أنه لم يكن للعرب شعر هزلي في جاهليتهم، ولكنهم مع ذلك لم يدعوا التنادر؛ إذ هو شيء في أصل الفطرة وفي مذاهب المعاني، فجاءوا لذلك في شعرهم بنوع من التهكم يستخف الوقور ويرمي إلى الغاية من سياسة الهزل، فيبقى حسرة ولا يذهب ضحكاً، كقول بعضهم:

إذا ما تميميٌّ أتاك مُفاخراً   فقل: عدِّ عن ذا، كيف أكْلُكَ للضبِّ

وقول المُكَعْبَر الضَّبِّي في بني العنبر، وكان قومه أُغير عليهم فاستغاثوا بهم فلم يغيثوهم (ص ٤٩ جـ ١: الكامل).

وإني لأرجوكم على بطء سعيكم   كما في بطون الحاملات رجاءُ!

يتهكم بهم ويقول: هذا رجاء غير صادق ولا موقوف عليه، كما أن هذه الحوامل لا يُعلم ما في بطونها وليس بميؤوس منهم.

وأكثر ما يكون ذلك عندهم في معاني الهجاء، ولهذا سماه المتأخرون التهكم، والهزل الذي يراد به الجد، وقالوا في الفرق بينهما إن التهكم ظاهره جِدٌّ وباطنه هزل، وهو ضد الثاني؛ لأن ظاهره يكون هزلاً وباطنه جد، وقد ورد منه في القرآن قوله تعالى: ﴿بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً﴾ وقوله: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾.

وقد مرَّ عصر الجاهلية والإسلاميين لا يعدو بهما الشعراء ذلك هزلاً، حتى إذا استبحر الترف وفسدت مِرّةُ الاجتماع، وتهالكت طبيعته، جعل الشعراء يتظرّفون ويتنادرون ويفتنُّون في أساليب الهزل؛ لأن ذلك كان سبباً من أسباب معاشهم؛ إذ رأوا الخلفاء والأمراء قد اتخذوا لأنفسهم مقرَّبين ممن يضحكونهم بالنوادر والمجون، شعراءَ وغير شعراء، كأشعب الطمّاع، وأبي دلامة الشاعر، وأبي الحسين بن الضحاك المعروف بالخليع المتوفى سنة ٢٥٠، وأبي العبر، وأبي العيناء، ومزيد وغيرهم؛ ومن هؤلاء نوع يحكون ألفاظ الناس من الأقطار المختلفة مع مخارج حروفهم، لا يغادرون من ذلك شيئاً، ويحكون ألسنة الدواب والبهائم؛ وذكر الجاحظ من مشاهيرهم أبا ربوبة الزنجي مولى آل زياد، وقال إنه يقف بباب الكرخ لحضرة المكارين فينهق فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير ولا متعب بهير إلا نهق. . . (جـ ١: البيان).

وليس ذلك عجيباً في مثل طبقة أبي ربوبة، ولكن العجيب أن يكون مثله في الشعراء الظرفاء؛ فقد ذكر الثعالبي في ترجمة أبي محمد بن زريق الكوفي الكاتب الشاعر أنه كان من عجائب الدنيا في المطايبة والمحاكاة، وكان يخدم مجلس الوزير المهلبي، ويحكي شمائل الناس وألسنتهم فيؤديها كما هي، فيعجب الناظر والسامع ويضحك الثكلان (ص ١٤٢ جـ ٢: يتيمة الدهر)؛ وهذا نوع من التمثيل انفرد به اليوم في أوروبا قوم ربما صوَّر الواحد منهم في نفسه العالَم مناطقَ ولهجاتٍ وأزياء.

وقد يكون من البواعث على الشعر الهزلي والتزام هذا المذهب أن يجد الشاعر نفسه لا يقع مع فحول المعاصرين له في شيء، فيسلك هذا المسلك يتميز به بينهم، كما فعل رأس الشعراء الهزليين ابن الحجاج البغدادي المتوفى سنة ٣٩١، وهو الذي جعلوه بعد ذلك مقياساً في الشعر الهزلي؛ ويقال إنه في الشعر كامرىء القيس ولم يكن بينهما مثلهما، لأن كل واحد منهما مخترع طريقة، وكان مع ذلك من كبار شعراء الشيعة، وعاصره أبو حامد الأنطاكي المنبوز بأبي الرقعمق المتوفى سنة ٣٩٩. قال الثعالبي: هو بالشام كابن حجاج بالعراق، وكما فعل أبو عبد الله محمد الوهراني الكاتب، وقد دخل البلاد المصرية في زمن صلاح الدين فرأى بها القاضي الفاضل، وعماد الدين الأصبهاني، وتلك الحلبة، وعلم من نفسه أنه ليس من طبقتهم، فتنفق عندهم برسائله الهزلية ومقاماته المشهورة، وسنذكرها في موضعها، وتوفي الوهراني سنة ٥٧٥.

ويكون من ذلك أيضاً التزام الشاعر مذهباً واحداً في الهجاء يريد أن يُعرف به

ويجعله عرضة ملحه ونوادره، كما فعل ابن سكرة الهاشمي معاصر ابن الحجاج، وكان يقال فيهما: إن زماناً جاد بابن سكرة وابن الحجاج لسخيٌّ جداً، وهو من شعراء المجون والسخف كابن الحجاج، إلا أنه انفرد عنه بهجائه الهزلي في قينة له سوداء يقال لها خمرة، وقد نظم في هجائها عشرة آلاف بيت (ص ١٨٩ جـ ٢: يتيمة الدهر). وكما فعل إسماعيل بن إبراهيم البصري الحمدوني الشاعر في الطيلسان الذي أعطاه إياه أحمد بن حرب، وكان خليعاً، فسيّر فيه الحمدوني مائتي مقطوع، في كل مقطوع معنى بديع، حتى ذهب طيلسان ابن حرب مثلاً إلى اليوم، وكان الأصل الذي عمل عليه الحمدوني أنه وقف على أبيات عملها أبو حُمران السلمي في طيلسانه، وكان قد أخلق حتى بلي، فتهافت بمعارضتها وجعل ذلك له طريقة يعرف بها (ص ٤٧٣ جـ ٢: ابن خلكان).

ومن ذلك أيضاً أن يهزل الشاعر في تصوير حالة من الفقر أو الضعف أو نحو ذلك من الصفات التي يتباين فيها الناس، فكأنه يرمي إلى انتقاد الحظوظ والأقسام، كما فعل أبو الشمقمق في ذكر فقره وفقر بيته من الفئران ومصيبة سنَّوره من ذلك، وساق الجاحظ بعض أشعاره تلك في الحيوان (ص ٨٢ جـ ٥).

وكان عند الأعراب كثير من هذا النوع، وكذلك ترى منه قصائد وقطعاً في شعر المولدين والمتأخرين، وبعضهم خص أكثر شعره بالفحش والتعهّر حتى ضربوه مثلاً فنحن نضرب عنه صفحاً.

وجاء بعد هؤلاء علي بن عبد الواحد صريع الدلاء وقتيل الغواني المتوفى سنة ٤١٢، فسلك مسلك أبي الرقعمق، ونبز بلقب ذي الرقاعتين، وله مقصورة في الهزل يعارض بها مقصورة ابن دريد المشهورة، وابن الهبَّاريّة الملقب بنظام الدين البغدادي المتوفى سنة ٥٤٠، قال العماد الكاتب في الخريدة: إنه غلب على شعره الهجاء والهزل والسخف، وسبك في قالب ابن حجاج وسلك أسلوبه وفاقه في الخلاعة، قال: والنظيف من شعره... في غاية الحسن، ثم كان بعده الشاعر المتصرف في أكثر فنون الهزل أبو الحكم الباهلي الأندلسي المتوفى بدمشق سنة ٥٤٩، قال المقري: وكان ذا معرفة بالأدب والطب والهندسة، وله ديوان شعر سماه نهج الوضاعة لأولي الخلاعة، ذكر فيه جملة شعراء كانوا بمدينة دمشق كطالب الصوري، ونصر الهيثي وغيرهما... ورثى فيه أنواعاً من الدواب ومن الأثاث وخلقاً من المغنين والأطراف، قال: وشرح هذا الديوان ابنه الحكيم الفاضل أبو المجد محمد بن أبي الحكم الملقب بأفضل الدولة (ص ١٧ جـ ٢: نفح الطيب)

فانظر ما عسى أن يكون هذا الشرح؟ ولأبي الحكم هذا مقصورة هزلية عارض بها مقصورة ابن دريد أيضاً، ومثل هذه المعارضة كثيرة للقصائد المعروفة يتعلق عليها أهل الظرف والملح، وقد رأيت شاعراً من شعراء الحلبة التي سبقت وقتنا هذا وغاب عني اسمه، تناول ألفية ابن مالك فقلبها كلها تطفلاً ونقل ما فيها من أحكام اللسان على الأضراس والأسنان، وكان يفتخر دائماً بهذا الطبخ. . . !

وأورد المقري أيضاً قصيدة من هزل الأندلسيين ومجونهم قال إنها منسوبة لأبي عبد الله بن الأزرق وقد ذكر فيها صوت الصفع وصوت الضحك، كما هو، على نحو ما صوّرت العرب أصوات الأشياء كقولهم: «جرت الخيل فقالت حَبَطَقْطَقْ» ونحو ذلك، والقصيدة متشعبة الفنون (ص ١٩٣ جـ ٢: نفح الطيب).

ثم نبغ محمد بن دانيال الموصلي الحكيم المتوفى بمصر سنة ٦٠٨ قال فيه الصفدي: هو ابن حجاج عصره، وابن سكرة مصره، وله غرائب يتناقلها المصريون عنه من النكت والنوادر؛ وتقي الدين بن العربي المتوفى سنة ٦٨٤ وهو صاحب القصيدة الدبدبية الشهيرة التي جمعت فنوناً من الهزل، وقد ذكرها العاملي في الكشكول.

وبالجملة فقلما تجد شاعراً قد نضجت قريحته ونفذ خاطره في أسرار الأشياء إلا وله في مطارح نظره شيء من الضحك يخرج تهكماً واستهزاءً، فكأنما تكشف له الطبيعة عن حقيقة تركيبها على ما خلقها الله، فكلما قارن بها هذا الوضع الاجتماعي المصنوع رأى تركيباً مضحكاً؛ ولولا ذلك لمحقت مادة الانتقاد، والانتقاد قوة إلهية في قريحة الشعراء؛ فإذا أردنا بهزل القرائح هذا المعنى الجدي فالشاعر الذي لا تكون فيه هذه القوة يشبه أن يكون على نقص تركيبه في نظر الحكيم المتأمل، كائناً من الكائنات المضحكة أيضاً.

أما إذا أردنا المعنى العام وهو التطرف في الانتقاد بمقدار ما يتطرف المتبسم إلى القهقهة أو المجون والسخف أو العمل في صناعة الضحك وتركيبه في النوادر والملح حتى تكون قابلة للانفجار ضحكاً. . . فذلك الذي جئنا بمساقه، وهو عند العرب كما علمت كثير في جهتي المجون والانتقاد، قليل في جهة المطايبة والإضحاك، لاستغنائهم عنه بالنوادر، ولمخالفته فطرة الشعر فيهم.

الشِعْر القصصِيّ

المراد بهذا النوع ما يسميه الإفرنج *epic*، وهو عندهم ما تروى فيه الوقائع والحوادث على طريقة الشعر، مما لا يخلو من الغلو والإِطراء، حتى يتميز عن التاريخ البحت؛ والنظم فيه قديم في الأمم التي اغتذى خيالها بالدين والعادات كالمهابهاراتا عند الهنود، والأوديسّا عند اليونان، والإلياذة عند الرومان، وكذلك نظمت فيه شعراء الأمم المتأخرة كالفرنسيين والألمان والطليان والإنكليز. وعندهم في ذلك الملاحم المأثورة (ذكرت هذه اللفظة في باب الشعر الحكمي، وقد استعملها الجاحظ في الحوادث والوقائع التي يتضمنها الشعر، ثم نقلها أدباء المغاربة لما يقارب في المنظوم العامي معنى الشعر القصصي).

وللفرس والترك في تاريخهم الإسلامي منظومات من هذا النوع، أشهرها شاهنامة الفردوسي، وشاهنامة الشاعر التركي الملقب بالفردوسي الطويل، قال في كشف الظنون: إنه نظمها في مليون وستمائة ألف بيت، وكتبها في ٣٣٠ مجلداً، فلما عرضت على السلطان بايزيد العثماني أمر بانتخاب ثمانين مجلداً وإحراق الباقي، فترك المؤلف بلاد الروم وذهب إلى خراسان فمات فيها كمداً.

وفي كل ذلك شرح طويل لا موضع لبسطه هنا، ونحن إنما نتكلم عن العرب خاصة، ولقد حار المتأخرون الذين كتبوا في تاريخهم وآدابهم عندما ألموا بذكر هذا النوع والتمسوه في أشعارهم ثم قُطِع بهم دونه ـ كيف يعللون ذلك وكيف يتأولونه؛ فمنهم من زعم أن العرب نظموا فيه كثيراً وضاع ما نظموه، فلم يبق لعهد التدوين والرواية إلا القليل مما ذُكرتْ فيه أخبارُ الحروب؛ ومنهم من رجع إلى أبعد من ذلك وتعلق بذَنَب التاريخ فزعم أن سفر أيوب في التوراة ليس إلا منظومة عربية نقلت إلى العبرانية ولحق أصلها بدفائن العدم، والكلام في هذا المعنى لا يُحمَل على التاريخ، فإن حُمِل عليه خَطَا به إلى الخطأ؛ لأننا لا نتصور أن العرب خُلِقوا من فطرتهم شعراء ينحتون الأوزان ويؤلفون الكلام على هذا النحو الذي وصل إلينا، بل ذلك شيء أوجدته الحاجة إليه في عصر يعيّنه تأريخ الاجتماع كما أشرنا إليه من قبل، ولو ذهب عنا تاريخ الأندلس مثلاً ثم رأينا بعض الموشحات أكنا نزعم أن ذلك النمط قديم في عرب الجاهلية ونُغْفِل دلالة اللغة التي نظمت بها الموشحات وحالة الاجتماع التي تشير إليها؟

ثم إن الرواة الموثوق بهم والعلماء (المفتشين) كالجاحظ وغيره يقطعون على الجزم بأنه لم يضع من شعر الجاهلية منذ جوّدوه على كثرة القبائل، ولا من أرجازهم، شيء كثير؛ والجاحظ يكرر هذا المعنى في مواضع من كتاب الحيوان، والتكرار أبلغ في التوكيد، فلو كان في طبيعة اللغة وحالة الاجتماع ما يدعو إلى نظم الوقائع الكبرى لما أغفلوه ولا ذهب عن الرواة خبره؛ وفي أيدينا أثر مما يشبه ذلك وهو قاطع في الدلالة التاريخية التي تؤخذ منه على أنه قائم بنفسه وأنه نوع صحيح الكفاية لا تدعو الحاجة لأكثر منه، والحاجة دائماً أم الاختراع، وهذا هو الذي خصصناه بالكلام.

إذا كان الغرض من الشعر القصصي ما يَجْمَع من التاريخ ويحفظ من الأخبار، فذلك موجود في أشعارهم، ولكنهم لم يطيلوها إطالة الإلياذة وغيرها، لأن ذلك يقتضي له عمر من النظم وضرب من التأليف المقصود لا يتم حسنُه إلا بالتنسيق وسياسة الألفاظ واستكراه المعاني واقتسارها، ثم إحكام اللحمة بين فصل وفصل وبين قطعة وقطعة، ثم تحكيك الألفاظ وتصفية الأسلوب واستيفاء صنعة التأليف، ولا يكون ذلك جميعه إلا بالصبر والمطاولة ورصد الأوقات التي تكون أجَمَّ للنشاط وأصفى للخواطر؛ ولو أن في العرب من انقطع لهذا العمل لهجّنوا صنيعه ورموه بالعيّ ولتركوه مثلاً وآية، لأن الشعر فيهم عند أسبابه التي ذكرناها فيما تقدم، وتأريخ البديهة والروية معروفٌ أجمع عليه الرواة، ولم يسقط بعد طبقة المصنّعين - كزهير والنابغة - شيءٌ من الشعر، وهذا النوع لا يتفق على الارتجال أبداً ولا بد فيه من الصنعة، فلو كان مما تدعو إليه الحاجة لقاله مثل زهير والنابغة، ولكنهم لم يقولوه بإجماع الرواة، فدل ذلك على أنه ليس من حاجة اجتماعهم.

ووجه آخر، وهو أن العرب لا يطيلون أشعارهم إلا في المواقف وفي أيام الحفل، كما فعل الحارث بن حلزة في طويلته، وهي أقرب دليل على الشعر القصصي ومنزلته وأسبابه عندهم، وسيأتي الكلام عن سببها في موضعه؛ ثم إن طبيعة لغتهم تأبى الإطالة إلى أكثر مما تبعث عليه حاجة المفاخرة والمقارعة، [لأن] البلاغة فيها مبنية على الحذف أو الإشارة والإيجاز والاكتفاء من المعنى باللمحة الدالة ومن القصة بالمثل المعروف، ثقة بفهم بعضهم عن بعض، ثم هم إنما يتفاخرون [على هذه السنة] وبهذه البلاغة، فلو أنهم ابتلوا بمفاخرة اليونان أو الرومان مثلاً لاحتالوا في نوع آخر من الشعر يبسطون فيه اللغة ويمدّون معاني الخطاب، لأن مفاخرة القبيلة للقبيلة إنما تكون بمعانيَ من تاريخ الاثنتين، ولكن مفاخرة أمة لأمة لا تكون إلا بتاريخ كلتيهما دون بعض معانيه، كما فعل الشعوبية

والعرب، ومن تدبر طرق الخطاب التي جاء بها القرآن وهو أبلغ ما يمكن أن تصل إليه العربية، وجده يوجز في مخاطبة العرب ويكتفي بأيسر إِشارة وأدنى لمحة، فإِذا خاطب اليهود بسط الكلام وفرع منه وكرر بعض المعاني بزيادة في بعضها عن بعض، فكذلك كان يفعل العرب.

وإِذا كان الغرض من الشعر القصصي ما يحمله من الخرافات أو القصص الموضوعة، فهذا أيضاً قد نظم فيه العرب، ولكنهم لم يفردوه بالقصائد ولم يطيلوه إِطالة بالغة، لذهاب معنى التقديس من عقائدهم وعاداتهم، فليس لهم آلهة ولا أنصاف آلهة ولا أساطير من هذا القبيل على نحو ما كان عند الهنود واليونان والرومان، وإِنما كانوا يتناقلون من ذلك أشياء تناسب طبيعتهم ومذهبهم الاجتماعي، كالقصص الموضوعة على ألسنة الحيوانات والجمادات وبعض الخرافات المادية، فهذه كلها نظموها في شعرهم على طريقة المثل كما فعل اليونان، لا على طريقة التاريخ كما سنبينه.

يخرج من ذلك أن الشعر القصصي - بالمعنى المصطلح عليه - لم يكن في طبيعة العرب ولا هو من مقتضيات اجتماعهم، فهم لم ينظموه في جاهليتهم قطعاً، ولم ينظمه مَن بعدهم لوقوفهم عند حد التقليد كما أشرنا إِليه مراراً فيما سبق، أما ما كان من ذلك عند الجاهليين والإِسلاميين فنحن ذاكروه فيما يلي:

قد تتبعنا أشعارهم وتقصَّصناها في دواوينهم ودرسنا أكثر ما استخرجه العلماء، ومنها شواهد وأمثلة على الأخبار والعلوم، ثم اعتبرنا ذلك وتدبرناه فلم نرهم يقصّون في شعرهم إِلا في مواضع معدودة.

أولاً - إِذا كانت القصة ترمي إِلى خلق من الأخلاق، كالوفاء والغدر والحفيظة ونحوها، فتكون صِبغاً من أصباغ الشعر يعطيه لوناً ثابتاً من ألوان الحفيظة التي يرمي الشاعر إِلى تأييدها، ولا أثبت في ذلك من لون التاريخ؛ ومن هذا النوع قصص الحارث بن حلزة في طويلته. وقد يكون في القصة من هذا النوع مواضع تصلح أن تُبْنَى عليها المعاني الكثيرة في الأخلاق فيتجاوزونها ويختصرون القصة بضرب من الإِشارة إِليها، ثقة بالفهم عنهم، كأنهم يريدون أن يجعلوا القصة كلها معنىً واحداً من معاني الشعر، كقول جابر بن حُنَيّ التغلبي: (ص ٤٢ جـ ٣: الحيوان).

ولسنا كأقوام قريبٍ محلّهم ... ولسنا كمن يرضيكم بالتملق

فسائلْ شرحبيلاً بنا ومحلّما ... غداة تُكرُّ الخيلَ في كل خندق

لعمرُك ما عمرو بن هند وقد دعا ... لتخدُمَ ليلى أمَّه بموفّق

فقام ابن كلثوم إلى السيف مغضباً فأمسك من نَدْمانه بالمخنَّق
وعمّمه عمداً على السيف ضربةً بذي شُطَبٍ صافي الحديدةِ مخْفَق

والقصة مشهورة وهي من مفاخر العرب(*)؛ فكأن جابراً يقول: أنا وإياك فيما تريده من التملق كابن كلثوم فيما أراده عمرو بن هند، فجعل القصة معنى من معاني شعره واقتصر منها على ما يؤدي غرضه، فذكر الباغي والمبغي عليه وعاقبة البغي، وترك ما وراء ذلك للأسماء التي تنبّه إليه الذاكرة.

ثانياً - إذا كانت القصة ذريعة لجلاء صفة من الصفات التي يريدون تحقيقها، فإنها حينئذٍ تكون ضرباً من التمثيل الذي يقرّب الحقيقة ويكشفها للعقل، كأبيات النابغة في بعض اعتذاره للنعمان (ص ٦٧ جـ ٣: الحيوان):

واحكم كحكم فتاة الحيّ إذ نظرتْ إلى حمام شِراعٍ وارد الثَّمَدِ
يحفّه جانباً نِيقٍ ويَتْبَعُه مثلُ الزجاجة لم تُكْحَلْ من الرمد
قالت: ألا ليتما هذا الحمامُ لنا تسعاً وتسعين لم تنقص ولم تَزِدِ
فكمَّلت مائةً فيها حمامتُها وأسرعتْ حِسْبةً في ذلك العدد

فإن ظاهرها يؤدي معنى من القصص، ولكن باطنها يؤدي إلى غرض لا حيلة في إبرازه بغير هذا الوضع، فإنه أراد أن يصور للنعمان اضطراب أمره، وأن ذنبه مظنة الخطأ في الحكم لما فيه مما يثير الحمية ويهيج الكبرياء، ثم يستنزله إلى العفو والصفح والنظر فيما أتاه بالعقل لا بالقلب، وأن ذلك أحمَدُ له وأليقُ بموضعه من الفضل والتمكن، فصوّر له هذه الفتاةَ تحْزرُ طيراً، والطيرُ أخفُّ من غيره، ثم جعله حَماماً، والحمامُ أسرعُ الطير، ثم جعله كثيراً، لأنه يكون أكثر اجتهاداً في السرعة إذا كثر عدده، وذلك أنه يشتد طيرانه عند المسابقة والمنافسة، ثم لم يرض بذلك حتى جاء بما يدعو إلى منتهى السرعة الممكنة فقال: «يحفه جانباً نيق ويتبعه»، وذلك أن الحمام إذا كان في مضيق من الهواء كان أسرع منه إذا اتسع عليه الفضاء، فشدّد الأمر وضيَّقه على الفتاة كما ترى، بما يقيم لها ألفَ عذرٍ إن أخطأتْ في الحساب، ثم لم يكفه أن يذكر مع ذلك أنها أصابت، بل جعل إصابتها مثلاً في الفطنة، إذ عبَّرت في تلك الحالة عن تسع وتسعين بمجموعٍ ونصفه أي ٦٦ و ٣٣ فهذه غاية البيان، وإذا لم تكن القصة من وضع النابغة وكانت صحيحة النسبة إلى زرقاء اليمامة، فلا شك عندنا في أن النابغة قصد منها هذا التصوير بعينه، ولا

(*) قلت انظر الأغاني جـ ٩ ص ١٧٦.

عجب مع هذا أن يكون من أهل الصنعة والتنقيح. ولا يشترط أن تكون القصة في هذا النوع تاريخية، بل ربما وضعها الشاعر كقول بعضهم في صفة صائد بعينه بقصة معيشته وحياته، والضمير في البيت الأول راجع للصيد:

أتيح له طلْحٌ أذاه بكفه خنوف وأشباه تخيرن من حجر
أبو صبيةٍ، لا يَسْتَدِرّ إذا شَتَا لقوحا ولا عنزاء، وليس بذي وفْر
له زوجة شمطاء يدرج حولها فطيمٌ تناجيه، وآخر في الحِجْر
. . . . (الأبيات ص ١٤٠ جـ ٤ : الحيوان)

فقد بالغ في صفة هذا الصائد بالتوحش والقوة وحسن الإصابة، وذكر كل ما يدل على انفراده بالكدح، ليكون أقوى له وأبلغ في الاعتماد؛ إذ زوجته شمطاء، وأولاده فطيم وآخر في الحجر، ثم وصف انفراد قلبه كذلك بما شوَّه من عجوزهِ، حتى لا يكون فيه موضع للرقة على الحيوان، وليس يتعين أن يكون هذا الصائد كذلك، ولكن صفة الرمية النافذة اقتضت هذه القصة.

ثالثاً - إذا كانت القصة خرافة من الخرافات، فيضربونها مثلاً لتوكيد الحقيقة، وأكثر ما يكون ذلك في الخرافات الموضوعة على ألسنة الحيوان، وهي شائعة في الأعراب، ومثلها في كل أمة، ولها في أكثر الأمم شعراء ينفردون بها، وأشهرهم في المتأخرين لافونتين الشاعر الفرنسي، ومن هذا النوع قول النابغة في هذا المثل البديع:

أليس لنا مولى يحب سراحنا فيعذرنا من مرة المتناصره

(الأبيات في خرافة الحية وحليفها ص ٦٨ جـ ٤ : الحيوان، وص ١١ حسن التوسل).

وقول الهذلي:

وإخال إن أخاكم رعنانةٌ إذ جاءكم بتعطف وسكون

(الأبيات في خرافة النعامة التي ذهبتْ تطلب أذنين فعادت صلماء، ص ١٠٧ جـ ٤ : الحيوان).

وقول ابن هرمة في خرافة الضب والضفدع:

ألم تأرق لضوء البر قِ في أسحمَ لَمّاحِ
. . . . (الأبيات ص ٣٨ جـ ٦ : الحيوان)

ومن أراد أن يقف على بعض خرافات الأعراب فعليه بقصيدة الحكم بن عمرو البهراني، وكان أتى بني العنبر بالبادية فنفوه إلى الحاضرة، فجعل يتفقه ويُفتي فُتيا

الأعراب، وكان مكفوفاً دهرياً، وقصيدته كلها ظريف غريب، وكلها باطل، والأعراب تؤمن بها أجمع، وقد رواها الجاحظ في الحيوان (ص ٢٤ جـ ٦) وشرحها شرحاً مطولاً.

وقد وقفنا على نوع غريب من الشعر القصصي كنا نظن أن العرب لم يقولوا فيه، وذلك محاورة الحيوان ومساءلته، في نظم قائم بنفسه وعلى نمط فات المتأخرين الذين عرّبوا مثل هذا الشعر عن اليونان والفرنسيين وغيرهم، فإنهم ينظمون ذلك شعراً مزاوجاً من الرجز، يستقل كل بيت منه بقافيتين، ولكن هذا الشاعر أطلق القوافي في رجزه، فهو يغيرها عند انتقاله من معنى لمعنى مباين؛ ولا جرم أن الشعر القصصي لو نظم على هذا النحو لأمكن منه ما ظنه الأدباء غير ممكن، أما الأرجوزة فهي عن أبي زياد الكلابي، قال: أكلت الضبع شاة رجل من الأعراب، فجعل يخاطبها ويقول:

ما أنا يا جعار من خطابك   عليّ دق العضل من أنيابك

. . . .   (الأبيات ص ١٥١ جـ ٦: الحيوان)

أما الأساطير الدينية فليس في العرب من يتعمل لنظمها غير أمية بن أبي الصلت، لما مَرَّ من شأنه في باب الشعر الحكمي، وله من ذلك أشياء مروية، كقصة سفينة نوح، وقصة الحمامة التي بعثها ترتاد في الأرض موضعاً يكون مرفأ للسفينة بعد أن بعث الغراب فوقع على جيفة ونحو ذلك؛ ومما نظم أمية من خرافات الأعراب خرافة الغراب والديك التي يقولون فيها إن الديك كان نديماً للغراب، وإنهما شربا الخمر عند حمار ولم يعطياه شيئاً، وذهب الغراب ليأتيه بالثمن ورهن الديك، فخاس به ولم يرجع، ولذلك ذهب الغراب مطلقاً في الأرض وبقي الديك محبوساً عند الناس؛ ولكن نظم أمية في هذه المعاني لا يرمي إلى شيء غير معنى القصص، كأنه لا يريد من الشعر إلا أن يكون دليلاً على علمه وتَرشّحه للأمر الذي يحدّث به نفسه كما سبق. . .

وقد نظم بعض المولدين في الشعر القصصي بما يقارب المعنى المصطلح عليه. من ذلك قصيدة محمد بن عبد العزيز السوسي من شعراء اليتيمة؛ قال الثعالبي فيه إنه أحد شياطين الأنس، يقول قصيدة تُربي على أربعمائة بيت في وصف حاله وتنقله في الأديان والمذاهب والصناعات، وقد أورد منها قطعة (ص ٢٣٧ جـ ٣: يتيمة الدهر) ونظم المتأخرون في السيرة النبوية خاصة، وأشهرهم في ذلك حكمة وإحكاماً، الإمام شرف الدين البوصيري، وشهرة قصيدتيه البردة والهمزية قد ملأت الدنيا.

الشِعْر العِلميّ(*)

قد علمت أن الشعر كان مستودع علوم العرب وكتاب تجاربهم وحكمهم، فليس هذا الذي نريده بالشعر العلمي، ولكنا نريد القصائد التاريخية أو العلمية التي جاءت في حكم الكتب، وكذلك الكتب التي نظموها فجاءت في حكم القصائد، وهو ما يعبِّر عنه المتأخرون بالمتون المنظومة، كألفية ابن مالك وغيرها مما يجمع مسائل الفنون وضوابطها، وليس من عالم في هؤلاء إلا وله شيء قلَّ أو كثر نصيباً مفروضاً.

ونحن نريد أن نتكلم هنا عن أصل هذا النوع وأقدم ما وقفنا عليه من أمثلته التي احتذاها المتأخرون، وهم مجمعون على استعمال هذا النمط من الرجز الذي يستقل فيه كل مصراعين بقافية، حتى لقبوه بحمار الشعر لسهولة الحمل عليه، ثم هم مع ذلك التهافت لا تكاد تجد فيهم من يعرف اسمه عند المتقدمين؛ والعرب أنفسهم لم يضعوا له اسماً لم يأت في مشهور أراجيزهم منه شيء، ولم نقف منه عندهم إلا على مثال واحد، وهو ما ذكره الخطيب التبريزي في شرحه على تهذيب الألفاظ (ص ٣٣٢) من أن رجلاً من هذيل أقبل إلى عمر بن الخطاب وهو جالس فأنشده شعراً يتجرّم فيه على أبيه ويستظهره عليه، فبعث عمر إلى أبيه فدعاه، فقال: ماذا يقول ابنك؟ زعم أنك نفيته. فقال: يا أمير المؤمنين، غذوته صغيراً وعقّني كبيراً، أنكحته الحرائر، وكفيته الجرائر، فأخذ بلحيتي وأظهر مشتمتي:

شاهد ذاك من هذيل أربعهْ مسافع وعمّه ومَشجعهْ
وسيدُ الحيّ جميعاً مالكُ ومالكٌ محض العروق ناسكُ

وهذا الرجز كما تراه إنما انساق مع الكلام واستجرّ للحكاية، فإما أن يكون بعض ما يتفق من أحاديثهم العامة وأهملوا حفظه وروايته لأنه في سبيلها، وإما أن يكون شيئاً جرىٰ على لسان ذلك العربي؛ وعلى أي الوجهين فما كان ليروى لولا أنه جاء تابعاً للشعر الذي قبله؛ وفيه شاهد من شواهد اللغة فحفظوه ليساق مع الحديث.

ثم جاء بشر بن المعتمر الذي مر ذكره في الشعر الحكمي، وكان من أروى المعتزلة للشعر، فبنى على هذا الأصل أرجوزة طويلة ذكر فيها الملل والنحل وضرب الأمثال وأخذ في قواعد مذهبه. ويظهر من كلام الجاحظ أن هذه الأرجوزة قد رُفعت إلى الناس وذهب لها صيت، وقد ذكرها مرتين في كتاب الحيوان ونقل

(*) قلت: كان الترتيب أن يكون قبل هذا الفصل مبحث عن (شعر الترقيص) ولكنا لم نعثر به.

قطعة من أمثالها (ص ٨٠ جـ ٤: الحيوان) وقطعة أخرى في ذكر فضل عليّ على الخوارج (ص ١٥٥ جـ ٦) وهو في كل مرة يقول: قال بشر بن المعتمر في شعره المزاوج. وهذه التسمية أليق ما يسمًّى به هذا النوع من الأراجيز، ولا بد أن تكون هذه الأرجوزة الأولى من نوعها، لأن الجاحظ نسب هذا النوع إليه وعينه به وكان يكفي أن يقول: قال بشر فقط، ولأنه قد ظهر قبل بشر شعراء نظموا في أمثال هذه المعاني، ولكن على طريقة الشعر المقفّى، ولم يرد لواحد منهم شيء من المزاوج، وكان أسهل عليهم لو عرفوه؛ وقد اشتهر هذا النمط بعد بشر، ونظم فيه ابن المعتز في أواخر القرن الثالث كتابه «بشر الإمام» في أرجوزة طويلة مثبتة في ديوانه، ثم كان حذو المتأخرين في المتون بعد ذلك على منظومة الإمام محمد بن عبد الله بن مالك المتوفى سنة ٦٧٢ علاَّمة النحو واللغات الغريبة والآية في حفظ أشعار العرب، وهذه المنظومة هي الألفية الشهيرة في علم النحو، تبع فيها ابن معطي، قالوا: ونظْمُه أجمعُ وأوْعَب، ونظم ابن معطي أسلسُ وأعذب (ص ٤٣٢ جـ ١: نفح الطيب). ولابن مالك منظومات أخرى غير الألفية، ولكن هذه هي أشهر المتون المنظومة، يكاد ذلك يكون إجماعاً.

أما الشعر الذي تنظم فيه الضوابط العلمية لسهولة حفظها، فأكثر ما يكون قطعاً وأبياتاً قليلة، والأغلب فيه أن لا يكون مزاوجاً، وقد وقفنا على مثال منه عند العرب، وهو قول طفيل الغنوي «يصف كيف تزجر الخيل فجمعه في بيت واحد» هكذا قال المبرد في الكامل، وقوله دليل على أن نظم الضوابط لم يكن معروفاً إلى زمنه، وإنما هو مما أحدثه المتأخرون:

وقيل اقدِمي واقْدِمْ وأخِّ وأخري   وها وهَلاً واضْبِرْ وقادِعُها هبي

وهذه كلها كلمات تزجر بها الخيل، ولم يتسع البيت للفظتين من هذا القبيل؛ هما هِقَبْ وهِقَطْ (ص ١٦١ جـ ١: الكامل).

والمتأخرون من العلماء الذين يأبون أن يتركوا شيئاً غير متروك إلى أصله؛ يزعمون أن أول من نظم المتون العلمية هو هرمس الحكيم الذي يزعم قوم من الصابئة أنه إدريس عليه السلام؛ ويقولون إنه أول من نظر في الطب وتكلم فيه وصنف لأهل زمانه «كتباً بأشعار موزونة» بلغتهم في معرفة الأشياء العلوية والأرضية (ص ١٣٨: سرح العيون).

هذا في نظم المتون والضوابط، أما الشعر الذي يحمل معاني التاريخ وأنواع الفنون على غير تلك الطريقة فإنما يجيء به المولدون على جهة الفخر بما يضمنونه، كقصيدة رياح بن سنيح الزنجي مولى بني ناجية، وكان فصيحاً، فلما قال جرير:

لا تطلبنّ خئولةً في تغلبٍ فالزنج أكرم منهم أخوالا

تحرّك رياح فذكر أكثر من ولدته الزنج من أشراف العرب في قصيدة مشهورة معروفة ومنها البيت السائر:

إن الفرزدق صخرة عاديةً طالتْ فليس تنالها الأجبالا

يريد طالت الأجبال فليس تنالها (ص ٨ ج ٢: الكامل). ومن هذا النوع القصيدة الحميرية التي نظمها نشوان الحميري صاحب كتاب شمس العلوم، وقد نشرها بعض المستشرقين (تاريخ العرب) وقد عدّ فيها من ملكوا من الحميريين وافتخر بقومه هؤلاء وصارت هذه القصيدة اليوم عند الباحثين في التاريخ العربي القديم لا يقاس بها شعر شاعر، لما فيها من الأسماء التاريخية.

وقد ينظمون ذلك الشعر على جهة الفخر بالنظم نفسه وقوة التصرف كما فعل أبو العباس الناشىء المعروف بابن شرشير، وهو الناشىء الأكبر، وكان متبحراً في عدة علوم، وهو في الشعر من طبقة البحتري وابن الرومي وأضرابهما، قال ابن خلّكان: وله قصيدة في فنون من العلم على رويّ واحد تبلغ أربعة آلاف بيت، وتوفي سنة ٢٩٣؛ فلو أنه جعل هذه القصيدة في فنون من التاريخ والقصص ونحوها، لما خلا الشعر العربي إلى اليوم من النمط القصصي الذي نفاخر به الإلياذة وأمثالها في كل شعر غير عربي.

وكذلك فعل أبو الحسن الأنصاري الجيّاني المتوفى سنة ٥٩٣ في نظم كتابه شذور الذهب في صناعة الكيمياء؛ وقد قالوا فيه: إن لم يعلّمك صنعة الذهب علّمك صنعة الأدب؛ وقيل في الجيّاني: شاعر الحكماء وحكيم الشعراء.

ومما يحسن ذكره في هذا الموضع، توفية للفائدة، كتب الحكمة والأمثال التي نظمها المولدون لتسهيل حفظها ومدارستها؛ وأهم هذه الكتب كليلة ودمنة الذي عرّبه ابن المقفع؛ فقد نظمه أبان بن عبد الحميد اللاحقي شاعر البرامكة، ونظمه أيضاً ابن الهبّارية البغدادي، وسمى كتابه نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة؛ وكلا الشاعرين مرّ ذكرهما؛ وكذلك نظمه الأسعد بن ممّاتي المصري ناظر الدواوين بالديار المصرية المتوفى سنة ٦٠٦؛ ولابن الهباريّة أيضاً كتاب الصادح والباغم؛ نظمه على أسلوب كليلة ودمنة؛ وهو أراجيز في ألفي بيت نظمها في عشر سنين؛ ولم نذكره في الشعر القصصي لأن هذا الموضع أليق به؛ ومن منظومة السِّير أرجوزة ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد، في أخبار الملك الناصر صاحب الأندلس؛ وسيرة صلاح الدين التي نظمها الأسعد بن ممّاتي المذكور؛ وذلك في الجملة ليس من الشعر، ولكنه نوع مما أخذنا في تأريخه، فكان لا بد من الإشارة إلى بعض أمثلته في التاريخ.

الفنُون المحدَثة مِن الشِعر

ذكرنا تأريخ الشعر وأفضنا في مناحيه، وبقي علينا تأريخ هذه الفنون التي أحدثها البلديون، وهي الموشح، والزجل، والدوبيت، والمواليا، والكان وكان، والقوما؛ وهذا الكتاب وإن كان ليس فيه متسع للفنون التي خرجت بها آداب اللغة الملحونة، ولكنا سنُلمّ بها إلماماً، ونتجوّز في ذلك بعد أن نتكلم على الموشح مقتصرين على مبتدإ خبرها، فإن لها طرقاً ورجالاً؛ إذ هي آداب لغة منفردة يتكلم بها شعراء الناس، واستيفاءُ ذلك هنا يُعَدُّ من تداخل التواريخ، وهو في رأينا دليل على فساد النظر وسوء الاحتمال لهذه العلوم؛ فلو أن مؤلفاً كتب في تأريخ لغة العامة وآدابها، ثم بسط في كتابه الكلام عن شعر العرب بمثل ما قدمناه، وعلى النحو الذي أخذنا إليه، لكان حقيقاً بأن يدل فضل اطلاعه على فساد صنعته في تأليف الكتاب، وكذلك ليس خلط الأعداد وهي مادة الحساب، مما يعدُّ في شيءٍ من صحة الحساب.

الموشَّح

ويقال له التوشيح أيضاً، والذي نراه في أصل هذه اللفظة أنها منقولة عن قولهم: ثوب موشح، وذلك لوشي يكون فيه، فكأن هذه الأسماط والأغصان التي يزينونه بها هي من الكلام في سبيل الوشْي من الثوب، ثم صارت اللفظة بعد ذلك علماً؛ إلا أن يكون الأندلسيون قد أخذوا هذه التسمية عن المشارقة، فتكون منقولة عن التوشيح الذي عدّه قدامة بن جعفر في نقد الشعر من أنواع ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت، وجرى عليه أهل البديع، فيكون اشتقاقها من معنى الوشاح كما نصوا عليه، لأنهم عرّفوا هذا النوع بأن يكون معنى أول البيت دالاً على قافيته، فينزل فيه هذا المعنى منزلة الوشاح، وينزل أول الكلام وآخره منزلة محل الوشاح من العاتق والكشح اللذين يجول عليهما.

اختراعه:

قال ابن خلدون في أصل استحداث هذا الفن: «أما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فناً سموه بالموشح ينظمونه أسماطاً أسماطاً وأغصاناً أغصاناً. . . واستظرفه الناس جملة، الخاصة والكافة؛ لسهولة تناوله وقرب طريقه، وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معافر الفريري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني، وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبدربه صاحب كتاب العقد، ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر وكسدت موشحاتهما، فكان أول من برع في هذا الشأن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب أَلمرية. . الخ».

وعبادة هذا توفي سنة ٤٢٢، فالذي يُفهم من كلام ابن خلدون أحد معنيين: إما أن يكون مقدم بن معافر شاعر الأمير عبد الله [في القرن الثالث] هو الذي سمى هذا النوع بالموشح حين اخترعه، فيكون قد بقي إلى زمن عبادة لم ينبغ فيه أحد، ويكون الأندلسيون في القرن الثالث «قد كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية» وإما أن تكون هذه التسمية قد أحدثها المتأخرون من زمن عبادة، وزمنه أرقى عصور الشعر في الأندلس، وكلاهما خطأ، وذلك مما وهم فيه ابن خلدون لأنه إنما ذهب كعادته إلى التعليل، فظن أن استحداث هذا الفن من فضل القوة وإتقان الصناعة، وذلك لا يكون إلا على ما وصف، ولكن الشعر لم

يكن قد بلغ في الأندلس ذلك المبلغ في القرن الثالث كما سنفصّله منى انتهينا إلى الكلام على الأدب الأندلسي، ولو كان كما زعم ابن خلدون لحفظوا اسم مقدم بن معافر، وإننا على طول ما عنينا من نصَب البحث ومطاولة التعب في التنقيب، وقد قرأنا ما قرأناه لتهيئة مواد هذا الكتاب حتى لم نغادر كتاباً في الأدب والتاريخ بأنواعه ـ لم نظفر بكلام عن مقدم هذا ولا تكشّف لنا من تاريخه شيء. ومما يدل على فساد المعنى الثاني، أن ابن بسام ـ وهو أعلم بهذا من ابن خلدون وغيره من المتأخرين ـ ذكر في كتابه الذخيرة أنه نشأ بين مخترع الموشح وبين عبادة، يوسف بن هارون الرمادي، وهو الشاعر الأندلسي في القرن الرابع (توفي سنة ٤٠٣) فلا بد أن يكون عبادة قد أخذ عنه مثال الإتقان في هذه الصنعة، وحينئذٍ يتعين أن لاختراع الموشح سبباً آخر غير كثرة الشعر وبلوغ الغاية في تنميقه، ونحن ذاكروه بعد، ولكننا ننقل هنا عبارة الذخيرة، فإن فيها قولاً آخر في اختراع هذه الأوزان؛ قال ابن بسام في ترجمة عبادة: «كان في ذلك العصر شيخ الصناعة وأحكم الجماعة... وكانت صنعة التوشيح التي نهج أهل الأندلس طريقتها ووصفوا حقيقتها غير مرقومة البرود، ولا منظومة العقود، فأقام عبادة هذا عمادها، وقوّم ميلها وسنادها، فكأنها لم تُسْمع بالأندلس إلا منه، ولا أخذت إلا عنه، واشتهر بها اشتهاراً غلب على ذاته، وذهب بكثير من حسناته؛ وأول من صنع أوزان هذه الموشحات: محمد بن محمود المقبري الضرير؛ وقيل إن ابن عبد ربه صاحب العقد أول من سبق إلى هذا النوع من الموشحات؛ ثم نشأ يوسف بن هارون الرمادي؛ ثم نشأ عبادة هذا فأحدث التصفير؛ وذلك أنه اعتمد على مواضع الوقف في المراكز». (ص ١٩٩ : فوات الوفيات).

سبب اختراعه:

وعندنا أن الذي نبههم إلى اختراع أوزان التوشيح إنما هو الغناء لا غيره، فإن تلحين البيت من الشعر قد يجيء على بعض الوجوه كالموشح، إذ يخرج جملاً مقطعة [تتساوق] مع النغم؛ فلو تنبه إلى ذلك أديب موسيقي لأمكن أن يضع أوزاناً على هذه التقاطيع، وهم لا يختارون للغناء من الشعر إلا ما احتمل في حركاته حسن التجزئة وصحة التقسيم وإجادة المقاطع والمبادىء.

والذي يدل على أن الغناء هو الأصل في التوشيح، أن الأندلس فتحت في أواخر القرن الأول، ولم يخترع التوشيح إلا في الربع الأخير من القرن الثالث، فكانت الفترة قريبة من مائتي سنة، والسبب الطبيعي في ذلك أن أمر الأندلس كان

في مبدئه دينياً محضاً ـ كما ستراه في موضعه ـ وبقي الشعر عندهم متعلقاً بنوابغ مميّزين بالضعف والقلة إلى زمن الأمير عبد الرحمٰن بن الحكم في أوائل القرن الثالث، حتى نبغ يحيى الغزالي شاعر الأندلس وفيلسوفها؛ ثم قدم زرياب المغني من العراق على هذا الأمير سنة ٢٠٦، وكان الأمير مفتوناً بالغناء، فلم يمض على ذلك زمن حتى شاع الغناء وانحرف إليه الأندلسيون، وكان أول تاريخه عندهم، فلعل المدة بين شيوع الغناء واستحداث التوشيح لا تزيد عن نصف قرن.

وقد أقبل أدباء الأندلس في أواخر القرن الرابع على الموسيقى، ومن هاهنا دعت الحاجة إلى التفنن في تلك الأوزان، فاستقل بذلك عبادة الذي أومأنا إليه، وليس هذا فيه بعجيب إذا عرفت أن ابن الحداد وهو معاصر عبادة، وكلاهما من شعراء المعتصم بن صمادح، قد وضع كتاباً في العروض مزج فيه بين الموسيقى وبين آراء الخليل ـ وكل ذلك سيأتيك في موضعه مفصلاً إن شاء الله.

والأندلسيون لم يلحقوا المشارقة في الغناء، ولم يكاثروا فحولهم فيه؛ ولذلك انصرفوا عن الغناء في الشعر إلى تحميله أوزان التوشيح، فأغربوا بذلك كما قال ابن دحية على أهل المشرق، لأنهم جمعوا فيه جملة التطريب؛ وقد نبه على ذلك ابن رشد فيلسوف الأندلس في تلخيصه كتاب أرسطوطاليس في الشعر حيث قال كلامه على المحاكاة: «والمحاكاة في الأقاويل الشعرية تكون من قِبل ثلاثة أشياء: من قِبَل التشبه نفسه، وهذه قد يوجد كل واحد منها منفرداً عن صاحبه، مثل وجود النغم في المزامير، والوزن في الرقص والمحاكاة في اللفظ، أعني الأقاويل المخيلة (غير الموزونة)؛ وقد تجتمع هذه الثلاثة بأسرها، مثل ما يوجد عندنا في النوع الذي يسمى الموشّحات والأزجال، وهي الأشعار التي استنبطها في هذا اللسان أهل هذه الجزيرة ا هـ «العذارى المائسات».

وهذا هو السبب في اختلاف أوزانه وأوضاعه؛ لأن الغرض منه تطبيق ألفاظه على مؤلفات من الأصوات [بمقتضى] صناعة الموسيقى، فكانوا يؤلفون من الأصوات التي تخرجها الضربات على الأوتار المختلفة كلاماً يناسب أن يقابل في وزنه تلك الأصوات بحروف متحركة أو ساكنة وعلى ذلك يكون مؤلف التوشيح تابعاً لما تقتضيه أصوات الموسيقى وأوزانها، وذلك قد يوافق الأوزان العربية التي يلحن فيها الشعر وقد يخالفها وعليه أكثر عملهم، ولم يلتفت أكثر أدباء المتأخرين إلى هذه الحقيقة فحسبوا التوشيح كغيره من الأوزان، ولذلك اقتصر شعراؤهم على النظم في مذهب العروض منه وتركوا ما عداه، لأنهم لا يعرفون له وزناً، إلا أهل

الموسيقى منهم؛ فإنهم ذهبوا فيه كل مذهب، وقد ذكر الشيخ شهاب الدين في سفينته المشهورة أن موشحات المتقدمين قد بطل العمل في تلحينها، ولذلك اقتصر في السفينة على إيراد موشحات المتأخرين، وأثبت من ذلك ٣٠٠ موشحاً فيها ٣٥٠ لحناً.

وعلى الأصل في أوزان التوشيح اخترع المتأخرون نوعين آخرين هما المستجاد والبنود، وسنذكرهما في بحث الصناعات لأن موضعهما هناك أليق بهما.

الموشح الملحون:

ومن التوشيح ما لا يكون معرباً، وهو من اختراع أدباء اليمن؛ قال صاحب سلافة العصر: ولأهل اليمن نظم يسمونه الموشح، غير موشح أهل المغرب، والفرق بينهما أن موشح أهل المغرب يُراعَى فيه الإعراب بخلاف موشح أهل اليمن فإنه لا يراعى فيه شيء من الإعراب، بل اللحن فيه أعذب؛ وحكمه في ذلك حكم الزجل ا هـ (ص ٢٤٣).

ولم نزل نبحث عن أصل هذا النوع حتى وقفنا في كتاب نفحة اليمن لأحمد الأنصاري اليمني الشرواني[1]، وهو مطبوع في مصر، على نوع سماه الشعر الحميني لا يكون إلا ملحوناً، وقال إنه منسوب إلى الفضل الأديب محمد بن حسين الكوكباني اليمني، وهو توشيح أوله:

ما لقلبي لم يزَلْ عِشْقُو فنون   في هوى حال التثني والمجون
زي الغصون قد فنى صبري وقل الإحتيال
قد قسم قلبي بأسياف الجفون   وقسم لي الهوى تلك العيون
ريب المنون ما حياتي بعد ذا إلا محال

وقال: إن شعراء اليمن هم فرسان هذا الميدان، وحاملو لواء هذا الشأن؛ وعلى هذه الطريقة نظم بعض علماء المتأخرين على نمط الشعر، كقصيدة الشيخ عليش الشهيرة التي مطلعها:

الـــــزم بـــــاب ربـــــك   واتـــــرك كـــــل دون

وأورد في النفحة قصيدة من هذا النمط قال إنها للفاضل البكري؛ فهذا هو الشعر الحميني على ما عرفت، وهي تسمية أهل اليمن؛ أما المغاربة فقد استحدثت عامتهم من هذا النمط أنواعاً بأسماء أخرى، وسنشير إليها بعد.

(١) ذكر في موضع من كتابه هذا أنه كان بكلكوتا سنة ١٢٢٢.

بعض أنواع الموشح:

لم يوضع في صناعة الموشح ووجه نظمه وأسماء أوزانه فيما نعلم، غير كتاب واحد وضعه صفي الدين الحلِّي الشاعر المتوفى سنة ٧٥٠، وهذا الكتاب لم ينته إلينا إلا خبرُه. وسنذكر اسمه في كتب التوشيح، ثم إِن هذه الصناعة لا ضابط لأوزانها إلا الألحان كما سلف، فهي موطأة للاختراع بمقدار ما تجرؤ عليه القرائح؛ ولذلك تعددت فيها الأوزان واختلفت طرق الصنعة. فلا سبيل إلى حصرها إلا بالتلقِّي واتصال السند عن أهلها، ولا ندري إِن كانوا قد وضعوا لكل وزن اسماً يعرف به أم كان اسم التوشيح عامّاً لجميعها فلا تخصص الأوزان إلا بأسماء ألحانها فقط كما هو الشأن في أدوار الغناء؛ وقد بحثنا في ذلك كثيراً فلم نرجع بطائل، وكنا نظن أننا نصل إلى تسمية كل وزن وتعيين مخترعه، ولكنا لم نقف من ذلك إلا على النذر القليل الذي لا يُعتدُّ به في استنباط التاريخ، وقد رجح عندنا أنهم لم يسموا الموشحات بأسماء معينة كما فعلوا بالصناعات الشعرية، كالتخميس والتشطير وغيرهما، إِلا ما دخل فيه الشعر من ذلك، كهذا النوع الذي اخترعه الصفي الحليُّ وسماه الموشح المضمّن، ومثل له بتضمين الأبيات المنسوبة لأبي نواس، وقيل إنها للحريري، ومطلع موشحه (ص ٢٩٨: ديوان صفي الدين الحلي):

وهو الهوى، ما حلْتُ يوما عن الهوى	ولكن نجمي في المحبة قد هوى
وما كنت أرجو وصل من قَتْلَتي نوى	وأضنى فؤادي بالقطيعة والنوى
ليس في الهوى عجب	إِن أصابني العطب
(حامل الهوى تعب	يستفزه الطرب)

فالبيت الأخير «حامل الهوى... الخ» هو المضمّن، وما قبله توطئة له من نظم الصفي؛ وكالموشح المجنح، ويسمونه أيضاً الشعري، لأنه قصيدة على وزن ورويّ واحد من الشعر يفصل بين كل بيتين منها بيت من الموشح يناسب وزنه لحن القصيدة، ويشترط فيه أن تكون كل أبيات التوشيح مصرعة على قافية واحدة (انظر ص ٢٩٩: ديوان الحلي).

وكما خلطوا بين أوزان الشعر وبين أوزان التوشيح، يخلطون بين وزن الدوبيت والزجل وبينه، وكل ذلك لأن التوشيح لا ضابط لوزنه إلا المناسبة كيفما اتفقت.

ومن الأوزان التي عينوا مخترعها، هذا الوزن الذي قال الصفي إن مخترعه السلطان المؤيد صاحب حماة المتوفى سنة ٧٣٢ (انظر ص ٣٩١: ديوان صفي الدين الحلي).

وهو ـ كما ترى ـ يكدّ لسان الناطق، ولكنه إذا قُطِّع ألحاناً وصححت تجزئته وأحكمت مخارج ألفاظه وجرى فيه الغناء كان طرباً عجيباً، وعلى ذلك وضع؛ ومن أراد أن يقف على كثير من أوزان الموشحات فليقرأ ما ورد من ذلك في نفح الطيب وفوات الوفيات وكتاب العذارى المائسات وسفينة الشيخ شهاب الدين، وكلها مطبوعة؛ وكنا هممنا أن نحصي ما وقفنا عليه من ذلك، لولا إننا [رأينا] أن الفائدة لا تتم إلا إذا أثبتنا مطلع كل وزن ليتصفح القارىء وجوه الأنواع ويستثبت مواضع الاختلاف في أوزانها، وذلك يستغرق قطعة كبيرة من هذا الكتاب، ثم هو عمل تعليمي فليتتبعه من مست إليه حاجته.

نوابغ الوشاحين:

يبتدىء تاريخ النبوغ في التوشيح من القرن الخامس، ورأس أدبائه عبادة، وشَّاح المعتصم الذي أومأنا إليه من قبل، ثم جاء بعده ابن أرفع رأسه شاعر المأمون بن ذي النون صاحب طيطلة، وبعدهما الحلبة التي كانت في دولة الملثمين إلى القرن السادس، وسابق فرسانها القطيلي الأعمى (كذلك يذكره صاحب نفح الطيب، وقد ورد اسمه في مواضع، وفي مقدمة ابن خلدون: الطيطلي) ثم يحيى بن بقيّ، ومحمد بن أحمد الأنصاري المعروف بالأبيض، والحكيم أبو بكر بن باجه صاحب التلاحين المعروفة (وسيأتي بيان ذلك في الأدب الأندلسي)؛ ثم اشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين محمد بن أبي الفضل بن شرف، وأبو إِسحاق الرويني؛ ثم كان حسنة هذه المائة السادسة الفيلسوف أبا بكر بن زهر المتوفى سنة ٥٩٥، والوشاحون عيال على إِحسانه فيما اتفق له من بدائع الموشحات التي شرّقت وغرّبت؛ واشتهر بعده ابن حيون، والمهر بن الفرس، ثم نبغ ابن جرمون بمرسية، وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة، وأبو بكر بن الصابوني، واشتهر بين أهل العدوة ابن خلف الجزائري، وابن هزر البجائي، ولكن الذي انفرد بشهرة هذه المائة إبراهيم بن سهل الإسرائيلي وشَّاح أشبيلية وشاعرها؛ وقد طبعت له قطع صغيرة في مصر على أنها ديوانه؛ ولكن الذي يقول في نفح الطيب إِن ديوانه كبير مشهور بالمغرب حاز به قصب السبق في النظم والتواشيح، ومات ابن سهل غريقاً سنة ٦٤٩؛ وظهر بعده أحمد المقريتي المعروف بالكساء، وهو شاعر وشاح زجال (ص ٣٠٣ جـ ٢: نفح الطيب).

ثم كان نابغة المائة الثامنة في الأندلس لسان العربية ابن الخطيب، وله في التوشيح بدائع كثيرة، وكان من أبرع تلامذته في ذلك ابن زمرك وزير الغني بالله، ثم

اشتهر بعده العربي العقيلي الوشاح، ثم ظهر في المائة التاسعة في النصف الأول أبو يحيى بن عاصم الذي يقول عنه الأندلسيون إنه ابن الخطيب الثاني؛ ثم استعجمت الأندلس وظهر في المغرب في أواخر القرن العاشر عبد العزيز بن محمد القشتالي وزير أبي العباس أحمد الشريف الحسيني، وسنذكره بعد؛ أما المشارقة قد تكلفوا التوشيح وبقي للأندلسيين فضل الطبع لم ينازعهم فيه إلا ابن سناء الملك المصري المتوفى سنة ٦٠٨ فقد طارت موشحاته خصوصاً موشحته التي اشتهرت شرقاً وغرباً، وأولها:

يا حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار
ننظر المسك على الكافور في جلنار

كللي، يا سحب تيجان الربى، بالحُلي واجعلي، سوارها منعطف الجدول ولا تزال في أفواه المغنين إلى اليوم.

كتب التوشيح:

وضع صفي الدين الحلي ديواناً سماه (العاطل الحالي والمرخص الغالي) (وذُكر في كشف الظنون العاطل الحادي خطأ) وقد أوضح فيه قاعدة الفنون الشعرية جميعها، وهي الموشح، والدوبيت، والزجل، والمواليا، والكان وكان، والقوما، وأورد أمثلة ذلك من نظمه. وذكر ابن خلكان في ترجمة ابن سناء الملك أنه جمع موشحاته التي نظمها في ديوان سماه (دار الطراز). وفي نفح الطيب أن لسان الدين بن الخطيب ألَّف في هذا الفن كتابه المسمى بجيش التوشيح وأتى فيه بالغرائب. قال: وذيّل عليه صاحبنا وزير القلم بالمغرب عبد العزيز بن محمد القشتالي بكتاب سماه: «مدد الجيش...» وأتى فيه بكثير من موشحات أهل عصرنا من المغاربة، وضمنه من كلام أمير المؤمنين مولانا منصور أبي العباس أحمد الشريف الحسيني ما زاده زيناً، وأخبرني أنه ذكر فيه لأهل العصر في أمير المؤمنين، ولأمير المؤمنين المذكور أزيد من ٣٠٠ موشح (ص ٢٢٧ جـ ٤ : نفح الطيب).

وقد طبع بعض الأدباء مجموعة صغيرة قال إنه انتخبها من كتاب وجده في بعض مكاتب رومة اسمه «العذارى المائسات في الأزجال والموشحات» هذا غير ما تجده في كتاب نفح الطيب وسفينة الشهاب وبعض الدواوين.

الدوبيت

وهذا الاسم من كلمتين، إحداهما فارسية وهي (دو) بمعنى اثنين، والأخرى (بيت) العربية؛ وسموه كذلك لأنه لا يكون أكثر من بيتين، وقد أخذه أدباء العرب عن الفرس، ويعرف عندهم بالرباعي، واختص بالإجادة فيه بعض شعرائهم، كعمر الخيام، ورباعياته مشهورة مترجمة باللغات الأجنبية، وهي ٥٠٠ بيت، ولا نعرف أول من استعمل هذا النوع في العربية، ولكن نشأته كانت في بغداد؛ ولا ندري كيف يعده ابن خلدون من شعر عامتها، وهو كالموشح والشعر: لا تكون ثلاثتها إلا مغربة، فإِذا دخلها اللحن خرجت عن هذه الأسماء إلى أسماء أخرى، كالشعر الحميني في الموشح عند أهل اليمن، (وعروض البلد) فيه نفسه عند أهل الأمصار بالمغرب.

ونحن نرجح أن هذا النوع لم يكن في العربية قبل القرن السابع؛ لأننا لم نجده في شعر أحد قبل ذلك الزمن ولا وجدنا إشارة إليه، ولم نجد للشعراء ولعاً به إلا في أواخر تلك المائة وما بعدها؛ والرباعي يعد من المخترعات الحديثة في اللغة الفارسية، لأن أول من وضعه أبو سعيد بن الخير المتوفى سنة ٤٦٥، وبعضهم يقول إِنه كان موجوداً قبل ذلك ولا يرجع اختراعه إلى تاريخ معين؛ غير أن ممن عرفوا بنظمه أبا جعفر رودكي الشاعر المتوفى سنة ٣٠٢ حتى افتن فيه الخيام وأجاده فاشتهر بما نظمه فيه شهرة بعيدة، لأنه ضمّنه أفكاراً سامية وانتقادات مرة؛ ثم أقبل الأدباء عليه من بعده. . . وقد عارضها في العربية سديد الدين الأنباري كما ذكر صاحب خلاصة الأثر (ص٣٩٠ جـ ٤) ولم يقع لنا شيء من رباعياته.

وللدوبيت وزن واحد، وهو فعْلن (بسكون العين) متفاعلن (وتارة يغيّر إلى متفاعيلن)، فعولن، فعلن (بتحريك العين وسكونها) وأمثلته كثيرة؛ وقد يضمنونه أنواعاً من البديع، ومن أكثر الشعراء ولوعاً بذلك، الصفي الحلّي، وله في ديوانه منه مقاطيع كثيرة. وللدوبيت باعتبار القوافي خمسة أنواع: الأوّل يسمونه الرباعي المعرج ويشترط في قوافيه أن يكون بين الثلاثة منهما أو [بين] أربعتها الجناس التام، كقول بعضهم:

يا من بسنان رمحه قد طَعَنا ... والصارم من لحظه قَطّعَنا

ارحم دَنِفاً في سنّه قد طَعَنا ... في حبك لا يصيبه قطّ عنا

والرباعي الخاص، ويشترط فيه أن تكون كل قافيتين متقابلتين بينهما جناس تام؛ ويقولون إن مثاله:

أهوى رشاً بلحظه كَلّمنا رمزاً وبسيف لحظه كَلّمنا

لو كان من الغرام قد سلّمنا ما كان له بيده سَلّمنا

والرباعي الممنطق ومثاله:

قدْ قدّ لهجتي غرام ونَشَرْ والقلب مَلَكْ

من كان يراك قال ما أنت بَشَر بل أنت مَلَكْ

والرباعي المرفّل كقوله:

بدْرٌ إذا رأته شمسُ الأفُقِ كسفتْ ورَقى في يوم أحَذْ

عوّذتُ جمالَه برب الفَلَق وبما خَلَقا من كل أحذْ

وهذان النوعان لا يشترط في قوافيهما الجناس.

والخامس الرباعي المردوف، ويحسن فيه التزام الجناس، ومثاله:

يا مُرْسَلاً للأنام جاهاً وحِمَى ها أنت لنا عزا وهدى

فيي أيّ مَدذْ

يا أفضلَ مَن مَشَى بأرض وسما يا شافعنا في الحشر غدا

غَوْثاً ومَدَدْ

الشعْر العَامي وَالمواليا

لا نعرف بالتحقيق أصل الشعر العامي ولا منشأه؛ ولكنا لا نشك أنه قديم، وأن ظهوره كان في أواخر القرن الأول للهجرة، بعد ظهور الغناء وانتشاره؛ لأن طبقات كثيرة من العامة ـ ومن في حكمهم ممن لا أدب لهم ـ لا يطربون للغناء في الشعر الفصيح؛ وخاصة عامّة أهل الشام، ولعلهم أصل الشعر العامي في العربية لأن الفصيح استبحر في بلادهم، وهم مع ذلك أسقم الناس ألسنة؛ فكان لا بد لعامتهم من هذا الشعر، وقد وقفنا على شيء من شعرهم الذي يطربون له؛ من ذلك ما رواه صاحب الأغاني في أخبار معبد أنه أشخِصَ إلى الوليد بن يزيد، ثم كان في منزل بعض أهل الشام من ذوي الحال الرفيعة وقال في وصف غنائه عنده: فجعلت لا آتي بحسن إلا خرجت إلى ما هو أحسن منه، وهو لا يرتاح ولا يحفل لما يرى مني فلما طال عليه أمري، قال: يا غلام، شيخَنا شيخَنا! فأتى بشيخ، فلما رآه هَشّ إليه، فأخذ الشيخ العود ثم اندفع يغني:

سِلّوْر في القِدْر، وَيْلي علوه ... جاء القِطُّ أكَلَهْ، ويلي علوَه!

والسلور: السمك بلغة أهل الشام، قال: فجعل صاحب المنزل يصفق ويضرب برجله طرباً وسروراً... اهـ (ص ٢٨ جـ ١: الأغاني). وذكر في أخبار حُنين الحِيريّ، وكان في أيام عبد الملك بن مروان، أنه خرج إلى حمص يلتمس الكسب بها ويرتاد من يستفيد منه شيئاً، فاجتمع بفتيانها ثم غنَّاهم في هُنَيّات معبد، وغناء الغريض، وخفائف ابن سريج، وأهزاج حَكَم، وفي غنائه هو، فلم يتحرك منهم أحد ولا فكهوا لذلك، وجعلوا يقولون: ليت أبا مُنَبِّه قد جاءنا، حتى جاء أبو منبه، فخنس حنين وصار كلا شيء، خوفاً منه ورهبة أن يفتضح بإحسانه، قال: فأخذ العود ثم اندفع يغني:

طَرِب البحرُ فاعبري يا سفينة ... لا تشقي على رجال المدينة

فأقبل القوم يصفقون ويطربون ويشربون، ثم أخذ في نحو هذا من الغناء (ص ١٢٣ جـ ٢: الأغاني).

ولا بد أن تكون مثل هذه الأشعار قد شاعت في العامة يومئذٍ وجعلوها فنهم، ولكن الأدباء لم يحفلوا بها فلم يصل إلينا من خبرها شيء، ويدل على ذلك ما نقله صاحب الأغاني [من مثل ذلك] في أخبار إسحاق الموصلي.

ثم ظهر بعد ذلك هذا النوع الذي يسمونه المواليا، وقالوا في أصله أقوالاً أشهرها عند الأدباء أن الرشيد أمر بعد نكبة البرامكة أن لا يرثيهم أحد بشعر، وتنكر لمن يفعل ذلك، فرثت إحدى جواريهم جعفراً بهذا النوع الذي يدخله اللحن ولا يجري على أوزان الشعر، لتتقي بذلك نقمة الرشيد، وجعلت تقول بعد كل شطر: يا مواليا! فعرف هذا النوع به وتناقله الناس؛ والذي قالته في ذلك هو:

يا دار، أين ملوك الأرض أين الفرس   أين الذين حموها بالقنا والترس

قالت: نراهم رمم تحت الأراضي الدرس   سكوت بعد الفصاحة ألسنتهم خرس!

وليس هذا النوع ملحوناً أبداً كالزجل والكان وكان والقوما، ولكنه يحتمل الإعراب واللحن، ولا يجيزون فيه مع ذلك أن يختلط الاثنان في قول واحد فتكون بعض ألفاظ البيت معربة وبعضها ملحونة؛ فهذا من أقبح العيوب التي لا تجوز؛ وإنما يكون المعرب منه نوعاً بمفرده؛ والملحون منه ملحوناً لا يدخله الإعراب (المستطرف عن كتاب العاطل والحالي).

وللمواليا وزن واحد وأربع قوافٍ؛ منها واحدة اخترعها صفي الدين الحلي (المستطرف) وقد حمّله المتأخرون محاسن البديع كما فعلوا بالدوبيت؛ وحرّف المصريون هذه الكلمة بكلمة «موال» وأهل الصعيد منهم أشهر الناس بهذه المواويل؛ وخاصة أهل مديريتي قنا وجرجا، ويقسمون الموال إلى نوعين: أحمر، وهو الذي ينظم في الحماسة والحرب والحكمة، وأخضر وهو ما دخل في الغزل والنسيب وما إليهما من الأنواع الرقيقة؛ وقد يجعلونه مخمّساً ومسبّعاً، ويسمى النعماني، وذلك كله مأثور بينهم مستفيض في مناقلاتهم وقريب منه نوع آخر يسمونه «فن الواو» ووزنه كوزن بحر المجتث في الشعر: مستفعلن فاعلاتن، ويكون في أربع شطرات، كل شطرة تسمى في اصطلاحهم فردة ـ ومنه أحمر وأخضر كما مر في الموال ـ ولكنهم يسمون المحتوى منه على الجناسات مغلوقاً، والأمثلة في ذلك كله كثيرة ولها رسائل متداولة معروفة.

الزَجل

قال ابن خلدون: ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية، من غير أن يلتزموا فيها إعراباً، واستحدثوا فناً سموه بالزجل، والتزموا النظم فيه على مناحيهم فجاءوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة. وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية، أبو بكر بن قزمان، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، ولكن لم تظهر حلاها ولا انسكبت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه، وكان لعهد الملثمين (أول القرن الثامن) وهو إمام الزجالين على الإطلاق ا هـ.

ورأيت في بعض الكتب أن ابن قزمان هذا أول من تكلم بالزجل، وسبب ذلك أنه وهو في المكتب عشق بعض الصبيان، فرُفِع أمره للمؤدِّب فزجره ومنعه من مجالسة الصبي، فكتب في لوحه:

الـــــمِـــــلاح ولاذ أمـــــاره [ولاوْحـــاش.] ولاد نَـــصـــاره

وابـــن قـــزمـــان جـــا يـــغـــفـــر مـــا قـــبـــلـــوا الـــشـــيـــخ غـــفـــاره

فاطلع عليه المؤدب [فقال]: قد هجوتنا بكلام مزجول، فيقال إنه سُمِّي زجلاً من هذه الكلمة.

ولست أثبت هذه الرواية ولا أنفيها؛ أما ابن قزمان فهو الوزير الكاتب أبو بكر بن قزمان، اشتمل عليه المتوكل على الله صاحب بَطَلْيوس في أواخر القرن الخامس؛ فاقتطع في دولته أسمى الرتب، وهو شاعر بليغ وصفه الفتح ابن خاقان في القلائد بأنه «مُبَرِّز في البيان، ومحرز للسبق عند تسابق الأعيان» وقال لسان الدين بن الخطيب: كان ابن قزمان نسيج وحده أدباً وظرفاً ولوذعية... وكان أديباً بارعاً حلو الكلام مليح النثر مبرزاً في نظم الزجل، قال: وهذه الطريقة الزجلية بديعة تتحكم فيها ألقاب البديع وتنفسح لكثير مما يضيق على الشاعر سلوكه، وبلغ فيها أبو بكر رحمه الله مبلغاً حجره الله عمن سواه، فهو آيتها المعجزة، وحجتها البالغة، وفارسها المُعْلم (والمبتدي فيها والمتمّم) ص ٣٥٦ جـ ٢: نفح الطيب.

وقد شاعت أزجال ابن قزمان وأولع بها الناس خصوصاً المشارقة، حتى كانت

في القرن السابع كما قال ابن سعيد العربي، مرويّة في بغداد أكثر مـ
حواضر المغرب. واشتهر مع ابن قزمان من معاصريه بهذه الطريقة عيسى
وأبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي، وأبو الحسن المقري [الداني] وأبـ
[مدين]، وكان في عصرهم بشرق الأندلس مخلف الأسود، إلا أن إمامهـ
عليه إنما هو ابن قزمان. ثم جاءت بعد هؤلاء حلبة كان سابقها عبد الله
المعروف بمدغليس، وهو خليفة ابن قزمان في زمانه وقد وقعت له العـ
هذه الطريقة، وامتاز عن ابن قزمان بصنعة ألفاظه حتى طارت شهرته بذلـ
أهل الأندلس يقولون: ابن قزمان في الزجالين بمنزلة المتنبي في
ومدغليس بمنزلة أبي تمام، بالنظر إلى الانطباع والصناعة، فابن قزمان مـ
المعنى ومدغليس ملتفت إلى اللفظ، وكان أديباً معرباً لكلامه مثل ابن قزمـ
لما رأى نفسه في الزجل أنجب، اقتصر عليه (ص ٢٣٧ جـ ٢ : نفح الطيـ
ذهب مدغليس بشهرة القرن السادس، حتى ظهر ابن جحدر الأشبيلي فـ
الأول من القرن السابع، وكان إمام الزجالين في عصره، ثم كانت الإمامة
الأدب أبي الحسن سهل بن مالك، ثم استقل بها في أول المائة الثامنة أبـ
الألوسي، ثم محمد بن عبد العظيم من أهل وادي آش، ومعاصره لسان
الخطيب الشهير، وفي هذه المائة صارت الطريقة الزجلية فن العامة بـ
واستحدثوا منها نوعاً سموه الشعر الزجلي، وذلك أنهم ينظمون بها
الشعر، لكن بلغتهم العامية، فتجمع وزن الشعر ولحن الزجل على المبالغة الـ

أما المشارقة فقد أولعوا بالزجل وأكثروا من أوزانه، حتى قالوا: صا
وزن ليس بزجال، والمتأخرون من أهل هذا الفن يقولون إنه لم يتصل بهـ
خمسين وزناً. وتفننوا في إيداعه أنواع البديع، ومن أشهرهم في ذ
الدين بن مقاتل الحموي من أدباء الملك المؤيد صاحب حماة، وقد استشـ
أزجاله ابن حجة في كتابه خزانة الأدب في باب الجناس المقلوب وفي بابـ
وغيرهما (ص ٥٠، ١٧٠) متابعاً في ذلك الشيخ شمس الدين بن الصائغ،
أنه استشهد في شرحه المسمى رقم البردة بشيء من أزجال أهل عصره عـ
أنواع البديع (١٧٦ خزانة الأدب)، وقلده هو في ذلك ولكنه لم يورد لـ
الدين ابن مقاتل، لذهاب شهرته شرقاً وغرباً، وإبداعه في إيداعه، وافـ
اختراعه.

وللمصريين تاريخ خاص في الزجل، لأن هذه الطريقة توافق ما في

من اللين ومشايعة الكلام بشيء من التهكم الذي تبعث عليه صفة [الفتور] الطبيعية فيهم، وهي التي يقال فيها إنها ذَوق حلاوة النيل. وقد اخترع المصريون في الزجل نوعين سموهما البليقة والقرقية. قال صاحب كتاب الأقصى القريب، وهو أبو عبد الله محمد التنوخي، في كلامه على الموشحات والأزجال: ومنها قرقيات المصريين وبليقاتهم، والفرق بينهما وبين الزجل أن الزجل متى جاء فيه الكلام المعرب كان معيباً، والبليقة ليست كذلك، فيجيء فيها المعرب وغير المعرب، ولذلك سميت بليقة؛ من البلق، وهو اختلاف الألوان، وتفارق البليقة القرقية في أن البليقة لا تزيد على خمس حشوات غالباً، وقد تنتهي إلى السبع قليلاً، والقرقية تزيد كثيراً على حكم الزجل في ذلك، وسميت القرقية كذلك من القرقة وهي لعبة يلعب بها صبيان الأعراب، وهذه اللعبة سماها صاحب القاموس: القرِق، ووصفها ورسمت خطوطها في تاج العروس، فانظرها هناك.

وقد كان اختراع البليقة في القرن السابع، ثم تبسطوا فيها بعد ذلك فكانت القرقيات، ولا تحقق تاريخها، ولكنها متأخرة عن المائة السابعة حتماً، وقد استدللنا على ذلك بما ذكره صاحب فوات الوفيات إذ قال في ترجمة صدر الدين بن المرحل المتوفى سنة ٧١٦ بالقاهرة، وهو المعروف في كتب الشاميين بابن الوكيل المصري: «وشعره مليح إلى الغاية، وكان ينظم الشعر والموشح والدوبيت والمخمس والزجل والبليق». فلو كانت القرقيات يومئذٍ معروفة لذكرها وإن كانت من الزجل، فقد ذكر المخمس وهو من الشعر (ص ٢٥٤ جـ ٢: فوات الوفيات).

وأشهر نوابغ المصريين في الأزجال من المتقدمين، الغباري الذي نبغ في عهد السلطان حسن، فإن له أزجالاً بعيدة الشهرة بما فيها من دقة الصنعة وإبداع المعاني وكثرة [التفنن]. وقد رأينا في مجموعة من مدائحه حملاً زجلياً (أهل هذا الفن يسمون ما يعادل القصيدة في الشعر منه: حملاً) لرئيس العامة في هذا الفن على عهد محمد علي باشا، وهو محمد الحباك القشاشي، يزاهي ٥٦٠ بيتاً، مدح فيه أهل مصر على طريقة عامية، وذكر علماءها وأشرافها ومتنزهاتها وعد أكثر أسواقها ـ لأنه من سوق كان يسمى القشاشين ذكره في الزجل ـ وقال في آخره ما يستدل منه أنه يعارض الغباري في حمل له بهذا المعنى، وقال: إن الغباري ما استطاع أن يضبط محاسن مصر فيما وصف. ومما استفدناه من هذه المجموعة، أن للزجل أوزاناً كانت مشهورة، منها وزن: (أصبحت مصر نزهة للناظرين)، ووزن (على داري)، ووزن (في الهند مكتوب) وللمتأخرين من عوام العصر مثل هذه الأوزان أيضاً، ويعدون منها (بفتَه هِندي يا بنات).

ولم يزل فن الزجل مشهوراً بمصر إلى عهدنا، ولأهله فيه إحسان كثير وهم يرتجلونه ويحاضرون به، وقد ذكر الأديب عبد الله نديم المصري الشهير في مجلة الأستاذ واقعة في المساجلة بالزجل مع بعض رؤساء الفن من العامة، وكان الشرط أن من تلعثم أو استبلع الآخرَ ريقَه يبتغي بذلك مهل البديهة وخلسة الفكر فهو المغلَّب، وذكر هناك بعض الأوزان التي أخذوا فيها؛ فارجع إليها فإنها عجيبة.

والزجل اليوم أحد أنواع الشعر العامي الباقية لعهدنا، وقد اختص به المصريون، فيقال: الزجل المصري، كما يقال: المعنَّى السوري، والزهيري البغدادي.

ومما نوفي به فائدة هذا الفصل، أن ظرفاء المصريين يقولون في الفنون السبعة التي نكتب تاريخها: «السبعة وتمِّتها» ويريدون بهذه «التمَّة» فن الواو الذي ذكرناه وأبحراً أخرى ينظمون عليها العامية في أوزان خاصة، يعارضون بها أسماء البحور الشعرية، ومنها المستطيل في معارضة الطويل، والممتد في معارضة المديد، والمتوفر في معارضة الوافر، وغير ذلك مما يبعث عليه الظرف المصري، وهو بجملته معدود من الزجل فلا حاجة إلى إيراد أنواعه وأمثلته.

فنون أخرى:

قال ابن خلدون بعد كلامه على الأزجال: ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر في أعاريض مزدوجة كالموشح، نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً وسموه عروض البلد، وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير، فنظم قطعة على طريقة الموشح ولم يخرج فيها عن مذاهب الإعراب، مطلعها:

أبكاني بشاطي النهر نوح الحمام على الغصن في البستان قريب الصباح

فاستحسنه أهل فاس وأولعوا به ونظموا على طريقته وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم وكثر سماعه بينهم واستفحل فيه كثير منهم وفرعوه أصنافاً إلى المزدوج والكاري والملعبة والغزل، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها... الخ (انظر ص ٣٤٨ وما بعدها: مقدمة ابن خلدون).

... ونقل قطعة كبيرة من هذه الملعبة تشبه الشعر التاريخي المعروف بالقصصي، حتى ذهب بعض المتأخرين إلى أن أمثال هذه الملاعب تعتبر نوعاً من الشعر القصصي وإن كانت عامية.

الأصمعيات والبدوي:

وذكر ابن خلدون أيضاً أن العرب المستعجمين عن لغة سلفهم من مضر يقرضون لعهده الشعر في سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون ويأتون منه بالمطولات. . . الخ (ص ٣٣٣: مقدمة ابن خلدون) وقد أورد في مقدمته بعض قصائد أمثلةً على ما ذكر.

كان وكان والقوما:

وهما كما قال أصحاب الفنون فرعان من الزجل، وإنما أفردوهما نوعين لتغيرات فيهما لا تكون في الزجل، أما الأول فلا نعرف من تاريخه شيئاً، وله وزن واحد وقافية واحدة، ويستعملونه كثيراً في الوعظ ونحوه من المعاني التي تدخل فيها الحرقة والحدة ونحو ذلك، كقول بعضهم:

ما ذقت عمري جرعة أمر من طعم الهوى

الله يصبر قلبي على الذي يهواه

وأما القوما فقيل إن أول من اخترعه ابن نقطة برسم الخليفة الناصر، والصحيح أنه مخترع من قبله، وإنما كان الناصر يطرب له فاشتهر في زمنه، وهو من اختراع البغداديين، قيل كانوا ينشدونه عند السحور في رمضان كما يفعل المسحرون بالقصص والأدعية لعهدنا، وسمي بذلك من قول المغنين (قوما نسحُر قوما) وجعلوه على وزن هذه الكلمات الثلاث، ثم فرعوا منه فروعاً دعوها الزهري والخمري وغيرهما على حسب المعاني التي ينظمون فيها، ومن هذا النوع ما نظمه الصفي الحلي يسحر به بعض الخلفاء:

لا زال سعدك جديد دائم وجدك سعيد

(ص ٢٥٤ جـ ٢: المستطرف)

الحماق:

وهو نوع قد يدخلونه في الزجل، ولكن أكثرهم على أنه منفرد، وهم ينظمونه قطعاً، كل بيتين من القطعة في قافية (انظر ص ٢٥٥ جـ ٢: المستطرف).

العامي الغريب:

وهو نوع من النظم نشير إليه استطراداً ونلم به تفكهة وتلمُّحاً، وذلك أن «اللغويين» من أدباء العامة يخترعون ألفاظاً غريبة لا تجري على وزن ولا تدخل في لغة، ثم ينظمونها معاياة بها في الحفظ، أو إغراباً في التفكهة، أو مبالغة في التشدّق

والتقعير، كالقصيدة التي أوردها صاحب كتاب إعلام الناس ونسبها للأصمعي، وقصتها هناك فارجع إليها، وهي من تكاذيب الظرفاء وباطل المنحول.

ورأينا في كتاب «نفحة اليمن» للأنصاري أنه اجتمع في بلدة كلكتة سنة ١٢٢٢ هـ برجل من العرب اسمه جواد ساباط وقد ارتد عن الإسلام وسمي ناثانائيل ساباط، وهو واحد فيما يرويه من المضحكات والعجائب، قال: وله نظم على أسلوب أبي الهميسع المنسوب إليه لفظ «حَجْلَنْجَع» وذكر هناك بعض شعره، ومنه قصيدة شينية يقول فيها:

بهشوا الخرباش عنه برخشوا   طسعوا عن دارميٍّ حين تشُّوا

وذلك يدل على أن أبا الهميسع كان متميزاً بهذه الطريقة، وقد أولع بها أهل التقعير من المتأخرين، ومنها قول بعضهم وقد ضبطناه بإملائه:

يا سائلي عن حَبْلَطَنْج عُجرفتْ   عِجرفتاهُ تمر كالعنبَغْلَصِ

ولا نشك في أن هذه القافية في معارضة كلمة أبي الهميسع التي ذكرها الأنصاري وأول من ابتدأ هذه الطريقة من الفصحاء بشار بن برد أبو المحدثين كان يجيء بالكلمات اليسيرة التي لا حقيقة لها فيحشو بها شعره ليتنادر بذلك، ومنه ما حكاه قال: مات حماري فرأيته في النوم فقلت له: لِمَ متّ؟ ألم أكن أحسن إليك؟ فقال:

سيدي خذ بي أتانا   عند باب الأصبهاني

تيمتني ببنان   وبدلٍّ قد شجاني

ولها خدّ أسيل   مثل خدّ الشيفران

وقال له بعضهم: ما الشيفران؟ قال: ما يدريني؟ هذا من غريب الحمار، فإذا لقيته فاسأله! (ص ٦٤ جـ ٣: الأغاني)، ثم استظرف الناس منه ذلك فمرّوا فيه حتى بلغ مبلغه في المتأخرين. والله أعلم.

البابُ السادس

في حقيقة القصائد المعلقات
ودرس شعرائها

السَّبع الطِّوال

هي المعروفة بالمعلقات، المروية لامرىء القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة، وعمرو بن كلثوم، وعنترة بن شدّاد، والحارث بن حِلزة، وكلهم جاهليون إلا لبيداً، فإنه من المخضرمين؛ وإنما سميت المعلقات، لأن العرب اختارتها من بين أشعارها فكتبوها بالذهب على الحرير، وقيل بماء الذهب في القَباطيّ (جمع قبطية ـ بالكسر والضم، وهي ثياب إلى الرقة والدقة والبياض، كانت تتخذ بمصر من الكتان) ثم علقوها على أركان الكعبة، وقيل في أستارها، وزاد بعضهم أنهم كانوا يسجدون لها كما يسجدون لأصنامهم . . .

أما أن هذه القصائد من مختارات الشعر فأمرٌ لا ندفعه؛ لأن العرب في الجاهلية كان يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض، فلا يُعْبأ به حتى يأتي مكة فيعرضه على قريش، فإن استحسنوه روي وكان فخراً لقائله، وإن لم يستحسنوه طُرِح وذهب فيما يذهب؛ قال أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ (وقيل ١٥٩): وكانت العرب تجتمع في كل عام بمكة، وكانت تعرض أشعارها على هذا الحي من قريش.

وأما خبر الكتابة بالذهب أو بمائه والتعليق على الكعبة ففي روايته نظر، وعندي أنه من الأخبار الموضوعة التي خفي أصلها حتى وثق بها المتأخرون، وإنما استدرجهم إلى ذلك أن هذه القصائد تكاد تكون الصفحة المذهبة من ديوان الجاهلية، وأن العرب قوم لم يصح من أديانهم إلا دين الفصاحة وهو الذي دانوا به أجمعين، فلو أنهم فعلوا ذلك لكانوا قد أتوا بشيء غير نكير، وسنقص في أخبارهم وكتبهم أثر تلك الرواية ونورد ما رجِّح عندنا أنها موضوعة:

نقل ابن خلكان عن ابن جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٧ (وقيل ٣٣٨) أن حماداً الراوية هو الذي جمع السبع الطوال، وحماد هذا توفي سنة ١٥٥، وفي المزهر أنه أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها، وقال البغدادي في خزانة الأدب (ص ٦١ جـ ١) بعد أن ذكر أصحاب المعلقات: وقد طرح عبد الملك بن مروان شعر أربعة منهم وأثبت مكانهم أربعة، وعبد الملك توفي سنة ٨٦، فبين وفاته ووفاة حماد ٦٩ سنة، ثم قال البغدادي: وروي أن بعض أمراء بني أمية أمر من اختار له سبعة أشعار فسماها المعلقات، وفي رواية أخرى ـ في غير الخزانة ـ: فسماها المعلقات الثواني.

وقال ابن الكلبي المتوفي سنة ٢٠٤ (وقيل سنة ٢٠٦): أول شعر علق في الجاهلية شعر امرىء القيس، عُلّق على ركن من أركان الكعبة أيام الموسم حتى نظر إليه، ثم أحْدِرَ فَعَلقت الشعراء ذلك بعده، وكان ذلك فخراً للعرب في الجاهلية، وعدّوا من علق شعره سبعة نفر، إلا أن عبد الملك طرح شعر أربعة منهم وأثبت مكانهم أربعة.

وبمعارضة هذه الرواية بما ذكره أبو جعفر النحاس يتضح لك أن أبا جعفر لم يثق بها، فيكون خبر طرح عبد الملك وإثباته موضوعاً أيضاً، خصوصاً وقد أغفله أبو زيد بن أبي الخطاب القرشي صاحب الجمهرة المتوفى سنة ١٧٠، وابن الكلبي هذا هو الذي نقل عنه الوزير أبو بكر عاصم بن أيوب في شرحه ديوان امرىء القيس عند ذكر قصيدته المختارة أنه قال: إن أعراب كلب ينشدون هذه القصيدة لابن حذام (هو امرؤ القيس بن حذام) وذكره امرؤ القيس بن حجر في بعض شعره حيث يقول:

عوجا على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابنُ حذام

ويروى خذام ـ بالخاء، وحزام بالزاي، وحمام. ويقال إن (لأننا) لغةٌ في (لعلنا)؛ حكى الخليل أن بعض العرب يقول: ائت السوق أنك تشتري لنا سويقاً، أي لعلك. وكان ابن حذام بكى الديار قبل امرىء القيس.

وقد أغفل ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ رواية ابن الكلبي بجملتها في كتابه طبقات الشعراء، ولم نر أحداً ممن يوثق بروايتهم وعلمهم أشار إلى هذا التعليق ولا سَمَّى تلك القصائد بهذا الاسم، كالجاحظ والمبرد وصاحب الجمهرة وصاحب الأغاني، مع أن جميعهم أوردوا في كتبهم نتفاً وأبياتاً منها، وقد ذكر أبو الفرج صاحب الأغاني المتوفى سنة ٣٥٦ أن عمرو بن كلثوم قام بقصيدته خطيباً بسوق عكاظ، وقام بها في موسم مكة، فلو كان خبر التعليق صحيحاً لما ضره أن يقول: فكتبتها العرب وعلقتها على ركن من أركان الكعبة.

وقال ابن قتيبة في ترجمة طرفة: وهو أجودهم طويلة، يعني مختارته. وفي ترجمة عنترة، وكانت العرب تسميها الذهبية، ولكنه قال في ترجمة الحارث بن حلزة عند ذكر قصيدته: وهي من جيد شعر العرب، وإحدى السبع المعلقات؛ ولم ترد هذه اللفظة إلا في هذا الموضع، غير أن البغدادي نقل كلمة في الخزانة معزوّة إليه وأسقط منها لفظة المعلقات (ص ٥١٩ جـ ١) فيكون ذكرها في طبقات ابن قتيبة زيادة من النُساخ، لشهرة الكلمة في المتأخرين وارتباطها بهذا النعت.

والأسماء التي وردت بها تلك القصائد فيما لدينا من كتب الأدب والبيان واللغة إلى آخر القرن الثالث، هي: السبع الطوال، والسموط، والسبعيات؛ أما الأولى فهي تسمية حماد، وقد نقلها من الحديث «أُعطيتُ مكانَ التوراةِ السبعَ الطوال» وهي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف؛ واختلفوا في السابعة أنها يونس، أو يوسف، أو الكهف ـ وأما الثانية ففي الجمهرة عن المفضل أن امرأ القيس وزهيراً والنابغة والأعشى ولبيداً وعمراً وطرفة، أصحاب السبع الطوال التي تسميها العرب السموط (ونقلها صاحب العمدة: السمط، ونقلها عنه السيوطي في المزهر)، فمن قال إن السبع لغيرهم فقد خالف ما أجمع عليه أهل العلم والمعرفة؛ فأسقط من أصحاب المعلقات عنترة والحارث بن حلزة، وأثبت الأعشى والنابغة؛ وهذا مما يدل على أن بين الرواة اختلافاً فيهم، فلو كان خبر التعليق صحيحاً لكان نصًّا في تعيين الأسماء.

وأصل التسمية بالسمط أو السموط عن حماد أيضاً، ففي بعض أخباره قال: كانت العرب تَعْرِض أشعارها على قريش، فما قبلوا منها كان مقبولاً، وما رَدّوا منها كان مردوداً، فقدم عليهم علقمة بن عبدة فأنشدهم:

هل ما علمت وما استودعت مكتوم

فقالوا: هذه سمط الدهر؛ ثم عاد إليهم في العام المقبل فأنشدهم:

طحا بك قلب في الحسان طروب

فقالوا: هاتان سمطا الدهر؛ وهي رواية لا توافق ما قالوه من أن العرب كانت تقر لقريش بالتقدم عليها إلا في الشعر.

وأما السبعيات فهي تسمية وقفنا عليها في إعجاز القرآن للباقلاّني المتوفى سنة ٤٠٣؛ وقد ذكر هناك ما تؤخذ منه حقيقة هذه القصائد؛ قال: أنت لا تشك في جودة شعر امرىء القيس؛ ولا ترتاب في براعته؛ وقد ترى الأدباء أولاً يوازنون بشعره فلاناً وفلاناً؛ ويضمون أشعارهم إلى شعره؛ حتى ربما وازنوا بين شعر من لقيناه وبين شعره في أشياء لطيفة وأمور بديعة؛ وربما فضلوهم عليه أو سَوّوا بينهم وبينه؛ أو قرّبوا موضع تقدمهم عليه وبرّزوه بين أيديهم؛ ولما اختاروا ـ أي الأدباء ـ قصيدته في السبعيات أضافوا إليها أمثالها، وقرنوا بها نظائرها؛ ثم تراهم يقولون: لفلان لامية مثلها. . . الخ، وقد أورد ذلك وبالغ في مدح القصيدة، ثم بيّن عوارها، وزيف كثيراً من جيدها، ليظهر الفرق بين أجود الشعر وبين القرآن في أسباب الإعجاز، ويبرهن على أن القرآن جنس مميّز وأسلوب متخصص؛ فلو صح

عنده خبر التعليق وأن العرب هي التي اختارتها وقدمتها على سائر الشعر ـ لكان في ذلك دليل يشدّ عليه يده شدّ الحريص.

وفي الجمهرة عن المفضل (هو المفضل بن محمد الضبي، كان عالماً بالشعر وكان أوثق من روى الشعر من الكوفيين، وهو معاصر لحماد الراوية، وقد غلب عليه بصدق الرواية عند المهدي كما سيمر بك في بحث الرواة(*)) بعد أن ذكر أصحاب السموط قال: وقد أدركنا أكثر أهل العلم يقولون إن بعدهن سبعاً ما هن بدونهن، ولقد تلا أصحابُهن أصحابَ الأوائل فما قصروا، وهن «المجمهرات» لعبيد بن الأبرص، وعنترة بن عمرو، وعدي بن زيد، وبشر بن أبي خازم، وأمية بن أبي الصلت، وخداش بن زهير، والنمر بن تولب.

وأما منتقيات العرب فهن للمسيب بن علس، والمرقش، والمتلمس، وعروة بن الورد، والمهلهل بن ربيعة، ودريد بن الصِّمَّة، والمتنخل بن عويمر.

وأما المذهبات فللأوس والخزرج خاصة، وهن لحسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، ومالك بن العجلان، وقيس بن الخطيم، وأُحيحة بن الجلاح، وأبي قيس بن الأسلت، وعمرو بن امرىء القيس.

وعيون المراثي سبع، لأبي ذؤيب الهذلي، وعلقمة بن ذي جدن الحميري؛ ومحمد بن كعب الغنوي، والأعشى الباهلي، وأبي زبيد الطائي، ومالك بن الريب النهشلي، ومتمم بن نويرة اليربوعي.

وأما مشوبات العرب وهي التي شابَهُنَّ الكفرُ والإِسلام، فلنابغة بني جعدة، وكعب بن زهير، والقطامي، والحطيئة، والشماخ، وعمرو بن أحمر، وابن مقبل.

وأما الملحمات السبع فهي للفرزدق، وجرير، والأخطل، وعبيد الراعي، وذي الرمة، والكميت بن زيد، والطرماح بن حكيم.

قال المفضل: فهذه التسع والأربعون قصيدة هي عيون أشعار العرب في الجاهلية والإِسلام (ص ٣٥) وبعد أن ساق صاحب الجمهرة أخباراً أخرى قال: هذا ما صحت به الرواية عن الشعراء وأخبارهم...».

فقد خلص لنا مما تقدم أن حماداً هو أول من اختار السبع الطوال وشهرها في الناس، وأن ابن الكلبي هو الذي ذكر خبر تعليقها على الكعبة، وهو قد علل ذلك بأن العرب ينظرونها في الموسم، ثم ينزلونها أو يبقونها، وأن مَن عدا ابن الكلبي

(*) قلت: انظر التعليق في ص ٩٨.

ممن هم أوثق في راوية الشعر وأخباره لم يذكروا من ذلك شيئاً، بل جملة كلامهم ترمي إلى أن القصائد لم تخرج عن سبيل ما يختار من الشعر، وأن المتأخرين هم الذين بنوا على خبر التعليق ما ذكروه من أمر الكتابة بالذهب أو بمائه في الحرير أو في القباطيّ، وأن العرب بقيت تسجد لها ١٥٠ سنة حتى ظهر الإسلام، مع أن امرأ القيس لم يفته الإسلام بأكثر من مائة سنة، [وتسميتهم] لذلك المعلقات بالمذهبات، مع أنك رأيت في رواية المفضل أن المذهبات قصائد أخرى للأوس والخزرج، وذكر ابن رشيق في العمدة رواية أخرى في تسمية الطوال بالمعلقات، وهي أن الملك كان يقول إذا استجيدت قصيدة الشاعر: علقوا لنا هذه، لتكون في خزانته . . .

[(*) وليس ببعيد أن يكون ابن الكلبي، وهو من متأخري الرواة، قد رأى انصراف الناس عن شعر الجاهلية والتأدب به إلا فيما احتاجوا إليه من الشاهد والمثل، ولا يكاد ذلك يعدو أشعاراً معروفة متداولة في أيدي العلماء لمكانة الشعر الإسلامي يومئذٍ، وقد كثر فحوله وافتنّوا فيه أيما افتنان، وذهبوا في البديع كل مذهب، فاختلق ابن الكلبي - أو غيره - خبر التعليق، ليصرف وجوه الناس إلى هذه القصائد، وهم يومئذٍ أكثر ممن قبلهم ولعاً بمآثر الجاهلية، لعفاء الصبغة العربية من سياسة عصرهم كما يعرفه الواقف على التاريخ. وليس يشك أحد أنه لولا هذا الخبر لما بقيت هذه القصائد متدارسة إلى اليوم، لا لشاهد منها ولا لمثل فيها، ولكن لوقوع اختيار العرب عليها].

وعندنا أن الذي روى التعليق إنما أخذه من تعليق قريش للصحيفة، وذلك أنه لما فشا الإسلام وقوي المسلمون بحمزة وعمر، ائتمرت قريش في أن يكتبوا بينهم كتاباً يتعاقدون فيه على أن لا ينكحوا بني هاشم ولا يبيعوهم ولا يبتاعوا منهم شيئاً؛ فكتبوا بذلك صحيفة بخط منصور بن عكرمة، ثم علقوها في جوف الكعبة توكيداً لذلك الأمر على أنفسهم.

وأعجب شيء أنك لا ترى في كلام أحد من الصدر الأول من لدن النبي ﷺ ما يشير إلى ذلك الخبر، مع أنهم تكلموا في الشعر والشعراء وفاضلوا بينهم، وورد في الحديث كلام عن امرىء القيس وعنترة، وكل ذلك مما يدل على أن ذلك التعليق إنما كان بحبل التلفيق!

(*) قلت: هذه الفقرة المحصورة بين العلامتين [] كانت في ورقة منفصلة. وليس بها إشارة تدل على موضعها من البحث، فآثرت إثباتها في هذا المكان.

وقد شرح هذه القصائد جماعة ذكر منهم صاحب كشف الظنون أبا جعفر بن النحاس المتوفى سنة ٣٣٨، وأبا علي الثعالبي المتوفى سنة ٣٥٦، وأبا بكر البَطَلْيُوسي المتوفى سنة ٣٩٤، وأبا زكريا بن الخطيب التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢؛ والدميري صاحب حياة الحيوان، والزوزني المتوفى سنة ٤٨٦ وشرحه مطبوع متداول؛ وهي مشروحة أيضاً في كتاب الجمهرة، ولابن الأنباري عليها شرح مفرد.

وقد رأينا من ينكر أن هذه القصائد صحيحة النسبة إلى قائليها، مرجحاً أنها منحولة وضعها مثل حماد الراوية، أو خلف الأحمر، وهو رأي فائل؛ لأن الروايات قد تواردت على نسبتها، وتجد أشياء منها في كلام الصدر الأول؛ وإنما تصحح الروايات بالمعارضة بينها؛ فإذا اتفقت فلا سبيل إلى ذلك، غير أنه مما لا شك فيه عندنا أن تلك القصائد لا تخلو من الزيادة وتعارُضِ الألسنة، قلّ ذلك أو كثر؛ أما أن تكون بجملتها مولَّدة فدون هذا البناء نقض التاريخ.

امْرُؤ القيس

هو حندج بن حجر، الحندج الرملة الطيبة تنبت نباتاً حسناً، وليس في العرب حُجْر ـ بضم الحاء ـ غير هذا؛ ومعنى امرىء القيس: رجل الشدة، والمسمّون بهذا الاسم في العرب جماعة ذكر منهم السيوطي ستة عشر في كتابه المزهر؛ ومؤرخو الروم يذكرونه في كتبهم باسم قيس.

يُكنَى أبا الحارث؛ وأبا وهب، ويلقَّب بالملك الضِّلِّيل؛ وذي القروح؛ كان أبوه وأعمامه ملوكاً على قبائل من العرب؛ وكان لأبيه على بني أسد إتاوة في كل سنة؛ فغبروا على ذلك دهراً؛ ثم إنه بعث إليهم جابيه الذي كان يُجبيهم فمنعوه ذلك؛ وحُجْر يومئذٍ بتهامة؛ وضربوا رسله وضرجوهم ضرجاً شديداً قبيحاً؛ فسار إليهم وأخذ سراتهم فجعل يقتلهم بالعصا؛ فسُمُّوا عبيدَ العصا؛ وآلى أن لا يساكنهم في بلد أبداً؛ وحبس منهم عمرو بن مسعود؛ وكان سيداً؛ وعبيد بن الأبرص الشاعر؛ ثم إن عبيداً استعطفه بأبيات منها:

برمت بنو أسد كما ... برمت ببيضتها الحمامه

جعلت لها عودين من ... نَشَم وآخر من ثمامه

إما تركتَ تركتَ عفواً ... أو قتلت فلا ملامه

أنت المليك عليهمُ ... وهم العبيد إلى القيامه

فرق لهم حجر وبعث في أثرهم؛ فأقبلوا؛ حتى إذا كانوا على مسيرة يوم من تهامة، تكهن كاهنهم وهو عوف بن ربيعة يحضهم على قتله، فركبوا كل صعب وذلول، فما أشرق لهم النهار حتى أتوا على عسكر حجر، فهجموا على قبته وخيَّم عليه حجّابه ليمنعوه ويجيروه، فأقبل عليهم علباء بن الحارث الكاهلي، وكان حجر قد قتل أباه، فطعنه من خللهم، فأصاب نَساه فقتله، وقيل غير ذلك، وأنهم أخذوه أسيراً في حرب بينهم وبينه، فوثب عليه ابن أخت علباء فطعنه ولم يجهز عليه، فأوصى ودفع كتابه إلى رجل وأمره أن ينطلق إلى أولاده ويستقرئهم واحداً واحداً حتى يأتي امرأ القيس، وكان أصغرهم، فأيهم لم يجزع دفع إليه سلاحه وخيله ووصيته، وكان بيّن فيها من قتله وكيف كان خبره، فانطلق الرجل بوصيته إلى نافع ابنه، فأخذ التراب فوضعه على رأسه، ثم استقرأهم واحداً واحداً، فكلهم فعل ذلك، حتى أتى امرأ القيس فوجده مع نديم له يشرب الخمر ويلاعبه بالنرد، فقال

له: قُتل حجر! فلم يلتفت إلى قوله وأمسك نديمه، فقال له امرؤ القيس: اضرب، فضرب، حتى إذا فرغ قال: ما كنت لأفسد عليك دستك! ثم سأل الرسول عن أمر أبيه كله، فأخبره، فقال: «الخمرُ عليّ والنساءُ حرام حتى أقتل من بني أسد مائة وأجزّ نواصي مائة!».

وفي خبر آخر أن حجراً كان طَرَد امرأ القيس وآلى أن لا يقيم معه، أنفةً من قوله الشعر، وكانت الملوك تأنف من ذلك، فكان يسير في أحياء العرب ومعه أخلاط من شُذّاذ العرب من طيىء وكلب وبكر بن وائل فإذا صادف غديراً أو روضة أو موضع صيد أقام فذبح لمن معه في كل يوم وخرج إلى الصيد فتصيّد ثم عاد فأكل وأكلوا معه وشرب الخمر وسقاهم وغنته قيانه. ولا يزال كذلك حتى ينفد ماء ذلك الغدير، ثم ينتقل عنه إلى غيره، فأتاه خبر أبيه ومقتله وهو بدمُّون من أرض اليمن فقال: ضيَّعني صغيراً وحمَّلني دمه كبيراً، لا صحو اليوم ولا سكر غداً، اليوم خمر وغداً أمر! ثم شرب سبعاً، فلما صحا آلى أن لا يأكل لحماً، ولا يشرب خمراً، ولا يدّهن، ولا يصيب امرأة، ولا يغسل رأسه حتى يدرك ثأره، وفي الأغاني رواية أخرى عن سيبويه عن الخليل بن أحمد (ص ٧٥ جـ ٨).

ثم إنه نهد إلى بني أسد فقاتلهم، وكان أدركهم ظهراً وقد تقطعت خيله وقطع أعناقهم العطش، فكثرت الجرحى والقتلى، وحجز الليل بينهم وهربت بنو أسد، فلما أصبحت بكر وتغلب ـ وهم الذين كانوا معه ـ أبوا أن يتبعوهم وقالوا له: لقد أصبت ثأرك، قال: والله ما فعلت ولا أصبت من بني كاهل ولا من غيرهم من بني أسد أحداً. قالوا: بلى، ولكنك رجل مشؤوم، وانصرفوا عنه، فمضى هارباً لوجهه، حتى أمده مرثد الخير بن ذي جدن الحميْري، وتبعه شذّاذ من العرب، واستأجر رجالاً من القبائل ثم خرج فظفر ببني أسد، وألح المنذر في طلب امرىء القيس ووجه إليه الجيوش فتفرق من كان معه ونجا في عصبته، فكان ينزل على بعض العرب ويرحل حتى قدم على السموءل فعرف له حقه، فكان عنده ما شاء الله، ثم إنه طلب إليه أن يكتب له إلى الحارث بن أبي شمر الغساني بالشام ليوصله إلى قيصر، فاستنجد له رجلاً فلما انتهى إلى قيصر ـ ذكر مؤرخو الروم أنه القيصر يوستينيانس، وقال بعضهم إن امرأ القيس قدم عليه في القسطنطينية فقلده إمرة فلسطين، إلا أنه لم يسع في إصلاح أمره وإعادة ملكه، فضجر وقفل راجعاً، ثم أصابه مرض كالجدري في طريقه كان سبب موته ـ قبله وأكرمه وضم إليه جيشاً كثيفاً فيهم جماعة من أبناء الملوك، فلما فصل من عنده [وشى به] الطماح، وهو رجل

من بني أسد كان امرؤ القيس قد قتل أخاً له. . . (ص ٧٣ جـ ٨: الأغاني).

ثم دفن في سفح جبل يقال له عسيب ببلدة تدعى أنقرة، وقيل إن ذلك سنة ٥٣٨ للميلاد، أي سنة ٨٤ قبل الهجرة، وقيل سنة ٥٦٥ م، ووفيات الجاهلية لا يعتمد فيها على نصوص التاريخ إلا الذين تكون أدمغتهم مجلداتٍ من التاريخ القديم. . .

طويلة امرىء القيس:

ذلك نبذ من تاريخ أمير الشعراء بسطنا منه بعض ما يكشف لك وجه نشأته، لتعرف الأخلاق التي كان لا بد لشعره أن يظهر بها مظهر المتميز والمتخصص، ثم نحن نسوق إليك طرفاً من الحديث عن طويلته، ثم نقذف بجملة الكلام عن شعره في فصل انتقادي؛ لأن امرأ القيس ليس بالشاعر الذي يقال فيه وُلد ومات، فيترجم بألفاظ لا تفوت حتى تموت، ولكنه الرجل الذي افتتح به ديوان التاريخ الأدبي، وما زال فيه كأنه قطعة من الزمن، لا يغيره الموت ولا يغيبه الكفن!

كان من حديث تلك القصيدة أن امرأ القيس كان مولعاً ببنت عم له يقال لها فاطمة، وأنه طلبها زماناً فلم يصل إليها، حتى كان يوم الغدير(*) [حين مرت به فتيات وفيهن ابنة عمه يرذن الغدير ليبتردن، فتبعهن مختفياً، فلما تجردن ودخلن الغدير وثب على ثيابهن فأخذها وقعد عليها، وقال: والله لا أعطي واحدة منكن ثوبها حتى تخرج كما هي فتأخذه بيدها. فأبيْن ذلك عليه، حتى ارتفع النهار؛ فلما خشين فوات الوقت خرجت إِحداهن فوضع لها ثيابها ناحية فلبستها. . .]، ثم تتابعن على ذلك حتى فضحهن جميعاً، وذلك العهد الذي ليس بعده خُلق ذميم ولا عهد أثيم، ثم حملن متاع راحلته بعد أن نحرها لهن، وحملته ابنة عمه على غارب بعيرها، فلما راح إلى أهله نفث الخبيث على لسانه، فقال هذه القصيدة وقص فيها ما كان وجعلها حديثاً باقياً على الدهر.

وقد قابلنا بين أربع نسخ منها بروايات مختلفة، فما وجدنا نسخة تساوي الأخرى في عدد أبياتها، فهي في الجمهرة سبعون بيتاً، وفي الديوان الذي شرحه الوزير أبو بكر عاصم بن أيوب ٧٧ بيتاً، وهو ينقل في مواضع من شرحه عن ابن النحاس، فلعله قابل على نسخته؛ وفي شرح الزوزني ٧٩، وفي نسخة أخرى من ديوانه ٧٥ بيتاً؛ وهذه النسخ تختلف مع ذلك في كثير من الأبيات تقديماً وتأخيراً،

(*) قلت ما بين العلامتين [] زيادة على الأصل.

وفي رواية بعض الألفاظ، بحيث لا تجتمع اثنتان منها على صورة واحدة.

أما القصيدة فقد وقف فيها واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الديار والآثار، ثم استشعر العزاء وتجلد، ثم التاع وتنهد، ثم كأنه عفا وتجدد، وذكر يوم الغدير، ووصف عقر ناقته للعذارى، وتبذُّله لهن تبذّلَ الجآذر، وارتماءهن بلحمها وشحمها، ثم ألمّ بأطراف العفاف من ابنة عمه، وتعهَّر في ذلك حتى كأن الكلام لا يمر بقلبه بل يخلقه لسانُه خلقاً، إلا في أبيات قليلة، ووصف الجمال وصفاً ظاهراً يبلغ شهوة النظر، ثم وصف طول الليل وخرج من الفخر إلى صفة الخيل، واستتبع ذلك بالصيد والقنص والطعام، ثم رفع عينيه إلى البرق والسحاب، وخفضها إلى الجبل فزمله من المطر في ثياب، ثم أغمضها وسكت كما يسكت على خير جواب.

المختار من ذلك كله قوله:

أفاطمَ مهلاً بعض هذا التذلل	وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي
أغرّك مني أن حبك قاتلي	وأنك مهما تأمري القلب يفعل
وما ذرفتْ عيناكِ إلا لتضربي	بسهمَيْك في أعشارِ قلبٍ مُقتَّلِ
تصدّ وتبدي عن أسيلٍ وتتقي	بناظرة من وحش وجرة مُطْفِلِ
وليل كموج البحر أرخى سدوله	عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطّى بصلبه	وأردف أعجازاً وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي	بصُبْحٍ؛ وما الإصباحُ منكَ بأمثل
وقد أغتدي والطيرُ في وكناتها	بمنجردٍ قَيدِ الأوابد هيكل
مِكَرّ مِفَرٍّ مقبلٍ مدبرٍ معاً	كجلمودِ صخرٍ حَطَّه السيلُ من عَلِ
له أيطَلاَ ظَبْيٍ وساقا نعامةٍ	وإرخاءُ سرحانٍ وتقريبُ تَتْفلِ

شاعرية امرىء القيس وأسباب شهرته:

كان امرؤ القيس يماني النسب ولكنه كان نزاريّ الدار والمنشأ، فإن الديار التي وصفها في شعره كلها ديار بني أسد، ومن ثم كانت له الفصاحة؛ وقد رأيت أن أباه وأعمامه كانوا ملوكاً، ولملكهم قصة رواها صاحب الأغاني؛ فلم يألفوا ما ألفته العرب من خشونة العيش وجفاء البداوة، بل كان أبوه حين يرتحل يقدم بعض ثقله أمامه ويهيِّىء نُزُله، ثم يجيء وقد هُيِّىء له من ذلك ما يعجبه، فضربت القباب، واجتمعت القيان، فينزل، ويقدم مثل ذلك إلى ما بين يديه من المنازل (ص ٦٧ جـ ٨: الأغاني).

فلا جرم كان ميراث امرىء القيس منه هذه الكبرياء التي تمسح شعره، وتلك النِّعمة التي يرف بها رفيفاً؛ وقد كان المهلهل الشاعرُ خاله، فنزع إليه بالعِرْق، واجتمع له الشعر والنعمة والكبرياء، على فراغ وشباب، فأفسدته، فشب خليعاً ماجناً يتعهّر في شعره، ولم يطرده أبوه أنفة من الشعر لأن الملوك كانت تأنف منه كما يروى، ولكن حياءً مما فيه؛ إذ كان شعره قد تغالبت عليه الشهوات حتى كأنه صورة قلبه ثم كانت العرب تروي ذلك منسوباً إلى ابن ملك من ملوكها، وقد كان أبوه أراد أن يشغله عن الشعر فجعله في رعاء إبله حتى يكون في أتعب عمل، فلما كان الليل بات يدور إلى متحدثه حيث كان يتحدث، فقال أبوه: ما شغلتُه بشيء؛ ثم أرسله في خيله، فكذلك؛ ثم جعله في الضأن، فمكث يومه فيها، حتى إذا أمسى أراحها، فلما بلغت المراح دنا أبوه يسمع فإذا هو يقول: أخزاها الله وقد أخزاها، من باعها خيرٌ ممن اشتراها! ثم سقط ليلته لا يتحرك، فلما أصبح قال أبوه: اخرج بها؛ فمضى حتى بعد عن الحي وأشرف على الوادي، فحثا في وجهها التراب فارتدت. وخرج مراغماً لأبيه، فكان يسير في العرب يستتبع صعاليكهم وذؤبانهم، ويطلب الصيد والغزل وما إلى ذلك فلم يبق في شعره فضلٌ لشرف النفس والعفة والحِفاظ، ولولا تصعلكه ومخالطته الرعاء لما جنح في التشبيه إلى مساويك الإسحل، وحب الفلفل، ونقف الحنظل، وغيرها مما هو في شعره؛ ولما جاء من ذلك بالساقط والسفساف، وقد عابه عليه المتأخرون وما أنصفوه، لأنه لا يكون كابن المعتز الذي إليه انتهى التشبيه في صناعة الشعر، فهو يصف ماعون بيته إذ يقول في الهلال:

فانظر إليه كزورق من فضة ... قد أثقلته حمولةٌ من عنبر

فانتقاد الشاعر من هذه الجهة خطأ بيّن لأن ذلك سبب طبيعي لا قبل للانتقاد به وهو أشبه شيء بعيب الطويل لطوله، والقصير لقصره، والحبل لنسعته، ونحو ذلك، مع أن في تلك مناسبات أخرى تستدعي الإعجاب وتعد في محاسن الخلق.

ولا يذهبنّ عنك أن الذين ينتقدون امرأ القيس وغيره بما هو من خصائص الجاهلية، إنما نشأ عندهم ذلك بعد مقابلته بنعمة الحضارة وترف العمران، ولو كانوا في الجاهلية لكانوا أجهل منه؛ ولكن في شعر كل شاعر ما يمكن أن ينتقد في كل زمن، وذلك مما يكون سبيله سبيل المعاني الطبيعية، ولا يتفاوت في الناس إلا بمميزات أخرى ترجع إلى النشأة وسلامة الذوق وخلوص الفطرة ونحوها من الصفات التي هي تأويل معنى التفاوت.

ومن تدبّر ما نقلوه من شعر امرىء القيس يخيّل له أول وهلة أن هذه الشهرة التي رُزِقها ليست على مقدار شعره، ولا هي في وزن براعته، ولكنها جاءته من ذكره في الحديث الشريف، وما زيّن به الرواة أخباره وشعره حتى كأنما عوّضه الدهر من ملك النسب ملك الأدب، ولكن ذلك إنما يعتريه إذا قرأ بعض ما نسب إليه لا جميعه، لأن في شعره منحولاً كثيراً، وبعضه يلائم ديباجته فيكاد يلتحم به حتى لا يميزه إلا دقيق النظر، ولا برهان لدينا على النفي والإثبات في شعر مثل امرىء القيس ومنزلته ما هي؛ وليس من شاعر أو راوية إلا وقد أحب أن يكون له في كلامه لفظ أو معنى، ولذلك تعاوروا ألفاظه بالتغيير والتبديل، وأدخلوا في شعره ما ليس منه، وقد نص بعضهم على أنه لم يصح له إلا نيف وعشرون شعراً بين طويل وقطعة (ص ٦٧ جـ ١ : العمدة) ولذا نفى الأصمعي الأبيات المروية التي يقول فيها :

ألا إلا تكن إبلٌ فَمِعْزَى كأن قرونَ جِلَّتِها العِصِيُّ

وقال إن امرأ القيس لا يقول مثل هذا، وأحسبه للحطيئة. فما استطاع أن يستدل على ذلك إلا بقوله فيها :

فتوسعُ أهلَها أقِطاً وسَمْناً وحسبُكَ من غِنى شِبَعٌ وريُّ

لأن مثل هذا لا يقوله من يذكر عن نفسه أنه لا يقتصر إلا على الحصول على الملك (ص ١٧٥ : شرح ديوانه). وإنما يناسب مثل الحطيئة لما في شعره من الجشع والضراعة.

وقد بالغوا في الحمل عليه حتى كأنه دابة الشعر، فنسبوا له سخف القول وساقط الكلام وما يجري مجرى الهذيان؛ ورأيت في بعض نسخ ديوانه قصيدة لامية أشبه شيء بالجلجلوتية وشعر الطلاسم، منها :

فكم كم وكم كم ثم كم كم وكم وكم قطعت الفيافي والمهامةَ لم أَمَلّ
وكاف وكفكاف وكفي بكفها وكاف كفوف الودْق من كفِّها انهمل

وهذا المغفل الذي نحله هذه القصيدة جرى في بعضها على قياس قوله في القصيدة التي تروى له (ص ١١٩ : من ديوانه) :

وسنّ كسُنَّيقٍ سناءً وسُنَّمٍ ذَعَرْتُ بمِدْلاج الهجير نَهوض

ولعل هذه «الكمكمة» من قول محمد بن مناذر البصيري في معنى التكثير (ص ٦٠ جـ ٢ : العمدة). غير أن الناقد البصير يستطيع أن يتبين أسلوب امرىء

القيس من قراءة قصيدتين أو ثلاث مما صح له، فيستخلص منها صفات شعره التي ميزته بالتقديم وجعلته أمير الشعراء وصاحب لوائهم؛ إذ كان أحسنهم نادرة، وأسبقهم بادرة، وقبل أن نأتي على شيء من ذلك نذكر نشأته الشعرية وما استخلصناه من الأسباب الطبيعية في شهرته:

كان امرؤ القيس يروي شعر أبو دؤاد الإيادي ويتوكأ عليه (ص ٦١ جـ ١: العمدة) وهو فحل قديم كان أحد نُعّات الخيل المجيدين. قال الأصمعي: هم ثلاثة: أبو دؤاد في الجاهلية، وطفيل، والجعدي. قال: والعرب لا تروي شعر أبي دؤاد وعدي بن زيد، وذلك أن ألفاظهما ليست بنجدية (ص ٣٨: الطبقات).

فلو أن امرأ القيس لم يكن من أهل نجد لكانوا قد أهملوا رواية شعره ثم هو كان يعرف أن امرأ القيس بن حذام يبكي في شعره الطلول؛ فأخذ ذلك عنه كما أخذ صفة الخيل عن أبي دؤاد، وتراه يحاول أن يلحقه في إجادة نعتها والشهرة بذلك؛ حتى لا يخلو أكثر شعره من هذا الوصف.

وقد كان يعاصره من الشعراء المعروفين: علقمة بن عبدة، وعبيد بن الأبرص؛ والشنفرى، وأبو دؤاد، وسلاَّمة بن جندل، والمثقِّب العبدي، والبراق بن روحان، وتأبط شراً، والتوءم اليشكري؛ وكان من حشم أبيه شاعر اسمه عمرو بن قبصة، وهو الذي ذكره في قصيدته التي قالها حين توجه إلى قيصر، وذلك في قوله:

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنّا لاحقان بقيصرا

وكل هؤلاء لم يقع للرواة من شعرهم مقدار ما وقع في أيديهم لامرىء القيس؛ فكان ذلك سبباً من أسباب تميّزه وانفراده.

وثَم سبب آخر، وهو أن الذي في يد العلماء من أهل الغريب والعربية وعلماء البيان لا يجتمع منه لشاعر واحد جاهلي ما اجتمع لامرىء القيس؛ وهو عندهم طبقة متميزة لفصاحته وقدمه؛ فشعره أشبه شيء بأقدم كتاب في اللغة عند من يظفر به من المتأخرين، وكأنما كان بعضهم يجلّه عن الانتقاد في ألفاظه؛ فكل ما استعمله فصيح من حيثما تلقفه وكيفما جاء به؛ وإن كان ذلك لا شك في صحته دون فصاحته؛ فإن أهل النظر من علماء البصرة يقولون في تأويل بيته:

لها متنتان خَظَاتا كما أكب على ساعدَيْه النمِرْ

إنه لما جاور في طيىء علق من لغتهم، وهم يقلبون الباء ألفاً؛ يقولون في رضينا: رَضَانا؛ وكذلك خظاتا أصله خظيتا؛ فقلب الياء ألفاً؛ وهي لغة لم يلتزمها

الشاعر، ولا وجه لها إلا أن يكون ميزان لسانه قد تعطل في هذه الكلمة كما تعطل في غيرها؛ فانحدرت منه ثقيلة غثة باردة؛ والعجيب أن علماء المعاني والنحو والعروض انتقدوه جميعاً وأخذوا عليه أشياء كثيرة؛ ولكن مات الانتقاد وبقيت الألفاظ حية، حتى إن أكثر ما قالوه لا يُعرف اليوم ولم يُورِدْ منه شُرَّاح ديوانه إلا القليل؛ ولعلهم فعلوا ذلك ليتكافأ الانتقاد مع شهرة الرجل، وهؤلاء أصحاب البيان ما زالوا يطأطئون من الغدائر المستشزرات في كلامه ويضربونها مثلاً في التنافر والثقل، ولكن (مستشزرات) هذه كانت قد رسخت قبلهم حتى لم يستطيعوا أن يحدروها عن منزلتها من الشهرة، وذلك من عجائب امرىء القيس، فإن له ألفاظاً وإن كانت أحجاراً، إلا أنها ثابتة من شهرته في جبل.

والعلماء بالشعر يقولون إن امرأ القيس لم يتقدم الشعراء لأنه قال ما لم يقولوا، ولكنه سبق إلى أشياء فاستحسنها الشعراء واتبعوه فيها؛ لأنه أول من لطف المعاني، ومن استوقف على الطلول، ووصف النساء بالظباء والمها والبَيْض، وشبّه الخيل بالعقبان والعصيّ، وفرق بين النسيب وما سواه من القصيدة، وقرب مآخذ الكلام، فقيّد الأوابد، وأجاد الاستعارة والتشبيه؛ وقلما يخلو كتاب في الأدب من هذه الكلمة، وهي مع ذلك مقبولة كأنها ناموس من نواميس الطبيعة في شهرة هذا الشاعر، على أنها ـ كما ترى ـ لم تعزَّز ببرهان، ولم يمسكها دليل؛ فليس ما يمنعنا أن نمسها بالمحك فنتخلص إلى حقيقتها.

أما أنه أول من لطف المعاني واستوقف على الطلول الخ، فلا يكون دليله إلا تتبع كلام العرب ممن كانوا قبله، وإدارة الآذان في هواء الجزيرة من أكنافه، وهو شيء لا يصدِّق مدعيه كائناً من كان، لأن العرب أنفسهم أهملوا رواية كلام أبي دؤاد كما ذكر الأصمعي، وسبيله سبيلُ غيره، فضلاً عمن أهملهم الزمن وجُلّدت صدورهم التي هي دواوين أشعارهم بصفحات من الكفن؛ وانظر ما معنى قول ذلك القائل: «وإنه أول من فرق بين النسيب وما سواه من القصيدة» فإن هي إلا كلمة مولّد قصير النظر في مطارح الكلام، كأن شعراء العرب كلهم كانوا على سنّة المولدين من افتتاح القصيدة بالنسيب ثم التخلص بعد ذلك إلى ما يأخذون فيه من المعاني، وهو رأي لم يقل به أحد؛ ولا يزال في القصائد المروية قبل امرىء القيس بقية من القوة على تكذيبه.

وأما أن هذا الشاعر أول من قرّب مآخذ الكلام، فقيد الأوابد، وأجاد الاستعارة والتشبيه، فهو الصحيح، ولكن لا على أنه أول من ابتدأ ذلك، بل على

أنه أول من اشتهر به وابتدع فيه، وجملة ما حفظ له منه أشياء معدودة، غير أنها لو توزّعها شعراء الجاهلية لزانتهم جميعاً.

بقي سبب آخر من أسباب شهرة امرىء القيس في العرب وبقاء شعره على ألسنتهم وهو أنهم يجدون في بعض كلامه رقّة المنادمة وطرب الخمر وفتور الغزل وغير ذلك مما هو من حظ القلب، ثم هم يرونه إذا أخذ في غير هذه المعاني يطبع ألفاظه على قالبها من الاستعارة والتشبيه، فإذا قابلوا ذلك بخشونة غيره وانصرافه إلى أوصاف البداوة، وجدوا في شعره كالظل الذي يفيء، والماء الذي يجري، والحسن الذي يتميّح، والنسيم الذي يترنح؛ فكان ولا جرم كأنما يستهويهم استهواء، وكان مجموع شعره في البدو حضارة وفي الحضر بداوة؛ وهذا مروان بن أبي حفصة الشاعر أنشده العتبي لزهير، فقال: هذا أشعر الناس، ثم أنشده للأعشى فقال: بل هذا أشعر الناس، ثم أنشده لامرىء القيس فكأنما سمع به غناء على الشراب، فقال: امرؤ القيس والله أشعر الناس (ص ٩ : الطبقات) ومروان شاعر [في صميم] الحضارة، فكيف بالعرب؟ وعندي أن هذا أعظم ما تتميز به شاعرية امرىء القيس؛ لأنه دليل الصنعة التي [تبرز على] الطبع، والطبع الذي يبلغ في سموه مبلغه بالصنعة؛ وهو الدليل الذي لو سقط من شعره لسقط بشعره لا محالة.

شعر امرىء القيس:

لم نعدّ ما عددناه من أسباب شهرة هذا الشاعر وهو قليل مجمل، إلا توطئة لما يأتي من انتقاد كلامه، فإنه عند المتأخرين أفق لا يحس إلا بالنظر، ورجل كأنما كانت شهرته قَدَراً من القَدَر، يأخذون ذلك بالتسليم، ويقولون هو أمر كان من قديم؛ مع أن أدباء الصدر الأول قد تكلموا في خطئه في العروض والنحو والمعاني، وعابوا عليه كثيراً من شعره وخطّأوه في وجوه من التصرف، ولا يزال ديوانه يدعو إلى ذلك، لأنه هو هو اليوم وقبل اليوم، غير أن أولئك المتأخرين أصبحوا يرون هذا الديوان كدار الآثار: لا يطمع الحي ببعض الإجلال لميت من أمواتها...

كل ما يتناوله امرؤ القيس في شعره من المعاني، لا يتجاوز الغزل، والاستهتار بالنساء، ووصف الصيد والخمر والطيب والخيل والنوق وحمر الوحش والطلول والجبال والبرق والمطر؛ أما افتخاره في شعره فقليل جيد، والحكمة فيه أقل وأكثر جودة، ومن عيونها قوله:

وإنك لم يفخر عليك كفاخر   ضعيف، ولم يغلبك مثل مغلّب

وهو يُخرج بعض ذلك مخارج نافرة، فلا يتناسب شعره في الجودة، ولا يطرد في سلامة اللفظ، ولا يتشابه في صحة المعنى، بل يجيء بالشريف والسخيف، والمبتذل والضعيف؛ حتى كأن شعره صُوّر على اضطراب أخلاقه، ولا يعلل ذلك إلا بتفاوت الأحوال التي يقول فيها، وأنه لم يكن يقصد إلى الشعر قصداً إلا في القليل الذي أجاده وبرع فيه، أما فيما عدا ذلك فقد منعته الثقةُ بنفسه أن يتتبع عليها ويقابل بين وجوه الكلام، وذلك بديهي: وإلا فلا معنى لأن يكون مرة نجماً في السحاب ومرة حجراً في التراب؛ والشاعر الذي يسف إنما يسقط في طبقات الهواء لا في طبقات التراب؛ ولذلك كان جيد امرىء القيس أجود شيء، ورديئُه أردأ شيء.

وغزل هذا الشاعر ساقط كله، لأن استهتاره وتبذّله معناه أن يتلطف في المعاني بما يستلزمه الإبداع في التعريض والكتابة، والاكتفاء باللمحة الدالة، فبردت حرارته بذلك التصريح، وثقل على القلوب إلا قليلاً مما يفتنّ فيه، فيجيء حسنُه من صنعة المعنى لا من المعنى نفسه، كقوله:

أغـرّك مـنـي أن حـبـك قـاتـلـي وأنك مهما تأمري القلب يفعل؟

فإنه نزع فيه إلى الحماسة، وهو بيت لو دار في كل أمة لوجد له في شعرها موضعاً؛ وكذلك قوله:

سموت إليها بعدما نام أهلها سُمُوَّ حَبابِ الماء حالاً على حال

وهذا البيت من مخترعاته، فإنه أول من طرق هذا المعنى وابتكره، وسلم الشعراء إليه، قال صاحب العمدة: وهو أول الناس اختراعاً وأكثرهم توليداً (ص ١٧٥ جـ ١: العمدة) فلا ينبغي من شعره إلا الوصف. ومداره على الاستعارة والتشبيه، وسنأخذ بطرف من الكلام فيهما، ثم نفصل به إلى القول في معانيه ومبلغ انطباق ألفاظه عليها، لنتبين موقع نظره في مطارح الكلام، ومذهب فؤاده من أسرار الصناعة؛ ولا بد لنا هنا من التنبيه على أن الأدباء قد وضعوا أشعاراً من البديع ونحلوها امرأ القيس، يقصدون من ذلك إلى الغض من شأن الذين اخترعوا تلك الأنواع؛ حتى يوهموا أنهم سُبقوا إليها؛ أو إقامة الشاهد على بعض ما يتباغضون فيه من مبتذل الشعر.

ومن النوع الأول ما أورده ابن رشيق (ص ٥٥ جـ ٢: العمدة) بعد أن أورد بيتين لأبي نواس فقال: وأول من نطق بهذا المعنى امرؤ القيس:

لِمَنْ طَلَلٌ دارسٌ آيةٌ أضَرّ به سالفُ الأحرس

تـنـكّـرُهُ الـعـيـنُ مـن جـانـبٍ ويـعـرفُـه شَـغَـفُ الأنـفـسِ

وليس فيما دوّنوه لامرىء القيس؛ والتوليد فيه بيّن.

ومن الثاني ما أورده ابن رشيق أيضاً (ص ٢٥ جـ ٢: العمدة) عند الكلام على التقطيع والتقسيم من باب الترصيع، كقول المتنبي:

أَقِلْ أَنِلِ اقطع احْمِلْ عَلِّ سَلِّ أَعِدْ زِدْ هَشِّ بَشِّ تَفَضَّلْ أُدْنِ سُرَّ صِلِ

فإنه قال: وأصل هذا كله من قول امرىء القيس:

أفـادَ فـجـادَ، وشـادَ فـزادَ وقـادَ فـذادَ، وعـادَ فـأفْـضَـلْ

ومهما تهافت امرؤ القيس فلا أراه يسقط على مثل هذا.

استعاراته:

قالوا إن الاستعارة إنما هي من اتساعهم في الكلام اقتداراً ودالة، وليس ضرورة؛ لأن ألفاظ العرب أكثرُ من معانيهم؛ وليس ذلك في لغة أحد من الأمم غيرهم، فهم إنما استعاروا مجازاً واتساعاً، ومرجع ذلك إلى شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو بحسن المعرض الذي يبرز فيه، تبسطاً في اللغة، واسترسالاً في طرق التعبير، فعلى هذا تكاد تكون الاستعارة البيان كله، وليس من غرضنا أن نشرح أقسامها، أو نلم بما قالوه في تحقيقها، وإنما نتكلم عليها في شعر امرىء القيس خاصة، فهي التي ميزت شعره، وقلدت في جيد الزمان درّه، وأكسبته شهرة أنه أول من أفلح في شق هذه الصدفة حتى زعم ابن وكيع (ص ١٨٦ جـ ١: العمدة) أن أول استعارة وقعت في الكلام قوله:

وليل كموج البحر أرخى سدوله علـي بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

وليس يخفى أن العربي الذي يجيء بالاستعارة المتمكنة إنما كان ينظر فيها ويديرها إدارة، بحيث لا تتفق اتفاقاً ولا تجيء عفواً إلا في النادر، ولذلك قل الجيد منها في كلامهم حتى نزل القرآن، فتكون من هذه الجهة اختراعاً يدلّ على قوة غير قوة الفطرة، وهي في شعر امرىء القيس أكثر منها في المأثور من شعر غيره من الجاهلية، وأصفى ماءً، وأعذب رواءً، وحسب ذلك أن يكون دليلاً على تفضيله، وأشهر الاستعارات التي اتفقت له هذان البيتان.

فاستعار للّيل سدولاً يرخيها، وصلباً يتمطى به، وأعجازاً يردفها وكلكلاً ينوء

به. وقد تنازعهما الأدباء، حتى جريا مجرى المثل، وقلما تجد كتاباً في البيان خالياً منهما، وقد ذكر الآمدي في الموازنة البيت الثاني، ورد عليه ابن سنان وجعله من الاستعارة المتوسطة، وفرق بينهما صاحب المثل السائر، ولكنه على كل حال بمنزلة من الحسن.

وسنخط في البيتين كلمة موجزة: أما الأول فإن تشبيه الليل بموج البحر تشبيه لا أحسن منه، لما يجيش فيه من الظنون ويتقلب من الخواطر، ثم هو مرمى البصر من سريرة الكون؛ فذلك شبه اتساع البحر وغوره بالنسبة لما يدرك النظر منه، غير أن قوله: أرخى سدوله، ذهب بذلك الحسن كله، إذ أفاد أن الغرض من التشبيه غرض محسوس، وهو أدنى أنواعه؛ لأن إرخاء السدول إنما يدل على السكون والحجاب، لا أكثر من ذلك، والكلمة استعارة لظلام الليل، فصارت لفظة الموج لا معنى لها إلا إقامة الوزن، وهي التي كانت عمود الحسن في التشبيه.

وأما البيت الثاني فقد أجمعوا على أنه في وصف طول الليل، ولست أراه كذلك، وإلا فلو تمطى كلب ما زاد في وصف طوله على هذه الألفاظ، وإنما أراد الشاعر ثقل الليل وفتوره، وأنه كلما هم أن ينجلي سقط، كما يفعل الذي يتمطى ثم يردف أعجازه ثم ينوء بكلكله. فالوصف حقيقة ممثلة وتصوير ناطق، وعلى ذلك المعنى تكون الاستعارة أبلغ ما يمكن أن يقع في هذا الموضع، وما أخطأ من عده من التشبيه المضمر الأداة، لأنه به أليق.

ومن تصرّفه بالاستعارة في شعره قوله:

وهـرٌّ تـصـيـد قـلـوب الـرجـال ... وأفـلـت مـنـهـا ابـنُ عـمـرو حُـجـرُ

هِرٌّ: هي المعروفة بابنة العامري، وكان يشبب بها امرؤ القيس، وبفاطمة، والرباب، وهند، وفرتنا، ولميس؛ وسلمى، ومعنى البيت أن أباه أفلت منها، ولو رآها لصادته فيما تصيد. قالوا: واستعارة الصيد مع الهر مضحكة، ولو أن أباه من فارات بيته ما أسف على إفلاته منها هذا الأسف...!

فقد ألزموه الاستعارة كما ترى حتى قارنوا بينها وبين استعارة زهير في قوله (ص ١٨٣ جـ: العمدة).

لـيـثٌ بِـعَـثَّـرَ يـصـطـاد الـرجـال إذا ... مـا كـذّب الـلـيـث عـن أقـرانـه صـدقـا

ولكنهم جهلوه فيها هذا الجهل وكيف بمثله من مثله؟ والذي أرى أنهم غفلوا عن المعنى الذي قصد إليه؛ فإن هراً كانت من كلب، وكان امرؤ القيس في كلب وطيء أيام نفاه أبوه، فهو إنما يتنادر عليه، وإذا خرج البيت على هذا المعنى كانت

الاستعارة فيه متوسطة، ولكنها تكون سبباً لكناية من أبلغ الكنايات. . .

ومن استعارته البديعة كلمته التي كأنما قيد بها شهرته في هذه الحياة، وذلك قوله في الجواد: قيد الأوابد؛ ولقد حاول المولّدون أن يجيئوا بمثلها، غير أنها بقيت مفردة، وذلك كقول ابن الرومي في الحديث: شرك العقول وعقلة المستوفز، وقول المتنبي في صفة الجواد: أجل الظليم وربقة السرحان، ورأيت لدريد بن الصمة كلمة تكاد تساويها في الحسن، وهي في قوله:

يا فارساً، ما أبو أوْفى إذا اشتغلت   كلتا اليدين كروراً غير وقّاف

(عُبْرُ الفوارس) معروف بشكته   كافٍ إذا لم يكن من كربةٍ كافِ

فالكلمة هي (عُبْرُ الفوارس) يريد بها أن الفوارس ترى منه ما يُبكي أعينهم ويستعبرها (ص ٢٥٥: سرح العيون).

وهذا وأمثاله مما يدل على فطنة الشاعر وحدّة فؤاده، وأن له من قوة الفطرة ما يقوم مقام الصنعة؛ وتلك صفات يدل عليها كثير من كلامه، غير أن امرأ القيس إنما كان مبتدئاً فيما ابتدع، ولذلك لا يمكن أن يؤخذ البديع كله من شعره، وليس هذا بضائره ونحن الآن في الكلام عن استعاراته؛ ومن الاستعارة نوع اتفق علماء البديع أنها المقدمة في هذا الباب وليس فوق رتبتها في البلاغة رتبة، وهي الاستعارة المرشحة، كقوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشترَوُا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم. . .﴾ [البقرة: ١٦] فإن الاستعارة الأولى وهي لفظ الشراء، رشحت الثانية وهي لفظ الربح والتجارة؛ وهذا النوع لا تصيب منه في شعر امرىء القيس مثالاً واحداً؛ والذي بقي من استعاراته إنما هو في سبيل ما قدمناه، وهو قليل تدل جملته على قلبٍ يعي وفؤادٍ يصنع، وشعر في زمنه شاعر؛ ولا نستطيع أن نوازن بين مذاهبه في الاستعارة ومذاهب المولدين، فلو سمع هذا الشاعر القرآن وكان أموياً أو عباسياً، لكان ابن المعتز ثاني اثنين في الاستعارة والتشبيه.

وقد أخرجوا من كلامه كلمات جرت أمثالاً، ورواها الميداني والضبي وغيرهما (انظر شعراء النصرانية جـ ١ ص ٦٨).

تشبيهاته:

قد قلنا في استعارات امرىء القيس، وترسمنا آثاره في ذلك المذهب بما يؤدي إلى حكم في الصناعة، ويكشف عن غاية من غايات الرجل؛ ونحن وإن لم نكن أفضنا في ذلك، إلا أن هذا المنزع قريب، ربما أغنى في بعضه المثال الواحد؛

إذ كان امرؤ القيس مبتدئاً في شيء ومبتدعاً في شيء، وجهده في جميع ذلك أن تُحصى له الكلمات المعدودة، وهي لا تحتمل الإفاضة على تقسيم الكلام إلى فصول وتمييز بعضها من بعض. ثم هو إنما كان شاعراً من شعراء الفطرة، يَعْرِض للسانه القولُ كما يعرض لعينه الوحش؛ فينطلق كلاهما على نفَس واحد يصنع القليل ولا ينقح الجملة؛ فكان ما يجيء في كلامه من بدائع الصنعة هو الدليل على فضل قوته التي تغمر فؤاده وتصرفه إلى مشايعة طبيعة اللغة في النمو، ولو صرفت تلك القوة إلى الصنعة التي [يعرق] فيها الكلام من كثرة تقليبه، لكان للكلام في شعره مذهب آخر؛ وأنت قد تجد للمتنبي بيتاً واحداً لو جُمِع اختلافُ العلماء فيه لزاد على اختلافهم في جميع شعر امرىء القيس.

أما تشبيهاته فهي بجملتها ترمي إلى غرض واحد، وهو تصوير الحقيقة تصويراً غير ملون، وله فيها طرائق بديعة هو أول من ابتكرها، كتشبيه الإضافة في قوله:

له أيْطلا ظَبْيٍ وساقا نعامة ... وإرخاء سرحان وتقريب تَتْفِل

فقد جاء به ـ كما ترى ـ حتى جعله تحقيقاً، وفيه أيضاً تشبيهه أربعة بأربعة، وقد زعم الفرزدق أنه أكمل بيت قالته العرب، أو قال: أجمع بيت (ص ٢١ جـ ٢: العمدة) وهو أول من فتح هذا الباب (ص ١٩٩ جـ ١: العمدة).

وقد يجيء بعضها مُخْدجاً غير تام الأجزاء، وتبلغ ببعضها المبالغة إلى الاعتساف والشطط، كقوله في صفة الفرس:

وأركب في الرَّوع خيفانة ... كسا وجهها سعفٌ مُنْتَشِر

الخيفانة: الجرادة التي انسلخت من لونها الأول الأسود أو الأصفر وصارت إلى الحمرة، فشبَّه فرسه بها لخفتها، وشبه ناصيتها بسعف النخلة، قالوا: وهذا الوصف غير مصيب، لأن الشعر إذا غطى العين كان عيباً، وهو الغَمم، والحسن منها أن تكون الناصية كأنها حبشة، أي قصيرة مجتمعة (ص ١٣ ديوان امرىء القيس) وفي هذه القصيدة وهو مما نحن فيه:

لها متنتان خظاتا كما ... أكبّ على ساعديه النَّمِر

يريد أن لها متنين كساعدي النمر البارك، في الغلظ واكتناز اللحم؛ والمستحب عندهم تعريق المتن وتعريق الوجه، كما قال طفيل وهو أحد نُعّات الخيل المجيدين:

معرقة الألحى تلوح متونُها

أي معرقة الوجوه يكاد يستبين العصب من قلة اللحم، وكذلك المتون؛ وقد وصف امرؤء القيس الخيل في هذه القصيدة وصف سمسار يزين فرساً في السوق لا وصف فارس، ولولا تصعلكه لجاء من ذلك بما لا يلحق له الشعراء غباراً، وهذا شيء تعرفه بمقارنة معانيه في الخيل بمعاني غيره من فرسانها. ومن قبل ما نحن فيه قوله في الغزل:

وإذ هي تمشي كمشي النزيـ ـفِ يَصْرَعُه بالكثيب البَهَرْ

يصف تفَتُّر الحسناء في مشيتها بمشية المنزوف دمُه أو عقله بالسكر إذا صعد كثيباً فانقطع نفَسه من الإعياء والكلال، فانظر هذه المبالغة الباردة وهذا التشبيه القبيح، وما عسى أن تكون تلك الحسناء إلا في الدرجة الثالثة من السل...

ولهذا الشاعر طريقة في التشبيه جاء منها بأبيات معدودة، وهي تناسب التتبيع الذي سنتكلم عنه، لأنه كان أول من اخترعه؛ وهذه الطريقة هي أن يريد من الوصف ما يلزم من حقيقته الممثلة في الذهن، وقد اتفق له من ذلك ما يُعَدُّ غاية في الحسن، كقوله في وصف سالفة الفرس:

وسالفة كسَحُوق الليا ن أضرَم فيها الغويّ السُّعُرْ

فلقد أراد من وصف عنق الفرس بأنها شجرة متوقدة من شجر الكندر ما يستتبعه هذا الوصف من لون النار، وهي الشُّقْرة، فكأنه أراد أن يقول إن فرسه شقراء، فاحتال لذلك بهذا التشبيه البديع، وقد أخذ هذا التشبيه أوس بن حجر فقال:

حتى يلفّ نخيلَهم وبيوتهم لهبٌ كناصية الحصان الأشقر

وبيته معدود عند أهل البديع من عجيب ما وقع في باب التتبيع (ص ٢١٧ جـ ١: العمدة)؛ لأنهم يقولون إنه أراد الحرب التي هي المقصود بالصفة.

وبمقدار ما أحسن [امرؤ القيس] في هذا القول أساء في قوله:

كأن على لَبَّاتها جَمْرَ مُصْطَلٍ أصاب غَضاً جَزْلاً وكُفّ بأجزال

وهَبَّتْ له ريح بمختلف الصُّوى صَباً وشمالٌ في منازل قُفَّالِ

وهي على طريقته تلك؛ فإنه أراد أن يصف توقّد الحلى وصفاءه على لبات تلك الحسناء، فخلص إلى ذلك من طريق الشياطين والزبانية... إذ لم يكفه أن جعله على صدرها كالجمر، بل خصه بجمر المصطلى، لأنه لا يزال يُذْكيه ويقلبه فهو يتوقد ويظهر جمرة جمرة، ثم كأنه استقل هذا كله على صدرها فجعل الجمر

من الغضا، وهو شجر معروف يقال إن جمره أبقى الجمر وأحسنه، ثم جعل لهذا الجمر كفافاً من أصول الشجر، وهي الأجزال، حتى تزيد في وهجه وتوقّده، ثم لما كان قدُّ تلك الحسناء لا بد أن يكون ممشوقاً فقد جعل هذه النار من صدرها على مثل اليفاع من الأرض، لتكون الريح أشد تمكناً منها، ثم جعلها في منازل راجعين من الأسفار فهي توقد لهم ويحتمل فيها على ما هو معروف من عوائدهم. فليت شعري هل يبقى بعد هذا الحريق من لبات الحسناء ما يُناطُ به الحلى، فضلاً عما يظهر حُسْنُهُ وتَوَقُّدُه. . . ؟

وأعجب شيء في أوصاف امرىء القيس وهو ابن ملك، أنه يصف الجميلة بحسن الغذاء، ويصف سنا البرق بمصابيح راهب أهان في ذُبالها السَّليط، وهو الزيت، فلم يعزه لكثرته عنده. . . وهكذا مما لا يؤخذ منه إلا أنه كان صعلوكاً يصف للصعاليك، وهو دليل أيضاً على ما قدمناه من أن شعره صورة غير مرتبة من حياته.

ومن بدائع التشبيه التي اتفقت له قوله:

سموتُ إليها بعد ما نام أهلها   سُمُوَّ حَبَابِ الماءِ حالاً على حالْ

المراد بحباب الماء: إما طرائقه، أو فقاقيعه؛ فمن ذهب إن الحباب الطرائق فإنما أراد: أني جئت أتدفَّع إليها كما يتدفع الماء شيئاً بعد شيء حتى صرت إلى ما أريد، ومن ذهب إلى أن الحباب الفقاقيع، فإنه أراد خفة الوطء وإخفاء الحركة؛ وكلا المعنيين غاية في تصوير تلك الحال، مع اللطف والرقة وبراعة التشبيه؛ وقد تقدم أنه من مخترعاته التي سلمها له الشعراء، وهو أحد المعاني التي تلمّ بها خواطرهم فتختلس منه ما تختلس الألحاظ، وكثيرون قد ألموا به، ولكن الغاية في ذلك قول ابن شهيد الأندلسي (ص ١٤٣ جـ ٢: نفح الطيب):

ولما تملأ من سُكْرِهِ   ونام ونامت عيون الحَرَسْ
دَنَوْتُ إليه على قربِهِ   دُنُو رفيق درى ما التمسْ
أَدِبّ إليه دبيبَ الكرى   وأسمو إليه سُمُوَّ النَفَس

ومن هذه القصيدة قوله يذكر العقاب حين شبّه فرسه بها، وهو من المخترعات أيضاً في معناه، وأسلوبه طريقة من طرائقه المبتكرة:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً   لدى وكرها العُنّابُ والحشف البالي

العُنّابُ ثمر أحمر، والحشف ما يبس من الثمر ولم يكن له طعم ولا نوى.

وقد أجمع الرواة على أن هذا أحسن بيت جاء في تشبيه شيئين بشيئين في حالتين مختلفتين. وتقديره: كأن قلوب الطير رطباً العنابُ ويابساً الحشفُ البالي؛ فشبه الطريء من القلوب بالعُنّاب، والعتيقَ بالحشف؛ وخص قلوب الطير، لأن فرخ العُقاب فيما يقال يأكل لحم الطائر ما خلا قلبه، فلذلك كثرت قلوب الطير عندها، وقيل غير ذلك. والتشبيه كما ترى ليس بشيء، غير أن الطريقة التي جاء بها هي دليل من الأدلة على فضل صاحبها، ولم يُحْفَظ قبل امرىء [القيس] بيت على هذا النمط، فهو أول من جاء بذلك من الشعراء، وقد رووا أن بشار بن برد قال: ما قرّ بي قراء بعد أن سمعت بيت امرىء القيس حتى صنعتُ:

كأن مُثار النقْعِ فوق رؤوسنا ... وأسيافنا، ليلٌ تهاوى كواكبه

فقد اتبع الطريقة نفسها؛ وقالوا في بيته إنه لم يقع بعد بيت امرىء القيس في الترتيب أحسن منه؛ ولكن البيت الأول يَفْضُله بأنه أورد التشبيه في حالتين مختلفتين، إذ قلوب الطير واحدة، ولكن التشبيه إنما وقع على حالتيها من الطراءة واليبوسة، وقد غفل عن ذلك بشار؛ وبالجملة فإن امرأ القيس وسط بين شعراء التشبيه؛ وإن كان قد أكثر منه واحتذى فيه فعل أبي دؤاد والمهلهل وغيرهما، إلا أن له طرقاً في هذا التشبيه هي من مبتكراته، وهي كل ما في يدنا من الأدلة على براعته وحسن تصرفه ورجْحانه على غيره من متميزي الشعراء. وقد عدل المولدون عن تشبيهات الجاهلية إلى ما هو أليق بأزمانهم وأدنى شبهاً منها، ولكنهم مع ذلك لا يزال في مجموع أشعارهم موضع لبعض أبيات امرىء القيس، كقوله: سموت إليها... وغيره، على أن أكثر شعراء الجاهلية قد خرجوا من هذا الباب، ولم يرض المولدون أن يقفوا عليه ولا وقفة الحُجّاب!

تتمة الانتقاد:

بقي علينا ـ بعد أن تكلمنا في استعارات امرىء القيس وتشبيهاته ـ أن نأتي على بقية هذا الكلام مما يصف معانيه وألفاظه وما يقع عليه الناقد في سائر كلامه ويصيبه من حسناته المتفرقة في كتب البيان، وقد أشرنا إلى بعض مبتكراته تلك ونحن مُسْتوفون سائرها هنا: قالوا: إنه أول من فتح باب الاحتراس، وذلك في نحو قوله (ص ٦ : الديوان):

إذا ركبوا الخيل واستلأموا ... تحرّقت الأرض واليوم قرّ

أي واليوم بارد، فاحترس وكان الاحتراس بالقافية التي هي تمام البيت وهذا

من أبدع ما يجيء، لأنه يزيد في تمكين القافية ويكسبها عزة لا تكون لكلمة غيرها في البيت بجملته.

وقد رأينا هذا الشاعر يبالغ في استقصاء جزئيات المعاني مبالغة هي طبع فيه، وهي عند التي هيأت له مثل هذا الاحتراس، وقد مر من ذلك ما وصف تَوَقُّد الحلى، ومثله في كلامه كثير وسيمرّ بك شيء من بديعه، وكذلك قالوا في التتبيع، وهو من أنواع الإشارة، وذلك أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه. قال ابن رشيق (ص ٢١٥ جـ ١ : العمدة): وأول من أشار إلى شيء من ذلك امرؤ القيس يصف امرأة:

ويُضحي فَتِيتُ المسكِ فوق فراشها   نؤوم الضُحى لم تنتطق عن تفَضُّلِ

فقوله (يضحي فتيت المسك) تتبيع، وقوله (نؤوم الضحى) تتبيع ثانٍ، وقوله (لم تنتطق عن تفضل) تتبيع ثالث، وإنما أراد أن يصفها بالترف والنّعمة وقلة الامتهان في الخدمة، وأنها شريفة مكفيّة المؤنة، فجاءها بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة.

وقال [ابن رشيق] أيضاً في باب التمثيل الذي هو من ضروب الاستعارة ـ وذلك أن تمثل شيئاً بشيء فيه إشارة إليه ـ إن امرأ القيس أول من ابتكره، ولم يأت أملحُ من قوله فيه:

وما ذرفتْ عيناك إلا لتضربي   بسهميكِ في أعشار قلب مُقتَّل

فمثَّل عينيها بسهمي الميسر، يعني المُعَلّى وله سبعة أنصباء، والرقيب وله ثلاثة أنصباء، فصار جميع أعشار قلبه للسهمين اللذين مثّل بهما عينيها، ومثّل قلبه بأعشار الجزور، فتمت له الاستعارة والتمثيل(١).

وقال في الإيغال: وهو ضرب من المبالغة إلا أنه في القوافي خاصة لا يَعْدوها: وليس بين الناس اختلاف أن امرأ القيس أول من ابتكر هذا المعنى بقوله يصف الفرس:

إذا ما جرى شأوَيْن وابتَلّ عِطْفُهُ   تقولُ هزيزُ الريح مرّتْ بأثأبِ

فبالغ في صفته وجعله على هذه الصفة بعد أن يجري شأوين ويبتلّ عِطفه بالعرق، ثم زاد إيغالاً في صفته بذكر الأثأب، وهو شجر للريح في أضعاف أغصانه

(١) كانت الجزور تقسم على عشرة أعشار، والمراد أنها ضربت على قلبه بالسهمين فاختارته كما تختار بهما أعشار الجزور.

حفيف عظيمٌ وشدة صوت، ومثل ذلك قوله:

كأن عيونَ الطير حول خِبائنا وأرْحُلِنا الجزْعُ الذي لم يُثَقَّبِ

فقوله (لم يثقب) إيغال في التشبيه، واتبعه زهير فقال:

كأن فتات العهن في كل منزل نزلن به، حَبُّ الفنا لم يُحَطَّم

فأوغل في التشبيه إيغالاً، بتشبيهه ما يتناثر من فتات الأرجوان بحب الفنا الذي لم يُحَطَّم، لأنه أحمر الظاهر أبيض الباطن؛ فإذا لم يحطم لم يظهر فيه بياضٌ ألبتة وكان خالص الحمرة؛ وتبعهما الأعشى فقال يصف امرأة:

غَرّاءُ فَرْعَاءُ مصقولٌ عوارِضُها تمشي الهوينا كما يمشي الوجِي الوجِلُ

فأوغل بقوله (الوجِل) بعد أن قال الوجي؛ وبهذا تستدل على أن الشعراء كانوا يهتدون في الصنعة بامرىء القيس، فكان شعره لهم أشبهَ بكتب البلاغة للمتأخرين؛ وما من نوع من الأنواع التي سلفت إلا وقد اتبعوه فيها وانسحبوا على أثره. وعلى تقليب المولدين لهذه الأنواع حتى لم يغادروا فيها مطمعاً ـ بقي من شعر هذا الرجل ما هو في بعض نسيج وحده، والمثال الأول في الدلالة على حده.

أما ما جاء في شعره من أنواع البديع غير ما ذكرناه، مما مثلوا له في كتبهم بشيء من قوله: كالالتفات، والتقسيم، والمقابلة، والغلوّ، ونَفْي الشيء بإيجابه في قوله:

على لاحبٍ لا يُهْتَدَى بمناره

أي لا منار له فيهتدى به؛ والاتساع، والاشتراك، والإشارة، والإرداف، والترصيع، وجمْع المؤتلف والمختلف، وغيرها ـ فلم ينص أحد من علماء البديع على أنه أول من جاء به، على أنهم في أكثر ذلك لا يستدلون بشعر شاعر معروف قبله أو معاصرٍ له، فإن لم يكن وقع من ذلك شيء فهو مبتكرهُ، ولكن شعره على الجملة في ذلك مثال حسن؛ وبعضه لا يعدلون به شيئاً، كما ذكروا في التكرار الذي لا يكون إلا على جهة التشوق والاستعذاب إذا كان في تغزل أو نسيب ـ أنه لم يتخلص أحد تَخَلُّصَ امرىء القيس، ولا سَلّم سلامه في هذا الباب إذ يقول:

ديارٌ لسَلْمى عافياتٌ بذي الخال ألَحّ عليها كلُّ أسحَمَ هَطّالِ

وتحسبُ سلمى لا تزال كعهدنا بوادي الخُزامى أو على رأس أوعالِ

وتحسبُ سلمى لا تزال ترى طَلاً من الوحْش أو بَيْضاً بمَيْثاء مِحْلالِ

ليالي سُلَيْمى إذ تريك مُنَضداً وجيداً كجيد الرّئم ليس بمعطال

ولكن بعض تلك الأنواع اتّبع فيها امرؤ القيس غيرَه، كما احتذى في الغلوّ على قول مهلهل:

فلولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض تقرع بالذكور

وهو الذي قالوا فيه إنه أكذب بيت قالته العرب، لأن بين حجر ـ وهي قصبة اليمامة ـ وبين مكان الوقعة عشرة أيام، فقال امرؤ القيس يصف النار:

تَنَورتُها من أذرعات وأهلها بيثرب أدنى دارِها نَظَرٌ عالِ

وفاضلوا بين البيتين فقالوا إن مهلهلاً أشد غُلُوًّا من امرىء القيس، لأن حاسة البصر أقوى من حاسة السمع وأشد إدراكاً، ثم اتبع امرؤ القيس النابغة في قوله يصف السيوف:

تقدّ السلوقيّ المضاعف نسجُه وتوقدن بالصّفّاح نار الحباحب

قالوا: وهو دون بيت امرىء القيس في تنوّر صاحبة النار إفراطاً، ودون بيت النابغة قولُ النمر بن تولب في صفة السيف أيضاً:

تظل تحفر عنه إن ضربت به بعد الذراعين والساقين والهادي

إذ ليس خارجاً عن طباع السيف أن يقطع الشيء العظيم ثم يغوص بعد ذلك في الأرض؛ فالغلو فيه ضعيف؛ وقد كدنا نخرج عما نحن بصدد منه؛ والآن فقد تبينت أن هذا الشاعر بصير بصنعة الكلام؛ [وأن] فضله إنما هو في طريقة إيراد المعنى مما يلتحق بتأليف اللفظ وتصريف الأسلوب؛ وانظر إلى قوله:

كأنيَ لم أركب جواداً لِلذّة ولم أتبَطنْ كاعباً ذات خَلخالِ

ولم أَسْبَأ الزِّقّ الرّويّ ولم أقُلْ لخيليَ كُرّي كرّةً بعد إجفالِ

فقد اعتُرض في هذين البيتين وقيل: خالف وأفسد ولو جَمَع الشيءَ وشكله، فذكر الجواد والكر في بيت، والنساء والخمر في بيت، لكان أصوب، وإنما غفلوا عما قصد إليه من هذا الترتيب، وذلك أن اللذة التي ذكرها في البيت الأول إنما هي الصيد، ثم حكى عن شبابه وغِشْيَانِهِ النساء، فجمع المعنيين للتضايف بينهما، ولو نظم البيت كما قالوا لنقص فائدة تدل عندهم على الملك والسلطان، وكذلك لو فعل في البيت الثاني لكان ذكرُه اللذةَ زائداً في المعنى، لأن الزق لا يُسْبَأ إلا للذة، وإنما وصف نفسه بالفتوة والشجاعة بعد أو وصفها بالتملُّك والرفاهية. وقد أَتبعه المتنبي في قوله:

وقفتَ وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم

تـمـرُّ بـك الأبـطـالُ كـلـمـى هـزيـمـةً   ووجـهُـك وضـاحٌ وثـغـرك بـاسـم

وذكر الواحديُّ في شرحهما اعتراضَ سيف الدولة عليه وعلى امرىء القيس وتخلُّصَ المتنبي لنفسه وله، غير أن ترتيب امرىء القيس أبدع وفيه من الفائدة ما ليس في بيتي أبي الطيب.

بقي أن نذكر بعض المآخذ التي أصبناها في شعر هذا الشاعر، فمن ذلك أنه له استعانة ضعيفة بالحروف والكلمات، كقوله:

أَلا رُبَّ يــومٍ لــك مــنــهــنّ صــالــح

وأن له تكراراً قبيحاً في الألفاظ والمعاني يجيء بها على وجه واحد في مواضع مختلفة من غير أن يتصرف في ذلك بما يخفي قبح هذا التكرار وينفي عنه الظنة.

ومنها دخوله في وجوه المناقضة والإِحالة في بعض الكلام، وذلك مما يدل على أنه يرسله إرسالاً كما اتفق، لا يبتغي به إِلا لذه المنطق، وإِلا مواتاة ما فيه نفسه من الميل إلى القول؛ وبهذا كان ختام قصائده مقتضباً، وقلما قطع الشعر على كلمة بديعة إِلا في القليل كختام قصيدته السينية:

أَلا إِن بـعـد الـعُـدْمِ لـلـمـرء قِـنْـوَةً   وبـعـد الـمـشـيـب طـولَ عُـمْـرٍ ومَـلْـبسا

فكأن الشعر يُقْتَرَحُ عليه اقتراحاً فمتى فرغ من المعنى الذي يريده سكت دون أن ينظر إلى موضع السكوت وأن الإصابة فيه كأحسن الكلام.

ومنها استعمال الكلام المؤنث في شعره، كقوله لك الوَيْلاَتُ إِنك مُرْجِلي، ونحوه، دون أن يوطِّىء لذلك بما يحسّن التضمين ويخرج الكلمة المؤنثة مخرجاً لا يكفي فيه أن يكون حلقياً فقط...

أما ما وقع له غير ذلك من اضطراب بعض القوافي وثقل الألفاظ مما يكد لسان الناطق المتحفظ، فذلك متجاوَزٌ عنه بعذر البداوة، والغريب عندنا مألوف عند أهله.

المنازعة بين امرىء القيس وعلقمة:

لما نزل امرؤ القيس في طيِّىء تزوج امرأة منهم تسمى أم جندب، وكان مُفَرَّكاً وكانت تكرهه، فنزل به علقمة بن عبدة فتذاكرا الشعر وادَّعاه كلٌّ واحد منهما على صاحبه، فقال علقمة: فقل شعراً تمدح فيه فرسك والصيد، وأقول في مثل ذلك، وهذا الحكم بيني وبينك ـ يعني تلك المرأة ـ فبدأ امرؤ القيس يقول:

خليليّ مُرّا بي على أمّ جندب   نُقَضّ لُباناتِ الفؤاد المعذب

فنعت فرسه والصيد حتى فرغ، وقال علقمة:

ذهبتِ من الهجران في غير مَذْهَبِ   ولم يكُ حَقًّا كل هذا التجنُّبِ

فنعت فرسه والصيد حتى فرغ، وكان في قول امرىء القيس:

فللسَّاق أُلهوبٌ وللسَّوطِ درّة   وللزُّجر منه وقْعُ أهْوَجَ مِتْعَبِ

وفي قول علقمة:

فأقبل يهوي ثانياً من عنانه   يَمُرّ كمَرِّ الرائحِ المُتَحَلِّبِ

فتحاكما إليها، فقالت: هو أشعر منك، لأنك ضربت فرسك بسوطك وامتريته بساقك وزجرته بصوتك وأدرك فرس علقمة ثانياً من عنانه. (ص ٧٧: ديوان امرىء القيس).

وفي رواية أخرى أنهما احتكما إلى أم جندب لتحكم بينهما، فقالت: قولا شعراً تصفان فيه الخيل على رَويّ واحد وقافية واحدة، فأنشداها جميعاً، فلما حكمت لعلقمة قال امرؤ القيس: ما هو بأشعر مني ولكنك له وامقة؛ فطلقها فخلفه عليها علقمة. (ابن قتيبة).

وما رأيت أحداً من أهل النقد وازن بين القصيدتين، بل كلهم متبعون كلمة هذه المرأة، وبعضهم لا يعرف ما كان بينها وبين امرىء القيس فيقول إنهما تحاكما إليها في المفاضلة بينهما لأنها من ذوات العقل والمعرفة. مع أن علقمة معدود من الشعراء المغلّبين وامرؤ القيس يقول في قصيدته:

وإنك لم يفخر عليك كفاخر   ضعيف، ولم يغلبك مثلُ مُغَلَّبِ

وما أرى أم جندب إلا أرادت ما تريد الفارك من بعلها، فقرعت أنفه على حَمِيّة ونخوة وهي تعلم أنها لا بد مُسرّحة في زمام هذه الكلمة، وإلا فالبيت الذي توافيا على معناه ليس بموضع تفضيل، لأن في قصيدة امرىء القيس ما هو أبلغ في هذه الصنعة من بيت علقمة، وهو قوله:

إذا ما جرى شأوَيْن وابتَلّ عِطْفُهُ   تقولُ هزيزُ الريحِ مرّتْ بأثأبِ

وقد مر شرحُه وبيان وجه البلاغة فيه، ولكن من التمس عيباً وجده، ومن تدبر صنعةَ امرىء القيس للخيل في شعره وجد السوط لا يفارقه، فلعلها كانت عادته.

وقصيدة علقمة بجملتها ليست بشيء، لأن كل ما فيها من الألفاظ البارعة

والمعاني الحسنة مأخوذ من قصيدة امرىء القيس، حتى ليأخذ البيت برمته والشطر بحاله، ومع ذلك فقد أبرّ عليه أمرؤ القيس، في الصنعة، وما أدري كيف هذا، فلولا أن الرواة مجمعون على أن قصيدة علقمة مما صح له لقلت إنها مصنوعة، ثم إن الذين رووا خبر هذه المنازعة منهم، وهم عمرو بن العلاء؛ وأبو عبيدة، والأصمعي، لم يزيدوا شيئاً على ما سبق، وكان طبيعياً أن يتكلم امرؤ القيس في ذلك كلمة، لأن علقمة إنما رد إليه بضاعته، ولن يبلغ التوارد بين الشاعرين هذا المبلغ وأحدهما يسمع من الآخر، إلاّ أن يكون الاثنان قد اتفقا في الأخذ عن ثالث، وهو أغرب؛ وإن صح خبر هذه المنازعة فيكون ذلك هو السببِ في تعفف امرىء القيس على الشعراء وإدلاله بشعره وذهابه إلى الظنة فيه، لأنه رأى من استخذاء علقمة واستجدائه ما ينفخ مثله إلى حد الورم، وما زال على ضلالة حتى لقي التوءم اليشكري فقال له: إن كنت شاعراً كما تقول فملّط لي أنصاف ما أقول فأجزها، قال نعم، فقال امرؤ القيس:

أحـــارِ تـــرى بـــريـــقـــاً هَـــبَّ وهْـــنـــاً

فقال التوأم:

كـــنـــار مـــجـــوس تـــســـتـــعـــر اســـتـــعـــاراً

وهي أبيات ستجيء في بحث الصناعات، فلما رآه امرؤ القيس قد ماتنه، ولم يكن في ذلك العصر من يطاوله، آلى أن لا ينازع الشعر أحداً آخر الدهر. كذا رواه أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء (ص ١٣٥ جـ ١: العمدة) وعلى ذلك يكون علقمة إنما غلب امرأ القيس بكلمة امرأته لا بقصيدته.

وقد رأينا أن نروي القصيدتين هنا ليكون وجه المقابلة فيهما بيِّناً، ولا بد أن ننبه على أن أكثر ما في قصيدة امرىء القيس مفرق بألفاظه ومعانيه في قصائد أخرى له، ومنها أبيات لم يغير منها إلا القافية، وذلك بعض ما أخذناه على شعره (انظر الوسيلة الأدبية ص ٥٠٤، والجزء الأول من شعراء النصرانية ص ٢٣، وديوان امرىء القيس).

وقد رأينا أن نقف من الكلام على امرىء القيس عند هذا الحد؛ ففي بعض الكفاية كفاية؛ وما يكون دون غاية من الغايات فربما كان في نفسه غاية.

قصيدة امرىء القيس(*)

خليلَيَّ مُرَّا بي على أمِّ جندبِ ... لتُقضى لُباناتُ الفؤاد المعذبِ
فإنكما إن تُنظرانيَ ساعة ... منَ الدهر تَنفعْني لدى أمّ جُندب
ألم تَرياني كلما جئتُ طارقاً ... وجدْتُ بها طيباً وإن لم تَطيّب
عقيلةُ أترابٍ لها لا دَميمة ... ولا ذاتُ خلْق إن تأملْت جانب
ألا ليت شعْري كيف حادِث وصلِها ... وكيف تُراعى وُصلة المتغيِّب
أقامت على ما بيننا من مودَّةٍ ... أميمةُ أم صارت لقول المُخبب
فإن تنأ عنها حِقْبةً لا تلاقها ... فإنك مما أحدثتْ بالمجرّب
تبصّر خليلي هل ترى من ظعائن ... سَوَالِك نقباً بين حَزمَيْ شَعَبْعب
عَلَوْن بِأنطاكيّةٍ فوق عِقْمة ... كجِرْمةِ نخل أو كجنّة يثرب
فلله عينا من رأى من تفرُّق ... أشتَّ وأنأى من فراق المحصَّب
فريقان منهم جازعٌ بطنَ نخلةٍ ... وآخرُ منهم قاطعٌ نَجْدَ كبْكب
فعيناك غربَا جدولٍ في مُفاضةٍ ... كمرِّ الخليج في صفيح المُصوّب
وإنك لم يَفخرْ عليك كفاخرٍ ... ضعيفٍ ولم يَغْلِبْك مثلُ مُغلّب
ومَرْقبةٌ لا يُرفع الصوْت عندها ... مَضَمُّ جيوشٍ غانمين وخُيّب
غزَرْت على أهوال أرضٍ أخافها ... بجانب منفوحٍ من الحشو شَرْحب
ودوِّيَّةٍ لا يُهتدى لِفَلاتِها ... بعرفانِ أعلامٍ ولا ضوءِ كوكب
تلافيْتُها والبومُ يدعو بها الصدى ... وقد أُلبست أقراطها ثِنيَ غَيْهَب
بَمُجَفْرةٍ حرف كأنّ قُتودها ... على أبلق الكَشْحَين ليس بمُغرِب
يُغرّد بالأسحار في كل سَدفةٍ ... تغرُّد ميَّاح النّدامى المُطرّب
أقبُّ رَباعٍ من حمير عَمايةٍ ... يَمجُّ لعاعَ البقْل في كل مشرب
بمَحنيّة قد آزر الضالَ نَبْتُها ... مِجَرّ جيوشٍ غانمين وخُيَّب

(*) قلت: لم تكن هاتان القصيدتان مكتوبتين فيما تحت يدنا من (الأصل) ولكنا أثبتناهما على ما أشار المؤلف رحمه الله. وتروى هاتان القصيدتان على أوجه أخرى.

وقد أغتدي قبل الشُّروعِ بسابح ... أقبَّ كيَعْفور الفَلاة مُجنَّب

بذي مَيْعة كأنّ أدنى سِقاطِه ... وتقريبِه هَوْناً دآليلُ ثعلب

عظيم طويلٍ مطمئنٍ كأنه ... بأسفل ذي ماوان سَرْحة مَرْقب

يُبارِي الخَنوفَ المستقل زِماعُه ... ترى شخصه كأنه عود مِشجَب

له أَيطلا ظبي وساقا نعامةٍ ... وصهوةُ عَيرٍ قائمٍ فوق مَرْقب

كثير سواد اللحم ما دام بادناً ... وفي الضّمر ممشوق القوائم شَوْذب

له جؤجؤ حشرٌ كأن لجامه ... يُعالى به في رأس جذع مُشذَّب

وعينان كالماويَّتين ومحجِرٌ ... إلى سندٍ مثل الصفيح المُنصَّب

ويخطو على صُمٍّ صِلاب كأنها ... حجارة غيْلٍ وارِساتٌ بطُحْلب

له كفَلٌ كالدِّعص لبَّده الندى ... إلى حاركٍ مثل الغبيط المذأّبِ

ومُستفلِكُ الذِّفرى كأن عِنانه ... ومَثناتَه في رأس جذع مشذب

وأسحمُ ريَّانُ العسيب كأنه ... عثاقيل قِنوٍ من سُميحة مُرْطب

ويَهوٍ هواءً تحت صُلب كأنه ... من الهضبة الخلقاء زُحلوقُ ملعب

يدير قَطاة كالمحالةِ أشرفت ... إلى سند مثل الغبيط المذأّبِ

إذا ما جرى شأوَيْن وابتلَّ عِطفه ... تقول هَزيز الريح مرت بأثأب

إذا ما ركبنا قال وُلدان أهلِنا ... تعالَوْا إلى أن يأتيَ الصيد نَحطِب

فيوْماً على سرب نقيٍّ جُلودُها ... ويوماً على بيْدانةٍ أمّ تولب

وَيخضد في الآريّ حتى كأنما ... به عُرّةٌ أو طائف غير مُعْقِب

خرجنا نُريغ الوحش حول ثُعالة ... وبين رُحيّاتٍ إلى فَجِّ أخرُب

فآنستُ سرباً من بعيد كأنه ... رَواهبُ عيد في مُلاءٍ مُهدّب

فكان تنادينا وعَقد عِذاره ... وقال صحابي قد شأونَك فاطلب

فلأياً بِلأي ما حَملنا غلامَنا ... على ظهر محبوك السراة مُحَنَّب

فقفّى على آثارهن بِحاصب ... وَغيْبةِ شؤبوبٍ من الشدّ مُلْهِب

وولّى كشؤبوب العشيّ بوابل ... ويخرجن من جَعْد ثراه مُنصَّب

فللساق أُلهوبٌ وللسوط دَرّة ... وللجزر منه وقعُ أهوج متْعب

فأدرَكَ لم يُجْهَد ولم يُثْن شأوَه ... يَمرّ كخذروف الوليد المثقّب

ترى الفأر في مستنقع القاع لاحباً ... على جَدَد الصحراء من شدّ ملهب

خَفاهُنّ من أنفاقهن كأنما خفاهُنّ وَدْقٌ من عشيٍّ مِجَلِّب
وظل لصيرانِ الصريم غماغمٌ يُداعسها بالسمهري المَعلِّب
فكاب على حُرّ الجبين ومُتَّق بمدْريَةٍ كأنها ذَلقُ مِشعب
ففئنا إلى بيتٍ بعَلْياء مُرْدَح سَماوتُه مِنْ أَتْحَميٍّ مُعصّب
وقلنا لفتيان كرام ألا انزلوا فعالوا علينا فضلَ ثوب مطنّب
وأوتاده مازِيّة وعماده رُدَيْنِيَّةٌ فيها أسِنّة قَعْضَب
وأطنابُه أشطان خوص نجائب وصهوتُه من أتحَميٍّ مُشَرْعَب
فلما دخلناه أضفنا ظهورنا إلى كل حاريّ جديد مشطّب
فظلّ لنا يوم لذيذٌ بنعمةٍ فقل في مَقيلٍ نَحْسُه متغيِّب
كأن عيونَ الوحش حوْل خبائنا وأرحُلِنا الجزْع الذي لم يُثقَّب
ورحنا كأنّا من جُواثى عشيّةً نُعالي النِّعاج بين عِدْلٍ ومِحْقَب
نمش بأعراف الجياد أكفنا إذا نحن قمنا عن شواء مضهب
إلى أن تروّحنا بلا متَعتَّب عليه كسيد الردهة المتأوب
وراح كتيس الربل ينغض رأسه أذاةً به من صائك متحلب
حبيب إلى الأصحاب غير مُلعّن يفدّونه بالأمهات وبالأب
فيوماً على بُقْع دِقاق صدوره ويوماً على سُفْع المدافع ربرب
كأن دماء الهاديات بنحره عُصارة حناء بشيب مخضب
وأنت إذا استدبرته سد فرجَه بضافٍ فُوَيْقَ الأرض ليس بأصهب

قصيدة علقمة بن عبدة

ذهبت من الهِجران في كل مذهب ... ولم يكُ حقاً كل هذا التجنب
ليالي لا تَبْلى نصيحة بيننا ... ليالَي حلوا بالستار فعرب
مبتلَّة كأن أنضاء حَلْيِها ... على شادن من صاحة متربب
محالٌ كأجواز الجراد ولؤلؤ ... من القَلَعي والكبيس الملوب
إذا ألحم الواشون بالشر بيننا ... تبلّغ راسي الحب غير المكذب
وما أنت أم ما ذكرها ربَعية ... تحُل بإير أو بأكناف شربب
أطعت الوشاة والمشاة بصرمها ... فقد أنهجت حبالها للتقضب
وقد وعدتَك موعداً لو وفت به ... كموعود عرقوب أخاه بيشرب
وقالت متى يبخل عليك ويعتلل ... تشكَّ وإن يُكشف غرامك تدرب
فقلت لها فيئي فما تستفزني ... ذوات العيون والبنان المخضب
ففاءت كما فاءت من الأُدْم مِغزل ... ببيشةَ ترعى في أراك وحلب
فعشنا بها من الشباب ملاوَة ... فأنجح آيات الرسول المحبب
فإنك لم تقطع لبانة عاشق ... بمثل بكور أو رواحٍ مؤوب
بمجفرة الجنبين حرف شِمِلَّة ... كهمِّك مِرْقال على الأين ذِعْلِب
إذا ما ضربتُ الدف أو صُلتُ صولة ... ترقب مني غير أدنى ترقب
بعين كمرآة الصناع تديرها ... لمحجِرها من النصيف المثقب
كأن بحاذيْها إذا ما تشذرت ... عثاكيل قِنْو من سُمَيحةَ مُرْطب
تذُب به طوراً وطوراً تُمِرّه ... كذَبِّ البشير بالرداء المهدَّب
وقد أغتدي والطير في وكناتها ... وماء الندى يجري على كل مِذْنَب
بمنجردٍ قيد الأوابد لاحَهُ ... طِراد الهوادي كل شأوٍ مُغَرِّب
بغَوْجٍ لبانِه يُتَمّ بَريمُه ... على نفْثِ راقٍ خشيةَ العيْنِ مِجلِب
كُمَيْتٍ كلونِ الأرجوان نشرَته ... لبيع الرِّواء في الصِّوان المكعب
مُمَرٌّ كعَقْد الأندريِّ يَزينُه ... مع العِتْق خلقٌ مُفعمٌ غير جانب
له حُرتانِ تَعرف العِتْقُ فيهما ... كسامِعَتيْ مذعورة وسط رَبرَب

وجوف هواءٌ تحت متن كأنه   من الهضْبةِ الخلْقاء زحلوق ملعب
قطاة ككُرْدوس المحالة أشرفت   إلى كاهل مثل الغبيط المذأب
وغلبٌ كأعناق الضباع مُضيفُها   سَلامُ الشظى يَغْشى بها كل مركب
وسُمْرٌ يُفَلِّقْنَ الظِّرابِ كأنها   حجارةُ غيلٍ وارساتٍ بطُخلب
إذا ما اقتنصنا لم نخاتل بجُنَّة   ولكن ننادي من بعيد: ألا اركب
أخا ثقةٍ لا يلعن الحي شخصه   صبوراً على العلات غير مسبب
إذا أنفدوا زاداً فإن عِنانه   وأكرَعه مستعملاً خير مَكسب
رأينا شِياهاً يَرْتَعين خَميلة   كمشي العذارى في المُلاء المهدب
فبيْنا تَماريْنا وعقد عِذاره   خرجن علينا كالجُمان المثقب
فأتبع أدبار الشِّياه بصادق   حَثيث كغيث الرايح المتحلب
ترى الفأر عن مُسترغِب القدر لائحاً   على جَدد الصحراء من شد مُلهِب
خفا الفأر من أنفاقِه فكأنما   تَجلله شُؤبوب غيث مثقب
فظل لثيران الصريح غماغمٌ   يُداعِسُهُن بالنَّضيّ المعلب
فهاو على حُر الجبين ومتَّق   بمذراته كأنها ذَلْق مِشعَب

* * *

طرفَة بن العَبْد[1]

هو طرفة بن العبد بن سفيان، نسبه المفضل إلى معد بن عدنان، ويقولون إنه أشعر الشعراء بعد امرىء القيس، وإنما نظروا إلى مرتبة قصيدته في الطوال على الترتيب المشهور؛ وإلا فامرؤ القيس مختلف في تقديمه عندهم، وقد أورد صاحب الجمهرة قصيدة طرفة آخر السبع، فقدمهم عليه جميعاً، وهو على رأي المفضل من أن أصحاب السبع هم: امرؤ القيس، وزهير، والنابغة، والأعشى، ولبيد، وعمرو، وطرفة؛ ولما كانت مثل هذه الأقوال المتضاربة لا تعدو الآراء المرتجلة التي لا ثبت لها، فقد اخترنا إهمالها، لأن الرأي لا يزال يعارضه مثله إلى أن ينقطع عند البرهان.

كان طرفة ابن أخت الشاعر المتلمس، وابن أخي الشاعر المعروف بالمرقش الأصغر، فالتقى إليه الشعر من طرفيه؛ وكان في حسب من قومه، جريئاً على هجائهم وهجاء غيرهم، ولا يُعرف من تاريخ نشأته إلا القليل مما لا يتهيأ به الحكم على مبلغ تأثير نشأته في شعره، غير أن جملة ما يؤخذ من ذلك أنه كان أبياً معتداً بنفسه، مدلاً على قومه، واثقاً بمنزلته منهم، جريئاً بمقدار ما تدفع هذه الثقة، مترفعاً إلا عن الملوك، يرجوهم ويهجوهم؛ فهو يذهب إليهم بنفسه ولكنه يمثل لديهم وكأن في برديه حاشيتي قومه. ولا يعلل ذلك إلا بأنه كان غرّاً لم تسلم به السن بعدُ إلى مذهب عن نزق الحداثة وسكرة الشباب لأنه مات وله خمس وعشرون سنة بدليل قول أخته الخِرنِق في رثائه:

عددنا له خمساً وعشرين حجةً ... فلما تَوَفَّاها استوى سيِّداً ضخما

فُجِعْنا به لما استتم تمامه ... على خير حالٍ لا وليداً ولا قحما

القحم: المتناهي في السن. ويروى: ستًّا وعشرين حجة وقال بعضهم: إنما بلغ عمره نيِّفاً وعشرين سنة، فلا يبعد أن تكون ثَمَّ رواية: إحدى وعشرين حجة، وعلى أي هذه الأقوال فقد خَبَّ هذا الشاعر وركض بسنيه القليلة في مثل الأعمار

---

(١) ذكر الآمدي في المؤتلف والمختلف: من اسمه طرفة من الشعراء أربعة: أولهم هذا. والثاني طرفة بن ألاءة بن نضلة. والثالث طرفة الجذمي أحد بني جذيمة العبسي (*). والرابع طرفة أخو بني عامر بن ربيعة (ص ٤١٧ جـ ١: الخزانة).

(*) قلت: وهذا الثالث ذكره صاحب القاموس في مادة (طرف) وسماه طرفة الخزيمي من بني خزيمة بن رواحة.... وأحسبه خطأ والصواب ما نقل الرافعي.

الطوال، وكان منصباً على اللهو، يعاقر الخمر ويتلف بها ماله، فأورثته جنون الكبرياء وقتلته بلسانه الذي انتضى منه سيف الهجاء. روى الجاحظ (البيان: الجزء الأول): قيل لامرىء القيس ابن حجر: ما أطيب عيش الدنيا؟ قال: بيضاء رعبوبة، بالطِّيب مشبوبة، بالشحم مكروبة! وسئل الأعشى فقال: صهباء صافية تمزجها ساقية؛ من صوب غادية! وقيل مثل ذلك لطرفة فقال: مطعم شهيّ. ومركب وطيّ!.

وفي سبب قتله أقوال متقاربة؛ أمثلها ما رواه يعقوب بن السكيت في شرح ديوانه؛ قال[1]: إن طرفة لما هجا عمرو بن هند (ص ٤١٥ جـ ١: خزانة الأدب) بأبياته التي أولها:

فليتَ لنا مكان الملك عمرو   رَغوثاً حول قبتنا تخور[2]

لم يسمعها عمرو بن هند؛ حتى خرج يوماً إلى الصيد فأمعن في الطلب، فانقطع في نفر من أصحابه حتى أصاب طريدته؛ فنزل وقال لأصحابه: اجمعوا حطباً، وفيهم ابن عم طرفة، فقال لهم: أوقدوا، فأوقدوا ناراً وشوى، فبينما عمرو يأكل من شوائه وعبد عمرو يقدم إليه، إذ نظر إلى خصر قميصه منخرقاً فأبصر كشحه وكان من أحسن أهل زمانه جسماً، وقد كان بينه وبين طرفة أمر وقع بينهما منه شرٌّ فهجاه طرفة بأبيات فقال له عمرو بن هند، وكان سمع تلك الأبيات: يا عبد عمرو، لقد أبصر طرفة حسن كشحك، ثم تمثل فقال:

ولا خير فيه غير أن له غنى   وأن له كشحاً إذا قام أهضما

فغضب عبد عمرو مما قاله وأنف فقال: لقد قال للملك أقبح من هذا! قال عمرو: وما الذي قال؟ فندم عبد عمرو وأبى أن يُسمعه، فقال: أسمعنيه وطرفةُ آمن، فأسمعه القصيدة التي هجاه بها... فسكت عمرو بن هند على ما قرر في نفسه، وكره أن يعجز عليه لمكان قومه فأضرب عنه ـ وبلغ ذلك طرفة ـ وطلب غِرته والاستمكان منه، حتى أمن طرفة ولم يخَفْه على نفسه، فظن أنه قد رضي عنه، وقد كان المتلمس ـ وهو جرير ابن عبد المسيح ـ هجا عمرو بن هند، وكان قد غضب عليه، فقدم المتلمس وطرفة على عمرو بن هند يتعرضان لفضله، فكتب لهما إلى عامله على البحرين وهجر... وقال لهما انطلقا إليه فاقبضا جوائزكما، فخرجا، فزعموا أنهما لما هبطا النجف قال المتلمس: يا طرفة، إنك غلام غرّ حديث السن،

---

(١) ذكر البغدادي في خزانة الأدب أن لديوان طرفة شرحاً آخر للأعلم الشنتمري.

(٢) الرغوث: النعجة المرضع.

والملكُ من قد عرفت حقده وغدره، وكلانا قد هجاه، فلست آمناً أن يكون قد أمر فينا بشر، فهلم ننظر في كتابنا، فإن يكن أمر لنا بخير مضينا فيه، وإن يكن أمر فينا بغير ذلك لم نُهلك أنفسنا، فأبى طرفة أن يفك خاتم الملك، وحرص المتلمس على طرفة فأبى [ثم كان من أمرهما أن قتل طرفة، قتله عامل عمرو بن هند على البحرين(1)] ويقال إنه لما قرأ العامل الصحيفة عرض عليه فقال: اختر قتلة أقتلك بها، فقال: اسقني خمراً، فإذا ثملتُ فافصد أكحلي، ففعل حتى مات، وذكر ذلك البحتري بقوله:

وكذاك طرفة حين أوجس خيفة ... في الرأس، هان عليه فصد الأكحل

قال المرتضى في أماليه (ص ١٣١ جـ): ويقال إن صاحب هذه القصة هو النعمان بن المنذر، وذلك أشبه بقول طرفة:

أبا منذرٍ كانت غروراً صحيفتي ... ولم أعطكم بالطوع مالي ولا عرضي

أبا منذرٍ أفنيت فاسْتَبْقِ بعضنا ... حنانيك، بعضُ الشر أهون من بعض

وأبو المنذر هو النعمان بن المنذر، وكان النعمان بعد عمرو بن هند، وقد مدح طرفة المتلمس في النعمان، فلا يجوز أن يكون عمرو قتله، فيشبه أن تكون القصة مع النعمان.

وقالوا إن طرفة نطق بهذين البيتين (أبا منذر . . .) لما أيقن بالموت، وقد عدّوه بهما فيمن شعْرُه في رويته وبديهته سواءً عند الأمن والخوف، لقدرته وسكون جأشه وقوة غريزته، كهدبة بن الخشرم ومرة بن محكان السعدي (ص ١٢٩ جـ ١: العمدة).

ويقال إن ذلك كان سنة ٥٥٢ بعد الميلاد، وقيل سنة ٥٦٤.

شعره:

لم ينص أحد على مقدار ما صحت به الرواية عن طرفة، إلا أن بعضهم ذكر أن ما يصح من ذلك أحد عشر شعراً؛ فلا يميز من المنحول في شعره إلا القليل، وإلا ما جاءت بسببه رواية من الروايات؛ كبعض القصائد التي نسبها له حماد، وستعرف شيئاً منها في بحث الرواية والرواة(*)، غير أن طويلته من شعره الذي لا

---

(١) زيادة على الأصل.

(*) قلت: انظر التعليق في ص ٩٨.

(ملاحظة: بحث «الرواية والرواة» يشكل الباب الثاني من أبواب الكتاب، وقد ورد في الجزء الأول ص ٢٠٩).

خلاف في نسبته، وإن كانت لا تخلو من تهذيب الرواة وزيادتهم فيها، وهي التي [فضله] الناس بها وجعلوها واحدته وقالوا فيه من أجلها إنه أجودهم طويلة؛ وتكاد هذه القصيدة تكون ديوانه؛ لأنها جمعت محاسن صنعته وضمت أطراف معانيه واطردت اطراد الماء، وهي التي جعلت صاحبها أضرب شعراء الجاهلية مثلاً عند قتيبة فيما أجاب به الحجاج حين كتب إليه يسأله عن أشعر الجاهلية وأشعر أهل زمنه، وقد عدّ العلماء أكثر مخترعات طرفة منها. كقوله فيها (ص ١٧٦ جـ ١ : العمدة).

ولولا ثلاثٌ هنّ من لذة الفتى ... وجَدِّك، لم أحفلْ متى قام عُوَّدي

فمنهن سَبْقي العاذلات بشَربةٍ ... كميتٍ متى ما تُعْل بالماء تَزْبِدِ

وكَرِّي إذا نادى المضاف مجنَّباً ... كسِيد الغضا ذي الطخية المتورّد

وتقصير يوم الدَّجْنِ والدجنُ مُعْجِبٌ ... ببَهْكَنةٍ تحت الطّراف المعمَّد

ولم يجدوا له مخترعاً في غيرها إلا قليلاً.

وروى بعضهم في سبب قولها، أنه كان لطرفة أخ اسمه معبد، وكان لهما إبل يرعيانها يوماً ويوماً، فلما أغبّها طرفة قال أخوه معبد: لِمَ [لا تسرح] في إبلك؟ تُرى أنها إن أُخذت تَردّها بشعرك هذا؟ قال: فإني لا أخرج فيها أبداً، حتى تعلم أن شعري سيردّها إن أخذت! فتركها وأخذها ناس من مضر.

وقيل: بل إن الإبل التي ضلّت هي إبل معبد فسأل طرفة ابن عمه مالكاً أن يعينه في طلبها فلامه وقال: فرطت فيها ثم أقبلت تتعب في طلبها! فقال قصيدته؛ وهي تربى على مائة بيت، وتختلف بعد المائة باختلاف الروايات، ذكر فيها الأطلال واستوقف بها ثم شبّه قباب النساء بسفين الماء، ووصف ذات هواه في الحي فبسط من ذلك صورة رائعة من صور الطبيعة، ثم التفت إلى ناقته فأمضى بها الهم عند احتضاره، واستأمن بها على وضح الطريق من عثاره، ووصف من توثيق خَلْقها وطيب مرعاها وكرم العتق فيها وتراصف عظامها وتداخل أعضائها؛ فبنى على ذلك بناء يحسن أن يكون باباً من علم التشريح البيطري في الجاهلية... ثم ذكر نشاطها وإسراعها وسهولتها، ونقل من ذلك إلى نفسه فوصف نفاذه ومضيّه على الهول وأنه يتقلب على جنبي السيادة واللهو، ونسج من ذلك حاشيته، ثم كأنما سكر كلامه فوصف من سفهه ما تحامته من أجله العشيرة حتى أُفرد إفراد البعير الأجرب المذلل... وبعد أن انتهى إلى المذلة صحا على لائمه وأخذ يعدّ لذاته مما يصفه بالمخيلة والفتوة ونضرة العيش، ثم خرج من ذلك بالسوداء، فذكر الموت

ووازن بينه وبين الحياة، ليدل على أن ربح الحياة هو الربح وصار كلامه من ذكر الموت إلى النزع، غير أنه هجم بهذا الموت يعاتب ابن عمه مالكاً الذي ضيّع إبله، فكأنه يذكره أن ضياع إبله خطب يسير، إذ يحمّ القضاء فتضيع روحه في الوادي الذي لا يتقدم فيه يطلبها ولا تنشد فيه عند ربها، ثم جعل يذكّره بالقربى ورعايتها كأنه يستعطف، ولكنه اتخذ من ذلك وسيلة تخلص بها إلى عمرو بن مرثد أحد سادات العرب، فقال:

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد

وكان عمرو هذا كثير الولد، فقالوا إنه لما بلغه قولُ طرفة وجه إليه وقال: أما الولد فالله يرزقك، وأما المال فسنجعلك فيه أسوتنا، فأمر سبعةً من ولده فدفع إليه كل واحد عشراً من الإبل، وأمر ثلاثة من بني بنيه فدفع إليه كل واحد عشراً.

ثم عاد طرفة فنفض غبار الذلة، واستكثر بعد القلة، وتميّح في شعره وهدرت هذه الكلماتُ في أشداقه، حتى قطع القصيدة على حكمة بالغة لا تزال تدور في الناس فهو بها على الفناء يتجدّد، وكأنها كانت نفَساً من أنفاس المخلود فقرنت باسمه من هذه القوافي الدالية قافية «المخلّد».

ومن مختار تلك القصيدة قوله:

إذا القومُ قالوا مَن فتًى؟ خِلْتُ أنني عُنيتُ، فلم أكسلْ ولم أتبلَّدِ
وإن يَلتقِ القومُ الجميعُ تُلاقني إلى ذروة البيت الرفيعِ المصَمَّد
أرى قبر نحّامٍ بخيلٍ بماله كقبر غَويٍّ في البطالة مفسِد
أرى الموت يعتامُ الكرامَ ويصطفي عقيلة مالِ الفاحشِ المتشدد
لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى لَكالطِّولِ المرْخَى وثِنْياه في اليد

وقوله مفتخراً فيها:

أنا الرجل الضَرْبُ الذي تعرفونه خَشِشٌ كرأس الحيةِ المتوقدِ
فآليتُ لا ينفكُّ كشحي بطانةً لعضبٍ رقيقِ الشفرتين مُهنَّد
إذا ابتدر القومُ السلاح وجدتني منيعاً إذا جلّتْ بقائمه يدي

وختامها:

ستبدي لك الأيام ما كنتَ جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تُزَوِّد
ويأتيك بالأنباء من لم تبع له بتاتاً ولم تضربْ له حين موعد

مذاهبه في الشعر:

ليس فيما وقع إلينا من شعر الجاهلية ما ينطق بأن صاحبه شاعر قبيلةٍ بمجمو
هذا المعنى، غير شعر طرفة؛ فهو إذا فخر رأيته يتكلم بلسان ملك قد ضمن طا
قومه واستمسك بميثاقهم؛ وما [كان] أحق امرىء القيس بمثل هذا الفخر فيقيم
جهة من شعره قد تركها وهي تريد أن تنقضّ.

وقد وصف طرفة النوق وصفاً شعرياً، ولكنه قصر في صفة الخيل وجاءت ف
كلمه متفرقاتٌ من الحكم والأمثال، وهي أبدع ما في شعره، ثم هو قد ضرب ف
الهجاء بالسهم الصائب ورجم فيه بالشهاب الثاقب، ولكنه قليل المديح نازل الطب
فيه؛ ولم يُؤْثر له من ذلك إلا ما يرد على قومه، وهو مدحه لقتادة بن سلمة الحنف
حين أصاب قومه سنةٌ فأتوه فبذل لهم؛ وثم أبياتٌ قالوا إنه مدح فيها سعد بن مال
حين أُطرد فصار في غير قومه وقد ذكرهم فيها بقوله:

وليس امرؤ أفنى الشباب مجاوِرا ... سوى حيِّه إلا كآخرَ هالك

ولعل مديحها منحول إذ يقول فيه:

رأيت (سعوداً) من شعوب كثيرة ... فلم تر عيني مثل سعد بن مالك

وليس مثل هذا مما يقوله طرفة.

ويمتاز هذا الرجل بالمبالغة والإغراق، فكأنه ينظر إلى دقائق الوصف بعين م
البلور . . . وذلك كقوله في وصف الناقة:

كأن جناحَيْ مضرحِيّ تكنّفا ... حفافيْه شُكا في العسيب بِمِسرَد[(١)]

فطوْراً به خلف الزميل، وتارة ... على حَشفٍ كالشنّ ذاو مِجَدَّدِ[(٢)]

لها فخذان عُوليَ النحضُ فيهما ... كأنهما بابا منيف مُمَرد[(٣)]

كأن كناسَيْ ضالة يكنفانها ... وأطر قسيّ تحت طلب مؤيد[(٤)]

---

(١) المضرحي: النسر. وتكنفا: أحاطا. وحفافاه: جانباه. والعسيب: عظم الذنب. والمسرد [المخصف] الإشفى.

(٢) الزميل: الرديف، والحشف: الضرع الذي لا لبن فيه. والشن: القربة الخلقة. والذاوي اليابس. ومجدد: أي لا لين فيه ولا لبن.

(٣) عولي: رفع بعضه على بعض. والنحض: اللحم. والمنيف: المشرف. والممرد: المملس.

(٤) الكناس بيت الظباء. والضال: السدر البري. وأطر القسي: عطفها وانحناؤها. والمؤيد الموثق، من الأيد، أي القوة.

لـهـا مـرفـقـان أفـتـلان كـأنـمـا   أمـرا بـسـلـمـى دالـج مـتـشـدد[1]
كـقـنـطـرة الـرومـي أقـسـم ربـهـا   لـتُكْتَنَفَنْ حتى تُشادَ بِقِرْمِد[2]

فقد أراد أن يصف ذنب الناقة بكثرة الهُلب، وهو الشَّعر الكثير، فشبهه بجناحي النسر، وجعل فخذيها كبابي الصرح الممرَّد، وشبه تباعد ما بين مرفقيها وزورها بكناس الظبي حول الشجر، ثم شبه الناقة في ارتفاعها بقنطرة الرومي الذي جعله يقسم على قنطرته لتُحاطنّ بالبناء ولتشادنّ بالقرمد؛ ولعمري ليس هذا القَسم بأكثر من اللغو. وقد مر في مثل هذه التشبيهات حتى وصل إلى عيني الناقة فجعلهما من حجاجيهما في مثل غارين من الجبل، ولو أنه مد في عنق هذه الناقة فشبهه بأطول من خراطيم السحاب. . .

وإنما تحسن المبالغة إذا لم يكن التشبيه منكشفاً هذا الانكشاف فيكون في إحدى جهاته سبب الأسباب التي يصح أن تتعلق عليه المبالغة؛ وسيأتيك هذا في موضعه مفصلاً.

ومن نوع قسم الرومي في شعر طرفة قوله متغزلاً يصف الأقحوان:

وتـبـسـم عـن أَلْـمَـى كـأن مـنـوّراً   تَـخَـلّـل حُرّ الـرمـل دِعْـصٌ لـه نَـدِي[3]
سَـقَـتْـه إِيـاة الـشـمـس إلا لـثـاتـه   أُسِفّ ولـم تَـكْـدِم عـلـيـه بـإِثْـمِـد[4]

فحاصل البيتين أنه يشبه ثغر التي يتغزل فيها بالأقحوان الندي، ويقول إنها قد ذرّت الإثمد على لثاتها (وسائر العرب يفعلن ذلك في الشفاهِ واللثات ليكون أشد للمعان الأسنان) غير أن تخلّل الدعص الندي من الأقحوان المنوّر لحرّ الرمل، والوصل من ذلك كله إلى تشبيه الثغر بالرفيف واللمعان لا يُعَدُّ فلاحاً في الغزل وأولى به أن يكون فلاحة. . .

والصنعة في شعر طرفة قليلة إلا أنها جيدة، وأرى شعر هذا الرجل كالشباب: حقيقة جماله في القوة والمتانة؛ فإن اتفق معه شيء من ظواهر الجمال كان ذلك

---

(١) أمرا: أي فتلا. والسلم: الدلو لها عروة. والدالج: الذي يمسي بالدلو من البئر إلى الحوض. والمتشدد: المتكلف الشدة.

(٢) القنطرة: الجسر. وتشاد بقرمد: أي ترفع بجص. . . (ص ٨٥: الجمهرة).

(٣) اللمى: سواد في الشفة والمنور: الأقحوان، وحر الرمل: النقي منه، والدعص: الكثيب الصغير من الرمل.

(٤) الإياة: ضوء الشمس. واللثة: مغرز الأسنان. يقول: أسنانها بيض، ولثاتها زرق. وأسف: أي ذر عليه. ولم تكدم: أي لم تعض فتختلف نبته وأصوله؛ والإثمد: الكحل.

بمجموعه كمالاً، فمن مشهور استعاراته قوله:

فإذا ما شربوها وانتشوا وهبوا كل أمون وطِمِرْ
ثم راحوا عبَقُ المسك بهم يلحفون الأرض هُدَّابَ الأزر

وهي غاية من غايات هذا الجواد: فإن البيت يصور الجمال والقوة والكبرياء، ويكاد يريك الناس مطرقين قد تعلقت أعينهم بهُدّاب تلك الأزُر. ومن هذه القصيدة بيت دائر في كتب اللغة والأدب، وهو قوله:

نحن في المشتاة ندعو الجَفَلَى لا نرى الآدِبَ فينا ينتقر

غير أن حياة هذا البيت تاريخية لا شعرية، لأنه إنما سار وبقي للاستشهاد بألفاظه؛ ومن كلماته الجميلة قوله: (وعامت بضبعيها). إذ يصف الناقة بأنها تمد يديها كهيئة السابح، وقوله: (طُرّاد الغرام) في صفة قومه بالبذل والسفَه، وقوله في صفة الحرب يذكر قومه:

لا ترى إلا أخا رجل آخِذاً قِرْنا فملتزمه

فهٰذه الكلمة (أخا رجل) في موضعها من أبلغ الكلم، بل هي من جوامعها، لأنها تدل على كثرة قومه وإقدامهم، وتوزعِهم في الحرب توزع الآجال واستغراقهم أعداءهم، إلى نحو ذلك؛ ومن هذه القصيدة الحكمة السائرة:

للفتى عقل يعيش به حيث تَهدي ساقه قدمُهْ

ومما اختاره له في الحماسة قوله:

وأعلم علماً ليس بالظنّ أنه إذا ذَل مولى المرء فهو ذليلُ
وأن لسان المرء ما لم يكن له حصاةٌ على عوراته لدليل

ولا يزال الكتّاب لعهدنا يكتبون «علم ليس بالظن» وهم يظنون أنها معرّبة... وقد جاءت في شعر إسلامي من شعر المائة الأولى: وأعلم غير الظن، وهي أبلغ وأوجز.

زَهيرُ بن أبي سُلمى

هو زهير بن أبي سُلْمى ـ قال فيه الصحاح: ليس في العرب سُلْمى (بالضم) غيره ـ ابن رباح، يرتفع نسبه إلى نزار، كان ورعاً حكيماً يعدونه من مترهِّبة العرب، قالوا: وهو أحد الثلاثة المتقدمين على سائر الشعراء، وإنما اختلف في تقديم أحدهم على صاحبه، فأما الثلاثة فلا اختلاف فيهم، وهم: امرؤ القيس، وزهير، والنابغة الذبياني، وما أرى ذلك عن جماعة، فإن الأقوال مختلفة في التفضيل بين الشعراء، وقد جاءت روايات بتقديم أوس بن حجر، وعلقمة بن عبدة، وغيرهما، ولكن أصل ذلك الخبر فيما أراه ما أتت به الرواية عن يونس بن حبيب النحوي أن علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس، وأن أهل الكوفة كانوا يقدمون الأعشى، وأن أهل الحجاز والبادية كانوا يقدمون زهيراً والنابغة، وكان أهل العالية لا يعدلون بالنابغة أحداً، كما أن أهل الحجاز لا يعدلون بزهير أحداً (ص ٦٢ جـ ١: العمدة).

وإلى هذه الرواية يرجع كل ما ورد عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وغيرهما من الحجازيين في تقديم زهير وأنه أشعر الشعراء.

وقد ورث زهير الشعر عن أبيه وخاله، وورّثه ولده، قال ابن الأعرابي: كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره؛ كان أبوه شاعراً، وخاله شاعراً، وأخته سلمى شاعرة، وإبناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة، وابن ابنه المضرّب بن كعب شاعراً.

وفي رواية حماد وابن الكلبي عن أبيه قال: كان بسامة بن الغدير خال أبي سلمى، وكان زهير منقطعاً إليه معجباً بشعره... وكان بسامة أحزم الناس رأياً، فكانت غطفان إذا أرادوا أن يغزوا أتوه فاستشاروه وصدروا عن رأيه، فإذا رجعوا قسموا له مثل ما يقسمون لأفضلهم، فمن أجل ذلك كثر ماله، فلما حضره الموت جعل يقسم ماله في أهل بيته وبين بني إخوته فأتاه زهير فقال: يا خالاه، لو قسمت لي من مالك! فقال: والله يا ابن أختي لقد قسمت لك أفضل ذلك وأجزله. قال: وما هو؟ قال: شعري ورثتنيه؛ وقد كان زهير قبل ذلك قال الشعر. وكان أول ما قاله، فقال له زهير: الشعر شيء ما قلته فكيف تعتدّ به علي؟ فقال له بسامة: ومن أين جئت بهذا الشعر؟ لعلك ترى أنك جئت به من مزينة؟ ـ هي قبيلة من مضر ينسبونه إليها، قال ابن قتيبة: وإنما نسبه في غطفان، ورده ابن عبد البر في

الاستيعاب ـ وقد علمت العرب أن حصاتها وعين مائها في الشعر لهذا الحي من غطفان، ثم لي منهم، وقد رويته عني.

غير أن الثابت الذي يُدْفع، أن زهيراً كان راوية أوس بن حجر، وطفيل الغنوي جميعاً (ص ١٣٢ جـ: العمدة) وكان أوس زوج أم زهير (ص ٥٥ جـ ١: العمدة) فإذا صح أنه روى شعر بسامة أيضاً، وأن بسامة كان بالمنزلة التي وصفوا من أصالة الرأي، فيكون زهير قد احتذاه في حكمه وأمثاله؛ لأنه لا يُعرَف لشاعر جاهلي ما عُرف من ذلك لزهير.

وكان زهير يمدح هرم بن سنان سيد غطفان وأحد أجواد العرب المشهورين، وهو الذي وقع به إلى صميم المديح وأراه من جوده موضع الاختراع، حتى قالوا إنه حلف أن لا يمدحه زهير إلا أعطاه، ولا يسأله إلا أعطاه، ولا يسلم عليه إلا أعطاه ـ عبداً أو ليدة أو فرساً، فاستحيا زهير مما كان يقبل منه، فكان إذا رآه في ملأ قال: عموا صباحاً غير هرم وخيركم استثنيت؛ وقد سلف لنا الكلام في الارتجال والبديهة عن حوليات هذا الشاعر والأسباب التي بعثته على الصنعة والتنقيح حتى صار مثلاً في ذلك للمتأخرين، وخرج شعره مُصَفًّى مستوياً؛ إذ كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتتبع الوحشي منه[1].

حتى قال أبو عبيدة: إن لشعره ديباجة إن شئت قلت شهد إن مسسته ذاب، وإن شئت قلت صخر لو ردّيت به الجبال لأزالها.

وعمَّر زهير طويلاً، وتوفي قبل البعثة بسنة، وديوان شعره معروف وعليه شروح طبع منها في «ليدن» شرحه للأعلم الشنتمري سنة ١٨٨٩ للميلاد.

مختاراتها وسببها:

كان ورد بن حابس العبسي قتل هرم بن ضمضم المري الذي يقول فيه عنترة وفي أخيه:

ولقد خشيت بأن أموت ولم تَدُرْ ... للحرب دائرةٌ على ابنَيْ ضمضم

فتشاجر عبس وذبيان قبل الصلح، وحلف حصين بن ضمضم أن لا يغسل رأسه حتى يقتل ورد بن حابس أو رجلاً من بني عبس؛ ثم من بني غالب [ولم

(١) قالوا: المعاظلة ترديد الكلام في قافية بمعنى واحد، وقال صاحب المثل السائر: هي مأخوذة من قولهم تعاظلت الجرادتان، إذا ركبت إحداهما الأخرى، فسمي الكلام المتراكب في ألفاظه وفي معانيه بالمعاظلة، وله في تقسيمها كلام حسن فالتمسه هناك.

يطلع على ذلك أحد؛ وقد حمل الحمالة الحارث بن عوف بن أبي حارثة، فأقبل... حتى نزل بحصين بن ضمضم، فقال له حصين: من أنت أيها الرجل؟ قال: عبسي، قال: من أي عبس؟ فلم يزل ينتسب حتى انتسب إلى بني غالب، فقتله حصين، وبلغ ذلك الحارث بن عوف وهرم بن سنان فاشتد عليهما؛ وبلغ بني عبس فركبوا نحو الحارث، فلما بلغه ركوبهم إليهم وما قد اشتد عليهم من قتل صاحبهم وأنهم يريدون قتل الحارث، بعث إليهم بمائة من الإبل معها ابنه، وقال للرسول: الإبل أحب إليكم أم أنفسكم؟ فأقبل الرسول حتى قال لهم ذلك، فقال لهم الربيع بن زياد: يا قوم إن أخاكم قد أرسل إليكم: الإبل أحب إليكم أم ابني تقتلونه مكان قتيلكم؟ فقالوا: نأخذ الإبل ونصالح قومنا ونتم الصلح[*]].

فقال زهير هذه القصيدة يمدح الحارث وهرما، وتلك منقبة ليس لها إلا المديح من شاعر ورع حكيم كزهير، وقد ذكرهما بها في قصيدته الأخرى التي مطلعها:

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو

وكانت تلك أول قصيدة مدح بها هرما، ثم تابع بعد ذلك. والرواة يختلفون في عدد أبياتها؛ ولكنهم لا يزيدون [منها] على أربعة وستين بيتاً، ولا ينقصون عن تسعة وخمسين؛ وقد استهلها بكلام عن الديار والآثار كان شائعاً في العرب، ولم يحسن فيه إحسان غيره، ثم وصف الظعائن في الهوادج وما طرحن عليها من الأنماط العتاق والكلل التي تشبه حواشيها لون الدم، وذكر بكورهن وأنهن لا يخطئن الوادي كما لا تخطىء اليد الفم... واستمر يصف رحيلهن، ثم اقتضب المديح في الحارث وهرم، فذكر مساعيهما ومداركتهما عبساً وذبيان، وما احتملا من غرامة لم يجرما لها، ثم أقبل على الأحلاف: أسد وغطفان وطيىء، ينذرهم أن يحنثوا فيما تحالفوا عليه من السلم أو يكتموا الله ما في صدورهم ويذكّرهم بالحرب ما علموا وذاقوا، ويصفها لهم وقد لقحت وأنتجت كل غلام أشأم، وأغلّت ما لا تُغِلّ قرى العراق من قفير ودرهم، ثم ذكر ما جره عليهم حصين؛ وتخلص من ذلك إلى الذين تحملوا الديات ووطّأوا أكناف المكارم لهذه المغارم، فوصف كرمهم وعزهم ثم خرج إلى ما يشبه كلام الأنبياء؛ فاستخلص ما قصه حِكماً يصف بها الحياة السياسية والاجتماعية؛ ولقد أبرزها في موضعها سياسةً في الشعر وفلسفةً في السياسة؛ وهي جملة المختار من هذه القصيدة؛ ومنها:

(*) ما بين العلامتين [.] زيادة على الأصل.

ومن لا يصانعْ في أمور كثيرة يُضَرّسْ بأنياب ويُوطَأ بمنسِم
ومن يجعل المعروف من دون عِرْضِه يَفِرْه ومن لا يتقِ الشتم يُشتم
ومن يك ذا فضلٍ فيَبخلْ بفضله على قومه يُستغنَ عنه ويذمم

إلى أن يقول:

ومهما تكن عند امرىء من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تُعْلَمِ
وكائن ترى من صامت لك مُعْجِبٍ زيادته أو نقصه في التكلم
لسان الفتى نصفٌ ونصف فؤادُه ولم يبق إلا صورةُ اللحم والدم

وهذان البيتان من الروحانيات التي لا تزال تطير بين السماء والأرض.

شعره:

قد تقدم أن زهيراً أشهر من عُرِف من العرب باستثبات اللفظ وتخيُّر الكلمة وتنقيح العبارة؛ فلا جرم كان أحصفهم شعراً، وأفصحهم لفظاً؛ ولا يزال قد رمي في شعره بالحكمة الرائعة، والمثل السائر، والمعنى اللطيف، واللفظ الفخم الجليل، والقول المنسق النبيل، وقد سلس له النظام، وأطاعه عصيُّ الكلام، فلا تتبين في ألفاظه ذلة الاستكراه، ولا هوان الاعتساف، بل تراها من الروعة والفخامة وحسن الاستواء كأنما كانت تهدر في قلبه لا في شدقه، ولكأني أرى أبياته موازين، فلا تكاد اللفظة تميل في الكفة حتى تقع أختها في الكفة الأخرى فتتساويا، ومن أجل ذلك قل المنحول في شعره لأنه ديباجة غير ممزقة، ونسيج غير مخرّق، ولا يأخذه نظر الناقد حتى ينفيه، وقد نحلوه أبياتاً يقال إنها لصرمة الأنصاري يقول في أولها:

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى من الأمر أو يبدو لهم ما بدا ليا

(ص ٥٨٢ : شعراء النصرانية). فنفاها الأصمعي لأنها لا تشبه كلامه؛ إذ كانت ألفاظ زهير طريقة بينة، وكان شعره نَفَساً لا فتور فيه ولا تلبُّث، وحسبه بمثل هذا الدليل: إذا كان الدخيل في القوم لا يُسْتَدَل بغير انقطاع نسبه على أنه دخيل.

ويظهر لمن تدبر شعر زهير أنه ضعيف الابتكار والاختراع، لا يعارض في ذلك الفحول المعدودين كامرىء القيس وغيره، ولكن ألفاظه وصنعته غطّت على هذا النقص؛ فقلما ينكشف إلا لمن عارض وتتبع؛ وقد تراه يأخذ في صفة من الصفات كنعت الناقة أو حمر الوحش أو طراد الصيد، فلا يزال ينحتها من ألفاظه حتى تتمثل كأنها دمية مصور [إن لم تكن فيها حياة فإن الحسن في تمثالها حيّ].

وترى الرأي يغلب شعر هذا الرجل، فكأنه شعر سيد لا شعر شاعر، وأكثر ما يظهر ذلك في أبياته الهمزية التي يقال إنه هجا بها آل بيت من كلب من بني عُلَيم بن حبان وذلك حيث يقول فيها (ص ٥٥٢: شعراء النصرانية):

وما أدري وسوف إخال أدري ... أقومٌ آلُ حِصْن أم نساءُ؟
فإن قالوا النساء مخبَّآت ... فحُقَّ لكل محصنة هداء
وإما أن يقول بنو مَصَادٍ ... إليكم، إننا قوم بَرَاء
وإما أن يقولوا قد وفينا ... بذمتنا فعادتنا الوفاء
وإما أن يقولوا قد أبينا ... فشر مواطنِ الحسب الإباء
وإن الحق مقطعه ثلاث: ... يمين، أو نفار، أو جلاء

وبهذا البيت الأخير سمي زهير قاضي الشعر. أما قوله وما أرى... الخ فهو الذي اختاره علماء البلاغة مثالاً في باب التشكك، وهو من مُلَح الشعر وطُرف الكلام، وله في النفس حلاوة وحسن موقع، بخلاف ما للغلو والإغراق؛ لأنه يدل على قرب الشبهين حتى لا يفرق بينهما؛ فقد أظهر زهير أنه لم يعلم أهم رجال أم نساء؛ وهذا أملح من أن يقول هم نساء؛ وأقرب إلى التصديق، وأبلغ في التهكم والازدراء والتنقص (ص ٥٣ جـ ٢: العمدة) ومن هذه القصيدة:

ولولا أن ينال أبا طريف ... إسارٌ من مليك أو لحاء[1]
لقد زارت بيوت بني عُلَيْم ... من الكلمات آنية مِلاء

ولعمري إن هذه الآنية الملاء لطرفة من طرف الاستعارة، وإن حسنها إنما تم بذكر البيوت في صدر الشعر. وفيها أيضاً:

وإني لو لقيتك فاجتمعنا ... لكان لكل مُنْدِيةٍ لقاء

ويروى: لكل منكرة كفاء، وهي لمحة دالة أشار بها لقبح ما كان يصنع به لو لقيه، وهذا البيت عند قدامة أفضل بيت في الإشارة التي لا يأتي بها إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر.

ولا بأس أن ننسحب على هذا الأثر من البديع، فإن ذلك من متممات زهير، ولولاه لما كان لصنعته شأن، وقد كان يتوكأ في هذه الطريقة على من تقدمه من الفحول ويلوذ بهم، كامرىء القيس وأوس بن حجر وأبي دؤاد الأيادي، كما أتبع

(١) أبو طريف: كان مأسوراً عندهم، والإسار: سوء الأسر وشدته، والمليك: الأمير لأنه يملكهم، واللحاء: الملاحاة واللوم.

في صفته امرأ القيس قولَه:

كـأن فـتـات الـعـهـن فـي كـل مـنـزل   نـزلـن بـه حـب الـفـنـا لـم يـحـطـم

فإنه أوغل في التشبيه إيغالاً؛ بتشبيهه ما يتناثر من فتات الأرجوان بحب الفنا الذي لم يحطم لأنه أحمر الظاهر أبيض الباطن، فإذا لم يحطم لم يظهر فيه بياض ألبتة، وكان خالص الحمرة، وقد أتبع بيت امرىء القيس:

كـأن عـيـون الـطـيـر حـول خـبـائـنـا   وأرْحُـلـنـا الـجـزع الـذي لـم يـثـقّـبِ

وكذلك أتبع في نفي الشيء بإيجابه حيث يقول:

بـأرض خـلاء لا يـسـدّ وصـيـدُهـا   عـلـيّ ومـعـروفـي بـهـا غـيـر مُـنْـكَـرِ

فأثبت لها في اللفظ وصيداً، وإنما أراد ليس لها وصيدٌ فيسدّ، وله في المبالغة والتتميم العجيب قوله:

مـن يَـلْـقَ يـومـاً عـلـى عـلاتـه هـرِمـاً   يـلـق الـسـمـاحـةَ مـنـه والـنـدى خُـلِـقَـا

فإنه يريد بقوله (على علاته) ما يكون من قلة المال والعُدم، أي فكيف به وهو على خير تلك الحال، وقد جاء له في هذه القصيدة:

يطعنهم ما ارتموا حتى إذا أطعنوا   ضارب، حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا

قالوا إنه أتى بجميع ما استعمل في وقت الهياج وزاد ممدوحه رتبة وتقدم به خطوة على أقرانه، وهو نوع من التقسيم تأتي فيه الزيادة تدريجاً وترتيباً، ولذلك يصعب على متعاطيه ويقل جداً حتى إنهم لم يجدوا من الشعر عديلَ هذا البيت (ص ٢٠ جـ ٢: العمدة).

ذلك بعض صنعته، أما معانيه فإن أكثر ما قُدِّم به زهير المديح، وهو الذي ألقى عن المادحين فضول الكلام، وله في ذلك أبيات لم يُسبَق إليها، كأبياته القافية التي يقول فيها:

مـن يـلـق يـومـاً عـلـى عـلاتـه هـرمـا

ونحو قوله:

مَـن ضـريـبـتُـه الـتـقـوى، ويـعـصـمـه   مـن سـيّـىء الـعـثـرات الله والـرَّحِـمُ(١)

مـورث الـمـجـد لا يـغـتـال هـمـتـه   عـن الـريـاسـة لا عـجـز ولا سـأمُ

وقصيدته اللامية التي مطلعها:

---

(١) الضريبة: الخليقة.

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو

وفيها يقول:

على مكثريهم رزق من يعتريهُم   وعند المقلين السماحةُ والبذلُ
وما يكُ من خير أتوه فإنما   توارثه آباءُ آبائهم قبلُ
وهل ينبت الخطِّيُ إلا وشيجة   وتغرس إلا في منابتها النخلُ؟

كذلك أبياته التي استجمع فيها ضروب المديح من العقل والعفة والعدل والشجاعة، وهي التي يقول فيها، وهي من المديح المنصوص عليه، وقد عدُّوها شرفاً لمن قيلت فيهم:

أخي ثقةٍ لا تتلفُ الخمرُ مالَه   ولكنه قد يُهلك المالَ نائلُهْ
تراه إذا ما جئتَه متهللاً   كأنك تعطيه الذي أنت سائلُهْ

وقد اختارها قدامة في نقد الشعر وشرحها على ذلك التقسيم.

ونحن لسنا في سبيل الاختيار، وإنما نسوق ما لا يزيلنا عن طريق البحث؛ ولزهير طريقة في تقريب المبالغة والبلوغ إلى الإفراط والإغراق من طريق الحقيقة، كراهية للكذب الثقيل، وبغضة لسوء التأليف الذي يجيء من ناحية الإغراب، فتراه يداور المعاني حتى يبصر لها طريقاً إلى الحقيقة، ويجد لها مخلصاً إلى الواقع كقوله:

لو كنت من شيءٍ سوى بشر   كنت المنوّر ليلة البدر

وقوله أيضاً:

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم   قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا

وعلى هذه الطريقة يُحمل قول عمر: إنه لا يمدح الرجل إلا بما فيه، ولا ترى زهيراً يشذّ عنها في شيء، حتى لقد بلغ من معرفتهم ذلك له أنهم حملوا عليه الجواب المرويّ عن أوس بن حجر حين سأله رجل وقد سمعه يقول:

ولأنت أشجع من أسامة إذ   دُعِيَت نَزَالِ ولج في الذُعر

فقال له: أنت لا تكذب في شعرك، فكيف جعلته أشجع من الأسد؟ فقال أوس: إني رأيته فتح مدينة وحده، وما رأيت أسداً فتحها قط ـ وذلك لتخصص زهير بتلك الطريقة والتزامه إياها.

على أن سبب هذا الالتزام قد يكون من ضعف الخيال، لأنه لم تستقل له طريقة فيه، ولا هو كان من المتبسطين في فنون المجاز، كما قد يكون أنفة ونزوعاً

إلى مذاهب السيادة، وتورّعاً عن أمثال تلك التكاذيب، وهو الأرجح عندنا لِما قدمنا من أن هذا الرجل خُلِق سيِّداً قبل أن يُخلَق شاعراً؛ ولذلك قصر مديحه ولم يجعله تجارة كما جعله الأعشى، ولا انحط فيه إلى تساقط الهمة كما فعل النابغة، ولا زين باطلاً، ولا اختلق موضوعاً، بل كان مديحه تاريخاً صحيحاً.

ومن أجل هذا كان لا يحتال إلى التخلص في قصائده، بل يقتضب المديح، أو يتخلص بمثل قوله:

دع ذا وعــدّ الــقــول فــي هــرم

ولو شاء ذلك تفتقت له الحيلة؛ ثم كان يتناول البسيط من معاني المديح وما لا يُمدح به عادة، فتدفعه سلامة النية إلى إقحامه في شعر كقوله:

لعمر أبيك ما هرم بن سلمى
بملجيٍّ إذا اللؤماء ليموا

فهذا البيت لا يرضى أحمق أن يُمدح به، ولكن زهيراً يعرف أن هرما يرضاه، بل يعرف كيف يرضيه به، ومثله قوله في معناه:

إن البخيل ملومٌ حيث كان ولكنّ الجواد على علاته هرم

وكلمة «على علاته» هذه لا تزال تدور في الناس إلى اليوم، وكذلك كلمته في قوله:

لدى حيث ألقت رحلَها أم قشعم

يعني المنية، فقد أجراها الظرفاء على الحذف، فيقولون إلى حيث ألقت... لمن يودّعون وجهه ويستقبلون قفاه...

خشونة الشعر الجاهلي

ليس الذي نجده نحن في شعر الجاهلية من جفاء المعنى وخشونة اللفظ و [عثرة] بعض الأساليب ـ مما كانوا يجدونه هم أو يأخذونه على أنفسهم، فإن الألفاظ صورة معنوية من الاجتماع، وإن الزمن يفعل في إحالة هذه الألفاظ عن مدلولاتها ما تفعل أطوار العمر في معاني النشأة فالشباب فالكهولة؛ إذ لا يكون ما يسرك وأنت طفل مثلاً بالذي يسرك وأنت شاب نفسَ ذلك السرور الأول في معناه وموقعه.

ولما كانت ألفاظ اللغة لا تؤدي أكثر من الصوَر، ومعانٍ منتزعة من حياة أهل تلك اللغة المبنية على مصطلحات ومواصفات مألوفة بينهم، كان تبدل هذه الحياة بما يصور الاجتماع من الأسباب الكثيرة ذاهباً بحقائق تلك الألفاظ، إذ يعطيها صوَراً ومعاني معدومة أو معلومة علماً تأريخياً لا سبيل معه إلى تحقيق الوصف بالمشاهدة أو بالعادة والألفة ونحو ذلك؛ فمن ثم تتنزل الألفاظ منزلة الغريب، ويغرق بعضها في الغرابة إذا انعدمت صورته الذهنية من الاجتماع، فيجري مجرى الألفاظ المماتة.

والعرب يذكرون في أشعارهم أسماء كثير من الحشرات ومن صفات الدواب وأشهرها الخيل والإبل على جهتي المدح والذم، وكثير مما يعدّ من مألوف اجتماعهم، وكل ذلك عندنا منكر قد لا يعرفه منا علماء الحيوان وأهل البيطرة، ثم هم لا يرون فيه ما نراه نحن وما رآه أهل الدول من بعدهم، وذلك شأن كل الأمم على السواء فيما يختلفون فيه جميعاً وما تختلف فيه أطوار الأمة الواحدة من الاجتماع، فتلك الخشونة في شعر الجاهلية بأسبابها هي جماع خصائصه المميزة له عن سائر أطوار الشعر العربي، وقد مرّ شيء من تفصيل ذلك في تأريخ الأنواع التي بوّبنا لها.

وقد يتعاطى الشعراء من البلدتين وأهل الحضارة تقليد أهل البادية في بعض خصائص شعرهم فيخطئون، قال العجاج في الكميت والطرماح . . . . (جـ ٤ ص ١٨ : الأغاني).

وضحك أبو كلدة الأعرابي حين أُنشد شعر ابن النطاح الذي يقول فيه:

والذئب يلعب بالنعام الشارد

قال: وكيف يلعب بالنعام... الخ (جـ ٢ ص ١٠٩ : الحيوان)؛ وكذلك عابوا على أبي نواس وهو المقدم في المحدثين صفته لعيْن الأسد بالجحوظ في قوله:

كأن عينه إذا التهبت ... بارزة الجفن عينُ مخنوق

ولعله لم يكن رآه فقام عنده أن هذا أشنع وأشبه [بشناعة] وجه الأسد وهم يصفون عينه بالغؤور كقول أبي زهير:

وعينان كالوقبين في ملء صخرة ... ترى فيهما كالجمرتين تسَعّر

وكان الأصمعي يخطىء قوماً من المخضرمين والمحدثين في تعسفهم مثل هذه الطرقات المجهولة مما لا يعرفونه عياناً ولا يخالطون صفته بالحقيقة التي تعرفها المشاهدة. وقد أسلفنا أن العرب كانوا علماء في أشعارهم، فسبيل هذه الأشعار عندنا سبيل كل علم يحتاج إلى درس وتلقين، وإلى الأخذ عن أهله أو القوّام عليه. قال الجاحظ: قلَّ معنى بمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء والمتكلمين إلا ونحن قد وجدنا قريباً منه في أشعار العرب والأعراب.

وعلى ما رواه من تلك الأشعار بنى أكثر ما في كتابه الحيوان، وإن كان قد ترك فيه تفسير شواهد كثيرة مما لا يعرفه إلا الرواة، للتحرز من خوف التطويل كما قال[1]:

وحتى ذكر في الجزء السادس من هذا الكتاب أنه لم يجعل لما تسكن الملح والعذوبة والأنهار والأودية والمناقع من السمك وما يعيش معه - باباً مجرداً؛ لأنه لم يجد في أكثره شعراً يجمع الشاهد ويوثق منه بحسن الوصف (ص ٦ جـ ٦). ومما نبه عليه في ذلك الكتاب مما يعد فيما نحن بسبيله، أن شعراء العرب قد تواضعوا في صفتهم قتال الكلاب وبقر الوحش على أنه إذا كان الشعر مرثية وموعظة، جعلوا الكلاب هي التي تقتل البقر، وإذا كان الشعر مديحاً وقال كأن ناقتي بقرة من صفتها كذا، أن تكون الكلاب هي المقتولة، ليس على أن ذلك حكاية عن قصته بعينها، ولكن الثيران ربما جرحت الكلاب وربما قتلتها؛ وأما في أكثر من ذلك فإنها تكون هي المصابة والكلاب هي السالمة والظافرة. نبّه على ذلك الجاحظ (ص ٨ جـ ٢ : الحيوان).

---

(١) قرأنا في شرح بغية الوعاة للسيوطي في ترجمة أبي بكر الخياط الأصبهاني النحوي أوحد أهل زمانه في النحو ورواية الشعر: أن أبا الفضل بن العميد قدم له يوماً نعله فاستشرف منه ذلك فقال أبو الفضل: ألام على تعظيم رجل ما قرأت عليه شيئاً من الطبائع للجاحظ إلا عرف ديوان قائله وقرأ القصيدة من أولها إلى آخرها حتى ينتهي إليه (ص ٣٢١: بغية الوعاة).

ثم إن شعر العرب إنما بقي من بعدهم للحاجة إلى ألفاظه لا إلى معانيه، إذ هو مادة الشاهد والمثل في العلوم الدينية واللسانية، وكان الرواة لا يطلبون منه أكثر من ذلك، كما لا يطلبون من الخبر إلا الأيام والمقامات، فهم من أجل هذا يروونه على ما هو لا يبالون وافقت ألفاظه المعاني المألوفة في عصورهم أو خالفت، فتلك في جانب بعيد من الغرض الذي يستهدفونه؛ وهذا معنى قول ابن فارس: قد يكون شاعر أشعر وشعر أحلى وأظرف، فأما أن تتفاوت الأشعار القديمة حتى يتباعد ما بينها في الجودة فلا، وبكل يُحتج وإلى كل يُحتاج (ص ٢٣٥ جـ ٢: المزهر).

هذا سبب ما تجده من خشونة الشعر الجاهلي.

أما السبب في أن العرب لم ينظروا في تصفية معانيهم ونحت ألفاظهم الشعرية حتى تخرج رقيقة تتهالك ونحيفة لا تتمالك، فذلك راجع إلى فطرة الاستقلال وحالة البداوة، فإن شئت قلت إن ألفاظهم إنما تقطر من سيوفهم أو تسيل من رماحهم أو تجدب في رمالهم أو تخصب في أوديتهم أو تدب في حشراتهم أو تسعى مع دوابهم أو تعذب في أمطارهم أو تأسن في غدرانهم، ولكنك لا تستطيع أن تقول إنها تتردد ألحاظاً مذعورة أو تتمثل وهي معبودة، أو تتهالك رقة دينية ونحو ذلك مما لا يلائم نشاط البداوة ولا يكون إلا وهناً من هرم الحضارة وتماوت الحياة الاستقلالية بما يفشو في أطرافها من جراثيم الانقراض، وأظهر ما تجد ذلك في الشعر العبراني؛ فإن الذلة والمسكنة والرعدة الدينية أخص مميزاته.

البابُ السّابع

أَدَبُ الأندلس
إلى سقوطِهَا ومَصرَع العَربَّية فيهَا

الأدبُ الأندَلسي

هنا مشرَعُ القلم ومصرعُه، والمورد الذي يُرويه ماؤه تُظْمِئه أدمغه، فلو كان القلم سحاباً لاحترق من أسى البكاء بما فيه من البرق، ولو كانت الصحيفة صحيفة الشمس وهي تندب مجد المغرب لأظلم بها الشرق. أيام أدب مرّت كنور النهار أصبح به حيناً وبات، بل كانت خفقات قلب الزمان عاش بها دهراً ومات؛ فنَضّرَ الله سعداً لا عيب له إلا أنه من الزمن وآخر الزمن شقِي، ورحمه الله عهداً لا نقص فيه إلا قول المؤرخ بعده: لو بقِي!

الأدب وتأثره بالتاريخ السياسي:

لما قرأنا تاريخ الأندلس وأخذنا في درس أدبها واستخلاصه من جملة التاريخ، رأينا ما أذهلنا من إغفال المؤلفين في الأدب والعلوم وتراجم رجالها لهذا الفرع الفينان من الحضارة العربية، فإنك إن جهدت أن تتمثل صورة مجملة لآداب الأندلسيين، فكأنما تجهد أن ترجع إلى خيالك شباباً أخْلَقتَ عَهْدَه، وكأنك خُلقت بعدَه؛ فمهما تأتِ من ذلك لا تزيد على الذكرى التي يبلغ من ضعفها أن لا يكون إليها إلا بعض أنقاض التاريخ، وأنت تريد الأنقاض كلها، بل صورة البناء قبل أن ينقض.

لذلك رأَينا أن نضع هذه الصفحة جديدة في تاريخ الأدب العربي؛ ولما شرعنا في ذلك رأينا أن لا بد من أن يأخذ الكلام في طريقيه: فالأول في ظاهر الأدب وتأثره بالتاريخ السياسي، والثاني في حقيقته وتأثر التاريخ السياسي به؛ وهذا مما انفرد به الأدب الأندلسي، لأنه بدأ عربياً وانتهى أعجمياً ـ كما سترى ـ ومن أجل ذلك قسمنا الكلام إلى قسمين.

القسم الأول: الأندلس من العراق:

إن الأدب الأندلسي لا يبزه في التاريخ إلا الأدب العراقي، ولقد يكون في الأندلس ما ليس في العراق من بعض فروع الحضارة والصناعة، غير الفرق ما بين الموطنين في زينة الطبيعة ونضارة الإقليم، إلا أن الأدب العراقي ممتاز بمتانة اللغة، لقربه من البادية، ولاستفحال الرواية هناك، وبكونه أصلاً؛ حتى إن الأندلسيين أنفسهم كانوا يلقبون نابغيهم بأسماء المشارقة، فيقولون في الرصافي: إنه ابن روميّ

الأندلس، ومروان بن عبد الرحمٰن: ابنُ معتز الأندلس، وابن خفاجة، صنوبريُّ الأندلس، وابن زيدون: بحتريُّ الأندلس، وابن دراج: متنبي الأندلس، ومحمد بن سعيد الزجالي الأديب الحافظ: أصمعي الأندلس، لحفظه وذكائه؛ وأبي بكر الزبيدي الشاعر اللغوي: ابن دريد الأندلسي؛ كما يقولون في الفيلسوف ابن باجه الشاعر الموسيقي: إنه فارابيّ المغرب[1]، وحمدة بنت زياد الشاعرة الأديبة: خنساء المغرب؛ وكان منشأ ذلك أن العلماء والأدباء من أهل ذلك الصقع كانوا يرحلون إلى المشرق فيلقون الأئمة ويأخذون عنهم، ثم ينقلبون إلى الأندلس برواية ما أخذوه فيبثونه في أهلها مسنداً إلى أدباء العراق، كسوار بن طارق القرطبي مولى عبد الرحمٰن بن معاوية، فإنه حج ودخل البصرة ولقي الأصمعي ونظر أمره، ثم انقلب إلى الأندلس وأدَّب الحكم؛ ومن ولده محمد بن عبد الله بن سوار، حج أيضاً ولقي أبا حاتم بالبصرة والرياشي وغيرهما، وأدخل الأندلس علماً كثيراً، وقاسم بن أصبغ البياني (نسبة إلى بيانة من أعمال قرطبة) فقد سمع بالأندلس ممن كان بها، ثم رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤ فسمع بمكة والكوفة وبغداد من أئمة الفقه والحديث، وكتب عن ابن أبي خيثمة تاريخه، وسمع من ابن قتيبة كثيراً من كتبه، ومن المبرد وثعلب وابن الجهم، في آخرين، وسمع بمصر من محمد بن عبد الله العمري، ومطلب بن شعيب، وبالقيروان من أحمد بن يزيد المعلم وبكر بن حماد التاهرتي الشاعر، وانصرف إلى الأندلس بعلم كثير، فمال الناس إليه في تاريخ أحمد بن زهير وكتب ابن قتيبة وأخذوا ذلك عنه (ص ٣٤٥ جـ ١: نفح الطيب)، ومحمد بن عبد الله بن يحيى من قضاة الناصر (توفي سنة ٣٣٧) وكان شاعراً مطبوعاً، فقد رحل إلى المشرق وسمع من ابن الأعرابي وغيره، ثم حدث عنه بالأندلس؛ وسيأتي ذكر آخرين في الكلام على علماء الأندلس.

وكانت أمهات كتب الأدب التي تؤلف بالعراق تُرْوَى في الأندلس بالسند إلى مؤلفيها، على تفاوت بين الأسانيد قوة وضعفاً، ومن ذلك قول الأمير الحكم المستنصر: لم يصح كتاب الكامل عندنا من رواية إلا من قبل ابن أبي قلاعة[2]، وكان ابن جابر الأشبيلي قد رواه قبلُ بمصر، وما علمتُ أحداً رواه غيرهما، وكان

---

(١) هو أبو بكر بن الصائغ يعرف بابن باجة، وإليه تنسب الألحان المطربة التي كان عليها الاعتماد في الأندلس، توفي سنة ٥٣٣.

(٢) هو محمد بن أبي قلاعة البواب، سمع من أبي الحسن علي بن سليمان الأخفش عن المبرد كتابه الكامل المشهور، وأخذ أيضاً عن أبي إسحاق الزجاجي، وأبي بكر الأنباري، ونفطويه وغيرهم.

ابن الأحمر القرشي يذكر أنه رواه، وكان صدوقاً، ولكن كتابه ضاع، ولو حضر ضاهى الرجلين المتقدمين ا هـ (ص ٣٩٢ جـ ١ : نفح الطيب).

وقد يكون دخول العراق عند بعض العلماء من قبيل قولهم «مَن حفظ حجة على من لم يحفظ» لأنه عندهم زيادة في الاطلاع وتحقُّقٌ بالثقة في الرواية، ولما قدم عليهم أبو علي القالي سنة ٣٣٠ في زمن الناصر، أمر ابنه الحكم وكان يتصرف عن أمر أبيه، أن يجيء مع أبي علي إلى قرطبة، ويتلقاه في وفد من وجوه رعيته، ينتخبهم من بياض أهل الكورة تكرمةً له، وباسم الحكم طرز أبو علي كتاب الأمالي المشهور، وكان قبل ولاية الأمر وبعدها ينشطه ويعينه على التأليف بواسع العطاء ويشرح صدره بالإفراط في الإكرام، وقد اعتنى الأندلسيون بكتاب [الأمالي] فشرحوه وألفوا على منزعه، كما فعل الشَّقُوريّ رئيس كتاب الأندلس في كتابه سراج الأدب، وحفظه كثير منهم حتى في النساء ـ كما سيمر بك ـ ومن أجله جعلوا أبا علي أندلسياً بالموطن دون المنشأ، ليصح لهم الاختصاص به، مع أن القالي لم يكن في قرطبة أعرابياً في أعاجم، ولا كان وحده فيهم كالذهب في تراب المناجم، بل كان في قرطبة كثير منهم، وحسبك بمحمد بن القوطية، وهو الذي كان يبالغ القاليُّ في تعظيمه، وشهد له بأنه أنبل أهل الأندلس في اللغة، وكان إِمام الأدب في ذلك الزمن أبا بكر الزبيدي.

غير أن التاريخ قد فسر هذا التفاوت؛ فإنه عدّ أبا علي حسنة من حسنات الدولة الأموية في الأندلس، حتى وقع ذلك موقع المنافسة من المنصور بن أبي عامر المتوفى سنة ٣٩٣، فإنه لما قدم عليه أبو العلاء صاعد بن الحسين البغدادي اللغوي عزم على أن يعفِّي به آثار أبي علي الوافد على بني أمية، ليفوز بإحدى الحسنيين، ولكنه لم يجد عنده ما يرتضيه، وكان الرجل يتنفق بالكذب ـ وقد مرَّ من ذلك شيء في بحث الرواية ـ فأعرض عنه أهل العلم، وقدحوا في روايته وحفظه، ولم يأخذوا عنه شيئاً لقلة الثقة.

ولم يكن الشغف بالأسماء والألقاب العراقية مقصوراً على العلماء والأدباء وحدهم، بل تجاوزهم إلى الخلفاء، فإن ألقاب الأول منهم كانت: الأمراء أبناء الخلائف، ثم الخلفاء وأمراء المؤمنين، إلى أن وقعت الفتنة بحسد بعضهم لبعض، وابتغاء الخلافة من غير وجهها الذي ترتبت عليه، فتوثَّب ملوك الطوائف على الألقاب العباسية، وترفعوا إلى طبقات السلطنة العظمى، بما في جزيرتهم من أسباب الترفه والفخامة التي تتوزع على ملوك شتى فتكفيهم وتنهض بهم للمباهاة،

وفي هذه الألقاب يقول ابن رشيق:

كالهرِّ يحكي انتفاخاً صورة الأسد

وكان بنو حمود الذين توثبوا على الخلافة في أثناء الدولة المروانية بالأندلس يتعاظمون ويأخذون أنفسهم بما يأخذها خلفاء بني العباس، فكانوا إذا حضرهم منشد يمدح أو من يحتاج إلى الكلام بين أيديهم، تكلم من وراء حجاب والحاجب[1] واقف عند الستر يجاوب بما يقول له الخليفة؛ ولما حضر أبو يزيد عبد الرحمٰن بن مقانا الأشبوني الشاعر أمام حاجب إدريس بن يحيى الحمودي الذي خطب له بالخلافة في مالقة وأنشده قصيدته النونية المشهورة التي مطلعها:

ألبرقٍ لائحٍ من أندرين ذرفتْ عيناك بالماء المعينْ

وبلغ فيها إلى قوله:

انظرونا نقتبس من نوركم إنه من نور رب العالمين

فرفع الخليفة الستر بنفسه وقال: انظر كيف شئت؛ وكذلك انتحل وزراء الأندلس لقب ذي الوزارتين امتثالاً لاسم صاعد بن مخلد وزير بني العباس ببغداد، وأول من تسمّى به منهم وزير الناصر، أبو عامر ابن شُهَيْد الكاتب الشاعر الكبير، أول وزير في الإسلام (ص ١١٩ جـ ١ التمدن الإسلامي).

ولما احتفل المأمون بن ذي النون، من أعظم ملوك الطوائف في إعذاره المشهور الذي عمله بطليطلة وبالغ في ذلك بما يناسب ما بلغت إليه دولتهم من البذخ والترف، وهو الإعذار الذنُّونيّ - ضرب أهل المغرب به المثل وفاخروا به المشارقة في عرس بوران بنت الحسن بن سهل التي بنى بها المأمون العباسي. وهو من أكبر الاحتفالات التي حفظها التاريخ.

ذلك طرف من تهافت الأندلسيين في تقليد مشاهير العراقيين، وقد بلغوا من ذلك أنهم لما وفد زرياب المغني تلميذ إسحاق الموصلي على عبد الرحمٰن بن الحكم ورأوا من ظرفه وفنون أدبه ما رأوا، اتخذه خواصهم قدوة فيما سنه لهم من آدابه في اللباس والفرش والطيب والطعام، ثم امتثلهم عامة الناس. وقد ذكر من

(١) لم يكن الحاجب على المعنى المصطلح عليه اليوم، بل كان هذا اللقب خاصاً بكبار الوزراء، فإن قاعدة الوزارة بالأندلس كانت في مدة بني أمية مشتركة في جماعة يعينهم صاحب الدولة للإعانة والمشاورة، ويخصهم بالمجالسة، ويختار منهم شخصاً ينوب عنه فيسميه بالحاجب، وقد عظمت هذه السمة حتى كانت أعظم ما تنوفس فيه.

ذلك صاحب نفح الطيب أشياء قال إنها صارت إلى آخر أيام أهل الأندلس منسوبةً إليه معلومة به، فكأن عربية الأندلسيين كانت صغيرة في أنفسهم لنزولها عن العربية العراقية بالمنشأ فهم يحققونها دائماً بالتقليد؛ ويتثبتون من بقاء قِدَمِها بهذا الجديد، ولا جرم فقد كان أصل حضارتهم أموياً لأن أول من سنّ سنن الآداب وأقام حالة الملك بالأندلس هو عبد الرحمٰن الداخل المتوفى سنة ١٧٢ فلءُ بني أُمية بالشام، وكان يسميه عدوّه أبو جعفر المنصور العباسي: صقَر قريش، لرقيِّ همته وبُعد مطمحه، وقد طرز ثوب ملكه حفيده الحكم بن هشام فحلُ بني أمية المتوفى سنة ٢٠٦، فكان أول من جند الأجناد واتخذ العدة، وأول من جعل للملك بأرض الأندلس أبهة واستعد بالمماليك حتى بلغوا خمسة آلاف، منهم ثلاثة آلاف فارس وألفا راجل.

عربية الأندلس:

كان أول احتلال طارق بن زياد لأرض أندلسية في سنة ٩٢، وبعد أن ضرب فيها قليلاً رحل إليها مولاه موسى بن نصير فدخلها في سنة ٩٣ وافتتح جانباً منها ثم قفل عنها سنة ٩٥، وتتابعت الولاة والفتوح بعد ذلك مما ليس في هذا الكتاب موضع بسطه؛ غير أنه لما استتم الفتح وعصفت ريح الإسلام، صرف أهل الشام وغيرهم من العرب همّهم إلى الحلول بها، فنزل بها من جراثيم العرب وساداتهم جماعة أورثوها أعقابهم، وهم بدء تاريخ الأدب فيها، فكان منهم القبائل المختلفة من العدنانية والقحطانية[1] ولم يتركوا في الأندلس عاداتهم المشرقية من الغزو والحروب، فطرأت بذلك الفتن بين الشاميين والبلديين والبربر والعرب من المضرية واليمانية، حتى كان زمن الداخل في سنة ١٣٨، ولم يزل أولئك العرب يتميزون بالعمائر والقبائل والبطون والأفخاذ إلى أن قطع ذلك المنصور بن أبي عامر الداهية الذي ملك سلطنة الأندلس سنة ٣٦٦ وقصد بذلك تشتيتهم وقطع التحامهم وتعصبِهم في الاعتزاء، وقدم القواد على الأجناد، فيكون في جند القائد الواحد فِرَق من كل قبيل، فانحسمت بما فعل مادة الفتن بالأندلس التي كانت تثيرها تلك الجاهلية الرقيقة...

وقلما تجد في الأندلسيين شاعراً مفلقاً أو كاتباً بليغاً أو عالماً ضليعاً إلا ونسبه في قبيلة من تلك القبائل العربية، فكان يحيى الغزال أول شعراء الأندلس الفلاسفة من بني بكر بن وائل، وكان يوسف بن هارون الرمادي معاصر المتنبي من كندة،

---

(١) قد مر الكلام عن معنى هذين اللفظين وما يرادفهما في الجزء الأول.

وأبو بكر المخزومي هجّاء الأندلس من بني مخزوم، وكذلك أبو بكر بن زيدون، وابنه أبو الوليد بن زيدون الشهير، وكان أبو بكر بن عمار ينتسب إلى مهرة من قضاعة، وغير هؤلاء كثيرون، فضلاً عمن لم يُعْرَف سبيل اعتزائهم من الأدباء لأن الانتساب إلى العرب كان محفوظاً بالأكثر في العلماء والفقهاء والأعيان، متيمزاً فيهم، كبني سراج الأعيان من أهل قرطبة، ينسبون إلى مذحج، وبنو المنتصر العلماء من أهل غرناطة، إلى مرة بن أود بن زيد بن كهلان، وبنو أسماك القضاة من أهل غرناطة أيضاً، إلى عاملة، وقيل هم من قضاعة، وبنو عباد أصحاب أشبيلية، إلى لخم بن عدي، وهم من ولد النعمان بن المنذر صاحب الحيرة؛ إلى غير هؤلاء ممن أفردت لهم كتب الأنساب الأندلسية؛ وكان يقال لنساء غرناطة المشهورات بالحسب والجلالة: العربيات، لمحافظتهن على المعاني العربية (ص ٤٩٢ جـ ٢ نفح الطيب) فكأن الطبيعة بتلك الوراثة العربية قد تعاون باطنها وظاهرها على إيجاد الأدب الأندلسي وإِجادته.

أولية الأدب والعلوم:

فمن لدن فتح الأندلس إلى زمن الداخل ـ أي نحو ٤٦ سنة ـ لم يكن في الأندلس ضرورة شعراء ولا كتّاب من أهلها، بل كانوا من الطارئين، وهم مع ذلك لم يتميزوا ولم يبلغوا مبلغ أدباء العراق والشام، ومن هؤلاء أبو الحظار صاحب اليمانية، والصميل بن حاتم شيخ المضرية، وهما كبشا الفتنة العمياء؛ غير أنه كان في تلك المدة أبو الأجرب جعونة بن الصمة الكلابي، وكان معاصراً لجرير والفرزدق وشعره على مذهب الأوائل من جاهلية العرب لا على طريقة المحدثين، وكذلك بكر الكناني، وهذان وحدهما هما اللذان عرفا بالشعر في ذلك الزمن؛ ولما توجه عباس بن ناصح الشاعر من قرطبة إلى بغداد ولقي أبا نواس استنشده من شعرهما (ص ١٥٦ جـ ٢: نفح الطيب) وهذا يدل على أن شهرتهما ترامت إلى العراق. واستمرت تلك الحال إلى منتصف القرن الثاني، فعرف بالشعر حبيب بن الوليد الذي ينتهي نسبه إلى عبد الملك بن مروان، وقد توفي بعد المائتين (ص ٥٧٤ جـ ١: نفح الطيب) وحوالي ذلك الزمن كان من قضاة الداخل معاوية بن صالح الحضرمي الحمصي، وكان له أدب وشعر، وكان عباس بن ناصح الثقفي قاضي الجزيرة الخضراء في أواخر هذا القرن يفد على قرطبة فيأخذ عنه أدباؤها، ومنهم يحيى الغزال أول المشاهير من شعراء الأندلس المفلقين، وكان يومئذٍ حدثاً (ص ٤٤٥ جـ ١) وفي تلك الأيام عرف شاعر اسمه بكر بن عيسى.

هذه أولية الشعر في الأندلس؛ أما الكتابة فلعل أول من اشتهر بها أمية بن يزيد مولى معاوية بن مروان، وذلك لأنه لزم الكتابة لعبد الرحمٰن الداخل، وكان يكتب قبله ليوسف الفهري، وقد جعله الأمير عبد الرحمٰن في عديد من يشاوره ويفضل آراءه (ص ٧٢ جـ ٢: نفح الطيب) ولم يكتب أحد قبله لهذا الأمير إلا أبو عثمان النقيب وصاحبه عبد الله بن خالد، إلا أن فضل الخصوصية والمشاورة كان لأمية دونهما.

أما أولية العلوم فإن أقدم ما اشتغلوا بمدارسته من العلوم إنما هو الفقه، حتى كان الأمراء الذين وُلوا الحكم في القرن الثاني، وهم: الداخل، وهشام ابنه، والحكم بن هشام ـ لا يعنون إلا بالقضاة، ويقرِّبونهم، ولا يألون الناس جهداً في إقامتهم على الحق وحملهم بالسنَّة الواضحة، ولهم في ذلك الأخبار العريضة.

وقد كانت حركة الحياة الأندلسية حركة غزو وحرب واضطراب فتنٍ سياسية عليها صفة الدين إلى آخر تاريخها العربي ـ كما ستعرفه ـ فكان طبيعياً أن يكون من مقتضيات فطرة ذلك الشعب، الحماسة الدينية، ولا يدل عليها كالإحساس الشديد باحترام الفقهاء، ولذلك كانت سمة الفقيه عندهم جليلة، حتى إن المسلمين كانوا يسمون الأمير المعظم منهم الذي يريدون التنويه به: فقيهاً، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي: فقيه، لأنها عندهم أرفع السمات (ص ١٠٣ جـ ١: نفح الطيب) وفي تاريخ وزرائهم وشعرائهم وأدبائهم ما يدل على ذلك، وسنأخذ في هذا المعنى في موضع آخر. وقد كان الأندلسيون يتفقهون على مذهب الأوزاعي حتى رحل زياد بن عبد الرحمٰن بن زياد اللخمي المعروف بشبطون المتوفى سنة ٢٠٤ إلى الحجاز فسمع من الإمام مالك بن أنس كتاب الموطأ، وهو أول من أدخل مذهبه الأندلس، وكان ذلك زمن الأمير هشام بن عبد الرحمٰن المتوفى سنة ١٨٠ في فجر تلك الحضارة، وذلك طبيعي؛ لأن الناس في أدوار التاريخ الإسلامي لم يتفرغوا لعلم الأدب إلا إذا استكملوا علوم الدين أو أهملوها والعياذ بالله؛ وقد أجمع الأندلسيون قاطبة على مذهب مالك، ولا يزال ذلك في أهل المغرب لعهدنا؛ قال الحافظ ابن حزم: «مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولِّي القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قِبَله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، فكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى ـ يعني يحيى بن يحيى الليثي، وقد روى الموطأ عن زياد المذكور آنفاً قبل أن يدرك مالكاً، ثم أدركه فروى عنه ـ كان

مكيناً عند السلطان مقبول القول في القضاة، وكان لا يلي قاضٍ في أقطار الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا، فأقبلوا على ما يرجون أغراضهم به، على أن يحيى لم يل قضاءً قط، ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائداً في جلالته عندهم، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم».

وابن حزم هذا هو أول مَن خالف مذهب مالك بالمغرب واستبدَّ بعلم الظاهر، ولم يشتهر به مثله أحد (ص ٣٢: المعجب).

وليس اشتغال الأندلسيين بالفقه ورسائله بمانعهم أن يتدارسوا علوم اللغة والإعراب؛ إلا أنهم لم يستقصوا هذه العلوم ولم يستغرقوها، لأن ذلك إنما كان في الطارئين على الجزيرة وفي قليل من أهل البلاد كما مرَّ بك بعضه؛ وقد كان الأمير عبد الرحمٰن الداخل شاعراً محسناً ولَسناً فصيحاً، وكان ابنه الأمير هشام إذا حضر في مجلسه امتلأ أدباً وتاريخاً؛ وفي زمن هشام هذا وقد تقدمت سنه [ودنتْ] وفاته؛ كان بالجزيرة الخضراء منجِّم يُعرَف بالضّبّي؛ قال صاحب نفح الطيب عندما ذكر أن هشاماً أشخصه من وطنه إلى قرطبة: «وكان في علم النجوم والمعرفة بالحركات العلوية بطليموس زمانه حذقاً وإصابة» (ص ١٥٧ جـ ١).

وكان في زمن الحكم بن هشام، الذي وَلي سنة ١٨٠، شاعر اسمه العباس معروف بالشعر؛ أورد له صاحب نفح الطيب بعض أبيات غير جيدة (ص ١٦٠ جـ ١).

فتلك جملة تاريخ الأدب الأندلسي في القرن الثاني وما أدركه الفتح من بقية القرن الأول، وهي لا تعدّ شيئاً في جنب ما كان يومئذٍ بالشام والعراق في الدولتين الأموية والعباسية؛ حيث انتهى القرن الثاني بقيام المأمون العباسي الذي بويع سنة ١٩٨؛ ولكنها كالجاهلية للأدب الإسلامي؛ ولم تزل سنَّةً أن لا يَتم آخرُ شيءٍ إلا إذا كان النقص في أوله!

الأدبُ في القَرن الثالِث

استهل القرن الثالث وحضارة العباسيين في أوجها، وقد نفح الأدب العربي بأنفاس الخلود الباقية من عصر المأمون إلى ما شاء الله أن تبقى، ولكن هذا القرن كان في الأندلس نِطاحاً ومغالبة في أكثر سنيه، وليس فيه من أمراء الأدب المعدودين إلا الأمير عبد الرحمٰن بن الحكم المعروف بالأوسط معاصر المأمون العباسي: وكان أندى الناس كفاً، وأكرمهم عطفاً، وأوسعهم فضلاً، ملك من سنة ٢٠٦ إلى سنة ٢٣٨، وكانت أيامه أيام هدوء وسكون، واتخذ القصور والمتنزهات، ولكن سواد الناس لم يهتموا إلا ببناء الجوامع بكور الأندلس ولم تبن إلا في أيامه، وقد جاراهم هو في ذلك فزاد في جامع قرطبة رواقين، ويقول بعضهم إنه فعل ذلك لما اتهم بميله إلى الفلسفة. ولما كان هذا الأمير مع علمه بعلوم الشريعة عالماً بالفلسفة (ص ١٦٢ جـ ١: نفح الطيب) وكان محباً للسماع، كثير الميل للنساء، احتجب عن العامة، وهو أول من فعل ذلك من أمراء الأندلس ليتنفس في الهواء الرقيق... ولولا هذا الأمير لرقد العصر الثالث من الأندلس في كفن الثاني؛ إذ نبغ في أيامه يحيى بن حكم المعروف بالغزال الشاعر المفلق الفيلسوف، وكان شاعره، وهو من شعراء الأندلس كامرىء القيس من شعراء الجاهلية، وبشارٍ من شعراء المحدثين، وله الأرجوزة المطوّلة التي نظمها في فتح الأندلس وذكر فيها السبب في غزوها وفصَّل الوقائع بين المسلمين وأهلها وعداد الأمراء عليها، وأسماءهم، فأجاد وتقصَّى، وكان للأندلسيين بها شغف إلى آخر عصورهم، وقد قلده في ذلك أبو طالب المتنبي الشاعر من أهالي جزيرة شقر فنظم كتاباً في تاريخ الأندلس وأورد منه ابن بسام في كتابه الذخيرة.

وكان الغزال من كبار أهل الدولة حتى أرسله عبد الرحمٰن سفيراً إلى ملك القسطنطينية ـ حين بعث إليه هدية في سنة ٢٢٥ يطلب مواصلته ويرغبّه في ملك سلفه بالمشرق من أجل ما ضيق به المأمون والمعتصم ـ فأحكم الغزال بينهما الواصلة، وتوفي هذا الشاعر سنة ٢٥٠.

وكان من شعراء الأمير عبد الرحمٰن وندمائه عبد الله بن الشمر (ص ٣٤٥ جـ ٢: نفح الطيب)، وكان يكتب له محمد بن سعيد الزجالي، أصمعي الأندلس، وقد استوزره لشطرة من الشعر، وذلك أنه صنع في بعض غزواته قسيما، وهو:

نـرى الـشـيء مـمـا يُـتّـقـى فـنـهـابـه

ثم أرتج عليه وكان عبد الله بن الشمر نديمه وشاعره غائباً عن حضرته. فأراد من يجيزه، فأحضر له بعض قواده محمد بن سعيد هذا، فأنشده القسم، فقال:

ومـا لا نَـرَى مـمـا يـقـي الله أكـثـرُ

فاستحسنه وأجازه، وحمله استحسانه على أن استوزره.

وامتاز عصر هذا الأمير بشيوع الغناء في الأندلس، بعد أن قدم عليه زرياب المغني تلميذ إِسحاق الموصلي سنة ٢٠٦، وهو الذي أورث هذه الصناعة الأندلس - وسنذكر أمره في تاريخ هذا الفن - وكان عبد الرحمٰن مولعاً بالسماع، مؤثراً له على جميع لذاته، حتى إنه كان يبتاع المحسِنات من الآفاق، فاشتريت له من المدينة فضلُ المدنية التي كانت لإِحدى بنات هارون الرشيد، مع صاحبتها عَلَم؛ وصواحبَ غيرِهما، فأنشأ لهن داراً بقصره سماها دار المدنيات، وكان يؤثرهن لجودة غنائهن ونصاعة ظرفهن ورقة أدبهن، وكان من جواريه أيضاً قلم، وهي ثالثة فضل وعلم في الحظوة عنده، وكانت أديبة ذاكرة حسنة الخط راوية للشعر حافظة للأخبار عالمة بضروب الآداب، وهي أندلسية الأصل حُمِلت صبيةً إلى المشرق وتعلمت بالمدينة (ص ١١٨ جـ ٢: نفح الطيب) ومن الجواري اللاتي كن يتصرفن بين يديه منفعة، جاريةُ زرياب التي علمها أحسن أغانيه ثم أهداها له؛ وكان في زمنه أيضاً من الحاذقات بالغناء حمدونة وعلية ابنتا زرياب، ومصابيح جارية الكاتب أبي حفص عمر بن فلهيل (ص ١١٤ جـ ٢: نفح الطيب) وغيرهن؛ حتى ليكاد يكون زمن هذا الأمير نسائياً. وممن استهتر بهن من جواريه: مدثرة، والشفاء، وطروب، وقد بنى الباب على هذه الأخيرة مرة ببدر الأموال، وكانت غاضبة ثم استرضاها على أن لها جميع ما سد به الباب (ص ١٦٣ جـ ١: نفح الطيب).

وتولى بعد الأمير عبد الرحمٰن محمدٌ ابنه من سنة ٢٣٨ إلى سنة ٢٧٣، وكان كثير الغزوات فلم يُعْرَف في عهده تاريخ الأدب على حقيقة بيِّنة، بل استمر أهل الأندلس على ما اعتادوا زمن أبيه، ولكن كان من أخص شعرائه مؤمن بن سعيد؛ وكان من أعظم الفلاسفة لعهده عباس بن فرناس الحكيم - وسنذكره في موضع آخر - وله فيه شعر أورده صاحب العقد الفريد؛ ثم اهتز حبل الفتن بعده في ولاية ابنه المنذر، وكانت سنتين إِلا نصف شهر سنة ٢٧٥؛ وفي زمن عبد الله أخي المنذر اضطربت نواحي الأندلس بالثوار والمغلبين في تلك السنين، وكان عبد الله شاعراً محسناً إِلا أنه زاهد تقي صحيح الإيمان، وفي زمنه نشأ الفقيه الأديب ابن عبد ربه

صاحب العقد الفريد، وهو ويحيى الغزال طرفا الأدب في القرن الثالث، وتوفي عبد الله سنة ٣٠٠، وكان وزيره النضر بن سلمة الكاتب المحسن.

ومما امتاز به هذا القرن دخول رسائل المحدثين وأشعارهم في أواخره إلى إفريقية ثم الأندلس على يد أبي اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني المعروف بالرياضي من أهل بغداد وسكن القيروان وكتب لأمير إفريقية إبراهيم بن أحمد الأغلب، ثم لابنه أبي العباس عبد الله، وقد لقي الجاحظ والمبرد وثعلب وابن قتيبة الأدباء، وأبا تمام والبحتري ودعبلاً وابن الجهم الشعراء، وسعيد بن حميد وسليمان بن وهب، وأحمد بن أبي طاهر الكتاب، وغيرهم. وتوفي بالقيروان سنة ٢٩٨.

وكذلك دخول كثير من كتب اللغة ودواوين شعر الجاهلية على يد محمد بن عبد السلام بن ثعلبة المتوفى سنة ٢٨٦ فقد دخل البصرة ولقي بها أبا حاتم السجستاني والعباس بن الفرج والرياشي وأبا إسحاق الزيادي، فأخذ عنهم رواية عن الأصمعي وغيره، ودخل بغداد وسمع من أئمتها، ثم انقلب إلى قرطبة. (ص ٦٧ : بغية الوعاة).

ثم اختراع التوشيح - وقد استوفينا الكلام عنه في موضعه.

الحضارة الأندلسيّة

الأندلس إقليم في جنوب إسبانيا، وقد أُطلق اسمه على البلاد كلها مجازاً، ولهذه البلاد (إسبانيا) في تاريخ الحضارة أربعة أعصر: الأول عصر الفينيقيين الذين اكتشفوها، والثاني عصر الرومانيين، والثالث عصر القوطيين. . . والرابع العصر الإسلامي. وكانت إسبانيا قبل أن يكتشفها الفينيقيون ما بين القرن الرابع عشر والخامس عشر قبل الميلاد، معمورة بقبائل يسمونهم «الأيبيريين» وقد وقع الخلاف في أصلهم، قالوا: ومن هذا الاسم اشتق اسم «هباريا» الذي كان الاسم الأول لتلك البلاد، ثم صار إسبانيا بعد ذلك.

فلم تكن حضارة العرب في الأندلس ابتداءً، وإنما كانت تتميماً، ولولا ذلك لتبيَّن النقص الطبيعي في أدب تلك البلاد، ولبلغ الكبر قبل أن يشبّ شبابه الذي بهر التاريخ، لأن الأدب لا يتبع الحضارة لنفسها، ولكن لفلسفتها وحواشيها الرقيقة، فليس الشأن في بناءٍ يُقام وبلد يعمر ونهر يبثق وأرض تفلح، ولكن الشأن في فلسفة ذلك جميعه، من جمال الشكل وإحكام الهندسة وجلاء الطبيعة وحسن التنسيق؛ وأنت مع استفحال الحضارة الإسلامية واستبحار عمرانها وسموق مبانيها ودقة فنونها، خصوصاً في الأندلس، لا تكاد تجد لأفراد الشعراء المعدودين في وصف المباني إلا ما كان للبحتري في وصف قصور المتوكل كالجعفري وغيره، وللشريف الرضي في وصف ما كان في الحيرة من منازل النعمان، والصابي في وصف قصر روح بالبصرة، وشعراء الدَّاريات، وهم الذين نظموا في وصف دار الصاحب بن عباد كأبي سعيد الرستمي والخوارزمي وغيرهما، وقد ذكرهم صاحب اليتيمة وأورد قصائدهم، وابن حمديس في مباني المعتمد على الله وما شاده المنصور بن أعلى الناس وهو أشهر الشعراء في ذلك، وأبي الصلت أمية الأندلسي في مباني علي بن تميم بن المعز العبيدي بمصر، وأبي محمد المصري في وصف قصر المأمون بن ذي النون بطليطلة، وقطع متفرقة لغير هؤلاء، وهم مع ذلك لا يذكرون مادة البناء ولا يصورون هندسته، لأن الشعر ليس مادة جامدة يأتلف مع الجوامد، وإنما هو يتبع زخرف الحضارة وفلسفتها.

وقد وجد العرب في الأندلس حضارة ممهدة وسبيلاً مطروقة إلى الفنون الدقيقة والجمال الطبيعي، وجاءهم بعد ذلك من بني أمية أمراء الحضارة المشرقية

ومنافسو العباسيين فيها. فجلوا شباباً كاد يوفي على الهرم؛ وكان رأسهم في ذلك عبد الرحمٰن الداخل الذي بدأ في بناء جامع قرطبة الأعظم والقصر الكبير الذي كان في الأبنية كأنه قصيدة في الشعر، إذ كان من قصوره التي يحتويها: الكامل، والمجدد، والحائر، والروضة، والزاهر، والمعشوق، والمبارك، والرستق، وقصر السرور، والتاج، والبديع، وغيرها، وهي المعاهد التي كانت مذكورة في ألسن الشعراء وفرسان الأدب؛ وكان عبد الرحمٰن بن معاوية صاحب قصر الرصافة ينقل لجنانه غرائب الغروس وأكارم الشجر من كل ناحية، وأرسل إلى الشام رسوليه: يزيد وسفر، في جلب النوى المختارة والحبوب الغريبة، ولسنا الآن في شرح مواد هذه الحضارة من أنواع النقش والحيَل الصناعية ووصف القصور والمتنزهات وسرد أسمائها، ومجالس الخلفاء وأنواع زينتهم ولهوهم وما سفهوا فيه من السرف والبذخ ونحوها، فليس في كتابنا موضع يسع مثل هذا، وقد تكفل بذلك الشرح جميعه كتابُ نفح الطيب للمقري، فضلاً عن أن فيه أشياء أمسكناها لبحث الصناعة العربية تجيء في موضعها من هذا الكتاب؛ وإنما غرضنا هنا أن نضع أساس البحث في الحضارة الأدبية لأنها تابعة للحضارة الفنية، تغتذي بمادتها وتشرق بجمالها؛ وإنما الأدباء أقلام التاريخ التي تخلد حاضرة الدول وتصف زينة الملك وتراسل عن الملوك بالثناء وحسن الذكر وطيب الأحدوثة؛ فيد الدولة التي لا تكون لها هذه الأقلام يد شلاء يبترها التاريخ ولا يصفها إلا بالعجز وسوء التعلق والمغالبة على الوجود بغير حق.

وأساس الحضارة الأدبية في الأندلس تلك الطبيعة التي كانت ترسل النسمات أنفاساً موسيقية تؤخذ شعراً وتلفَظ ألحاناً، وبذلك حبّب إلى أهلها الأدب وطبعوا على هذه الشيمة، حتى كان ذلك ظاهراً في مثل وادي الأشات من أعمال غرناطة، وهي مدينة خص الله أهلها بالأدب وحب الشعر، لما أحدق بها من المواضع الفرجة والبساتين الغناء؛ وما زالوا يضربون المثل بأهل أشبيلية بلد المتنزهات في الخلاعة والمجون والتهالك على الشعر والغناء، وإنما كان يعينهم على ذلك واديها البهيج؛ وبنت أشبيلية هذه مدينة شريش، وواديها ابن واديها، وقد قالوا فيها: ما أشبه سعدى بسعيد! وهي مدينة وصفوها بأنه لا يكاد يُرى فيها إلا عاشق أو معشوق...

ومما خُصتْ به غرناطة التي تسمى دمشق الأندلس، نبوغ النساء الشواعر منها، كنزهون القلعية و [حفصة] الركونية وغيرهما، وناهيك [بهما] من شاعرتين ظرفاً وأدباً، فإذا كانت أنوثة تلك الطبيعة قد أنطقت النساء فكيف بالرجال؟

أدباء ملوك الأندلس:

قال الجاحظ في موضع من كتابه البيان: زعم رجال من مشيختنا أنه لم يقم أحد من بني العباس بالملك ـ أي إلى زمنه ـ إلا وهو جامع لأسباب الفروسية. فلو زعم أحد أنه لم يقم أحد من أمراء الأندلس وخلفائها إلى آخر القرن الخامس إلا وهو جامع أسباب الأدب لكان حقيقاً في زعمه بالتصديق، ولولا أدبهم لما نفق الأدب عندهم ولا بلغ مبلغه ذلك، فإن نفاق السوق جلاّب، ولم يعرف فيهم من أهل الركاكة والسخف إلى ذلك إلا القليل، كمحمد بن عبد الرحمٰن المستكفي بالله الذي وزر له حائك يعرف بأحمد بن خالد، وكان صاحب رأيه وتدبيره، وقد رأينا أن نذكر أسماء الشعراء وأهل الأدب من أولئك الأمراء والخلفاء؛ فمنهم: عبد الرحمٰن الداخل، وابنه هشام، وعبد الرحمٰن بن هشام، وعبد الله بن محمد المتوفى سنة ٣٠٠؛ وله شعر جيد، والمنصور، والمستعين، وعبد الرحمٰن بن هشام من خلفاء دولة بني أمية الثانية، والمستظهر الشاعر الشاب المجيد، وأولاد الأمير عبد الرحمٰن الأوسط، وهم المنذر، والمطرف، وهشام، ويعقوب، ومحمد، وأبان، كلهم شعراء، ولمحمد هذا ثلاثة أولاد شعراء أيضاً، وهم: القاسم، والمطرف ـ المعروف بابن غزلان، وهي أمه، كانت قينة مغنية عوادة أديبة ـ ومسلم، ومن أولاد الناصر عبد الله بن الناصر، وأخوه أبو الأصبغ عبد العزيز، ومحمد بن الناصر، ومحمد بن عبد الملك بن الناصر، أما أخوهم الحكم المستنصر فهو للعلم والأدب، ولم يكن في ولد الناصر أشعر من محمد بن عبد الملك ومن ابن أخيه مروان بن عبد الرحمٰن بن عبد الملك بن الناصر، وهو في بني أمية شبيه عبد الله بن المعتز في بني العباس، لنفاسة شعره وحسن تشبيهه، وقد خرج منهم بعد القرن الرابع شعراء كثيرون يتفاوتون في الإحسان، وهي ذرية بعضها من بعض؛ ومن حسناتهم عبيد الله بن محمد المهدي المعروف بالأقرع، والأصم المرواني الذي مدح أمير المؤمنين عبد المؤمن؛ وقد ألف القاضي يونس بن عبد الله بن مغيب بطلب الحكم المستنصر كتاباً في أشعار خلفاء بني مروان بالمشرق والأندلس، معارضاً للصولي في تأليفه كتاب أشعار بني العباس بالعراق. وكتاب الصولي محفوظ بالمكتبة الخديوية.

أما ملوك الطوائف فحسبك بالمعتصم بن صمادح ملك المرّية وأولاده الواثق عز الدولة، ورفيع الدولة أبو زكريا يحيى بن المعتصم، وأبو جعفر، وأم الكرام، وكذلك المعتمد بن عباد صاحب أشبيلية ملك الشعراء، وأولاده: الرشيد، والراضي، وبثينة؛ ثم ملوك بني الأفطس أصحاب بطليوس وما إليهما، ومنهم

المظفر صاحب الكتاب المظفري في التاريخ والأدب، ـ وسيأتي ذكره ـ وبنو هود أصحاب سرقسطة، وكان منهم القائمون على الرياضيات والفلسفة، وأشهرهم المقتدر بن هود الذي كان آية في علم النجوم والهندسة والفلسفة؛ فقُل في زمن كان يقوم بأمره أمثال هؤلاء: وإنما الأمر بالأمير.

مبلغ عنايتهم بالعلم والأدب:

يخلص مما استوفيناه إلى الآن أن أمراء الأندلس وخلفاءها كانوا فيها كعواطف القلب التي تتحرك إلى المنافسة، فهم من جهة بإزاء العباسيين وأمرائهم في المشرق، ومن جهة أخرى بإزاء الطبيعة التي أنشأت الأندلسيين نشأة عقلية غير النشأة الأولى التي يساهم فيها كل أفراد النوع، وهي النشأة القلبية، فلم يكن بد لأولئك الأمراء من أن يكونوا على الحقيقة رؤوس هذا الشعب الطروب، وهي لا توفق بين اندفاعه وكبحه إلا إذا كان منها حيِّز للسياسة الحكيمة والعزمة الرحيمة، وهذا لا يتأتى مع جهل ولا جاهلية، وكذلك، ليس العلم المحض بنافع فيه على الإطلاق، وإنما لا بد من علم منوّع وافتنان يوافق به الأمير أو الخليفة معظم السواد من حاشيته وقومه، فالأمير الفيلسوف لا يصلح للرعية الفقهاء، وحينئذٍ لا بد أن يكون الفقه في الكفة الراجحة من ميزان سياسته، فتكون له الفلسفة في خاصة نفسه؛ والفقه وما يستعان به على تجميل الملك وسياسته كالكتابة والشعر وغيرهما ـ فيما ظهر منه للناس.

ولما كانت السيادة لعلم الفقه في أول أمر الأندلس كان الأمراء من بني أمية يعنون بشأن الفقهاء والتودد إليهم والانصياع لمشورتهم، ليتألّفوا الناس بذلك ويديروا بهم الرحى الطاحنة التي هي الحرب؛ حتى إن الحكم بن هشام بات يتململ على فراشه وبَعُدَ عنه نومه حين مرض قاضيه وسمع النائحة عليه؛ لأن هذا القاضي كان يكفيه أمور رعيته بعدله وورعه وزهده.

ثم أقبل الأمراء على أهل الأدب واشتغلوا بالفلسفة، ولكنهم لم يظهروا في ذلك إلا في القرن الرابع، بعد زمن عبد الرحمٰن الناصر (٣٠٠ ـ ٣٥٠ هـ) وهو الذي تجرأ على لقب الخلافة فكان أول من انتحله بالأندلس، وذلك عندما التاث أمر الخلافة بالمشرق، واستبدّ موالي الترك على بني العباس. وقد تعاور الدولة العباسية في زمن هذا الخليفة المقتدر والقاهر بالله والراضي بالله، وهو الخليفة الشاعر، والمتقي لله والمستكفي والمطيع الذي غلب على أمره معزُّ الدولة بن بويه ولم يكن له أمر ولا نهي ولا خلافة تعرف، فكان هذا الاضطراب في المشرق علة

في تحريك المدنية والحضارة إلى المغرب، حتى استفحل أمرهما هناك، لأن الخلافة التي تقوم بعد أن بلغت الحضارة العباسية إلى منقطعها لا تكون خلافة بلا شيء، بل لا يكفي فيها أن تضاهي الحضارة العباسية، وقد كان اندفاع هذا التيار سبباً في ظهور الفلسفة من مغاصتها وجريانها على أعين الناس، وقد أرسل الخليفة عبد الرحمٰن إلى القسطنطينية، وكان عاهلها القيصر رومانوس؛ وإلى العراق والحجاز والشام ومصر وإفريقية - من يشتري له الكتب ويحصل له من ذخائرها وأصولها المهمة، حتى قيل إن عاهل القسطنطينية وجد من أسباب الحظوة لدى هذا الخليفة أن يهدي إليه نسخة بديعة من كتاب الحشائش الذي ألفه ديسفوريدس العالِم النباتي المشهور، وقد كانت مكتوبة بالخط الإغريقي مصورة فيها الحشائش كلها بالذهب، وأهداه كتاباً آخر لهرشيوس صاحب القصص، وهو تاريخ للروم في أخبار الدهور وقصص الملوك وطبقات الأطباء في كتب أخرى، وكان ذلك سنة ٣٣٧.

ولكتاب ديسفوريدس هذا شأن عند العرب، وقد نقله عن اليونانية اصطفان بن باسيل أيام المتوكل العباسي وترك أسماء كثير من العقاقير على لفظها اليوناني، إذ لم يحسن تغريبها، ووقعت هذه النسخة العربية إلى الأندلس، فلما أهدي الكتاب إلى الناصر أرسل إلى ملك القسطنطينية في أن يبعث إليه براهب يعرف اليونانية واللاتينية، وكان في الأندلس من يحسن هذه اللغة، فبعث إليه راهباً اسمه نقولا وصل إلى قرطجة سنة ٣٤٠ فتعاونوا على استخراج ما فات ابن باسيل، ثم جاء ابن جلجل الطبيب الأندلسي في آخر القرن الرابع فألّف كتاباً فيما فات ديسفوريدس من أسماء العقاقير والأدوية، جعله ذيلاً على ذلك الكتاب.

وبذلك صار من مفاخر الأندلسيين يومئذٍ اتخاذ المكاتب للمنفعة والزينة معاً، حتى إن الكتاب ربما غُوليَ فيه لجلده ونقشه وحُسن خطه، لأنها مظاهر الزينة، وقد كان الناصر أندى الناس كفاً على الشعراء والكتّاب وأهل الموسيقى وغيرهم، وتولى حماية من يشتغل بعلوم الفلسفة، حتى طارت شهرة قرطبة في أوروبا فأمها الناس أفواجاً في زمنه وزمن ابنه الحكم، واختلطوا بالأندلسيين في حلقات العلم، ولا يتم ذلك إلا في عصر تكون شجرة الفلسفة قد مدّت عليه ظلّها الوارف، ومن أشهر أولئك الراهب جوبرت (٩٣٠ - ١٠٠٤م) الذي ارتقى بعد ذلك إلى العرش البابوي باسم البابا سليفسترس الثاني وقد وفد في زمن الحكم (ص ٩٨ جـ ١: تاريخ الأدب عند الإفرنج والعرب).

ولسنا نفيض في وصف زمن الناصر وإقبال الوفود عليه من ملوك أوروبا

والملوك المتاخمين له ومخاطبته في أمر الهدنة والسلم والتماس رضاه وتقبيل يده، ولا في وصف المجلس التاريخي العظيم الذي أعدّه لاستقبال تلك الوفود، فإن حواشي التاريخ ليست من شرطنا في هذا الكتاب، وإنما نقول إن زمن هذا الخليفة كان شباب الأدب، ولغلبة العلوم عليه من اللغة والنحو والحديث والفلسفة لم يكثر شعراؤه كثرتهم في أواخر هذا القرن وفي القرنين الخامس والسادس. وقد كان من تأثير ذلك أن صار أكثر الفقهاء وسائر أصناف العلماء رواة للشعر والأخبار، واستفاض ذلك إلى آخر عصور الأندلس، فنشأ من مشاهيرهم مثل أبي مروان عبد الملك الطبي، وأبي الوليد الباجي، وأبي أمية إبراهيم بن عصام، وأبي حزم الظاهري، وأبي بكر الطرطوشي، والحافظ الحميدي، وابن الفرضي، وغيرهم؛ حتى إن من لم يكن فيه هذا الأدب من العلماء كانوا يعدُّونه غفلاً مستثقلاً. ولم يكن يشتهر بذلك قبلهم إلا القليل من الفقهاء، كعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨، والقاضي منذر بن سعيد المتوفى سنة ٣٣٥ وكانوا يقولون في عبد الملك إنه عالم الأندلس وإنّ عيسى بن دينار فقيهها؛ وأشهر شعراء الناصر: ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد المتوفى سنة ٣٢٨، وهو الذي نظم بعض غزواته في أرجوزته المشهورة، وحاجبه أحمد بن عبد الملك بن عمر بن أشهب، ووزيره عبد الملك ابن جهور، وآخرون.

ولما ولي بعد الناصر ابنهُ الحكم المستنصر (٣٥٠ ـ ٣٦٦) جرى في طريق أبيه وأربى على الغاية، فكان جَمّاعاً للكتب في أنواعها ما لم يجمعه أحد قبله من الملوك، حتى بلغ عدد الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربعة وأربعين، في كل واحدة عشرون ورقة، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين، وكان يبعث إلى الأقطار في شراء الكتب أناساً من التجار، وبعث في كتاب الأغاني إلى مصنفه أبي الفرج، وكان نسبه في بني أمية، وأرسل إليه فيه بألف دينار ذهباً، فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرجه إلى العراق، وله من أمثالها أشياء؛ وجمع بداره الحُذّاق في صناعة النسخ والمهرَة في الضبط والإجادة في التجليد، فأوعى من ذلك كله، واجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده، وقد حققوا أنها بلغت سبعين مكتبة إلا ما يذكر عن الناصر العباسي بن المستضيء. قال ابن خلدون: ولم تزل هذه الكتب بقصر قرطبة إلى أن بيع أكثرها في حصار البربر، وأمر بإخراجها وبيعها الحاجب واضح من موالي المنصور بن أبي عامر، ونهب ما بقي منها عند دخول البربر قرطبة واقتحامهم إياها عنوة، وقد آثر ذلك الحكم على لذات الملوك، فاستوسع علمه، ودق نظره، وجمّت استفادته، وكان في المعرفة بالرجال والأخبار

والأنساب أحوذياً نسيج وحده؛ وكان ثقة فيما ينقله، وقلما يوجد كتاب من خزائنه إلا وله فيه قراءة أو نظر في أي فن كان، ويكتب فيه نسب المؤلف ومولده ووفاته وغرائب أخرى لا تكاد توجد إلا عنده لعنايته بهذا الشأن. وإذا كان الحكم قد امتاز بشدة النظر في علم الحدثان ـ التنجيم (ص ٩٣ جـ ٢: نفح الطيب) وهو من اللهو الشبيه بالباطل، فما ظنك به في غيره من علوم القوم؟ وإن مبلغ العلم لا يكون دائماً إلا مبدأ العناية بالعلم، فعلى قدر ما يستوفي العالم يكون شرهه إلى الزيادة، وعلى مقدار هذا الشره تكون العناية بمن عنده شيء مما يوفّي حق الرغيبة ويغني من حاجة الطلب؛ فإذا كانت خزائن الحكم تحفل بأربعمائة ألف مجلد، كما قيل، (ص ١٨٤ جـ ١: نفح الطيب) حتى إنهم لما نقلوها أقاموا في ذلك ستة أشهر؛ فهل يكون عصره إلا عصرَ العلماء والأدباء الذين هم مصانع الكتب على الحقيقة؟

أما الشعر في زمنه فإنا إذا ذهبنا نقلب كتب التاريخ التي بين أيدينا لم نكد نعرف من مشاهير عصره [غير] حاجبه جعفر بن محمد المصحفي رب القلم والبيان؛ وهو في الطبقة الثانية من شعراء الأندلس، وغير الرمادي الشاعر المتوفى سنة ٤٠٣ ويعدونه في الطبقة الثالثة (ص ١٦: المعجب في تلخيص أخبار المغرب).

وإذا كان التاريخ قد ذهب بكثير من أسمائهم، فقد رأينا في بعض أنبائه أن من الكتب التي ألفت للحكم المستنصر كتباً في شعراء الأندلس، منها أخبار شعراء ألبيرة في عشرة أجزاء؛ وقد وقف عليه الوزير أبو محمد بن حزم؛ وهو الذي ذكره في بعض رسائله ولم يذكر اسم مؤلفه (ص ١٢٣ جـ ٢)، ولكنا وقفنا في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي على اسم هذا الكتاب في ترجمة مطرف بن عيسى الألبيري المتوفى سنة ٣٥٧؛ وقال إن له كتاباً آخر في فقهائها؛ وكتاباً في أنساب العرب النازلين بها وأخبارهم (ص ٣٩٢).

ورأينا أيضاً في هذه الطبقات في ترجمة محمد بن عبد الرؤوف القرطبي المعروف بابن خنيس المتوفى سنة ٣٤٣ أنه ألّف كتاباً في شعراء الأندلس بلغ فيه الغاية؛ فيكون من ذكرهم فيه إلى ما قبل انتهاء زمن الناصر؛ وألبيرة لم تكن إلا مدينة من مدن الأندلس فكيف بسائرها؟ إلا أن الشعر كان كثيراً في علماء اللغة والنحو وغيرهما ـ كما سيجيء في موضعه ـ وفي أيام هذا الأمير نبغ محمد بن هاني الشاعر الشهير بأشبيلية، ولكنه انفصل عنها إلى إفريقية ومدح المعز صاحب مصر وغيره، وتوفي سنة ٣٦٨؛ وقد توفي الحكم سنة ٣٦٦ وولي بعده ابنه هشام فغلب

على أمره ابن أبي عامر المنصور وتولى حجابته، وجرت أحوال علّت قدمه فيها حتى صار صاحب التدبير، فدانت له الأندلس كلها ولم يضطرب عليه شيء من نواحيها، وكان محباً للعلوم مؤثراً للأدب، مفرطاً في إكرام من ينسب إلى شيء من ذلك ويفد عليه متوسلاً به بحسب حظه منه وطلبه له ومشاركته فيه، وقد أفرط في الإحسان على أبي العلاء صاعد اللغوي البغدادي حين قدم عليه سنة ٣٨٠ حتى اتخذ له مرة قميصاً من رقاع الخرائط التي كانت تصل إليه فيها الأموال منه، وجعل ذلك حيلة إلى بلوغ الغاية من كرمه، وقد ألف له كتباً غريبة، منها كتاب الهجفجف بن غيدقان بن يثربي مع الخنوت بنت مخرمة، وكتاباً آخر في معناه سمّاه كتاب الجواس بن قطعل المذحجي مع ابنة عمه عفراء. قال صاحب «المعجب»: وهو كتاب مليح جداً انخرم أيام الفتن بالأندلس فنقصت منه أوراق لم توجد بعد، وكان المنصور كثير الشغف بهذا الكتاب - أعني الجواس - حتى رتب له من يخرجه أمامه كل ليلة (ص ٢٠: المعجب).

ولعل هذه الكتب مما يساق فيه القصص الموضوع على غرض من أغراض السياسة والأدب؛ ويقول صاحب «المعجب»: إن كتاب الهجفجف وضعه على نحو كتاب أبي السري سهل بن أبي غالب، فيا أسفا على كتب أصبحت أسماؤها تحتاج إلى تفسير... وقد ذكر الفتح بن خاقان في المطمح في ترجمة الوزير حسان بن مالك بن أبي عبدة أنه دخل على المنصور وبين يديه كتاب ابن السري وهو به كلف وعليه معتكف، فخرج وعمل على مثاله كتاباً سماه ربية وعقيل، وأتى به منتسخاً مصوّراً في ذلك اليوم من الجمعة الأخرى (ص ٣١٤ جـ ٢) فهذا يفيد أن هذه الكتب جميعها على مثال كليلة ودمنة المشهور.

وكان للمنصور مجلس في كل اسبوع يجتمع فيه أهل العلم والمناظرة بحضرته ما كان مقيماً بقرطبة، لأنه كان مواصلاً لغزو الروم مفرطاً في ذلك لا يشغله عنه شيء، حتى إنه ربما خرج للمصلى يوم العيد فحدثت له نية في ذلك فلا يرجع إلى قصره، بل يخرج بعد انصرافه من المصلى كما هو من فوره إلى الجهاد، فتتبعه عساكره وتلحق به أولاً فأولاً؛ وقد غزا في أيام ملكه التي دامت إلى سنة ٣٩٣ نيفاً وخمسين غزوة.

ورأس الشعراء في أيامه عبادة بن ماء السماء المتوفى سنة ٤٢٢ وقيل سنة ٤١٩، وهو أول من أتقن الموشحات بالأندلس حتى كأنها لم تسمع إلا منه، وللرمادي في ذلك يدٌ أيضاً.

ومن مشاهيرهم الرمادي وابن دراج والقسطلي ومحمد بن مسعود الغساني البجالي (ص ٢٣٨ جـ ٢: نفح الطيب) وكان يكتب له هو ومحمد بن إسماعيل........................... وله لطائف في الشعر فكان يخاطب المنصور بلسان النبات الذي يوافق أسماء عقائله ومحاظيه، كاسم بهار ونرجس وغيرهما، والوزير محمد بن حفص بن جابر، وأبو بكر محمد بن نهور، وغيرهم. وكان المنصور معروفاً بالمحاماة عن أهل الشعر والأدب حتى لا ينتقصهم في مجلسه أحد إلا رد عليه وسفّهه؛ وقد وقع بعضهم في الرمادي عنده فكلمه كلاماً كان يغوص دونه في الأرض لو وجد لشدة ما حل به منه؛ غير أنه لما كان المنصور غَزّاءاً موالياً للجهاد، فقد كان غبار حروبه يثور بين العلماء تشدُّداً في الدين، حتى فشا في العامة اتهام كل من يشتغل بالفلسفة أو يعرف بمذهب من مذاهبها حتى في الشعراء أنفسهم، وكان قليل من ذلك في زمن الحكم وأبيه، فاتهموا ابن هانىء في أشبيلية، وأساءوا المقالة فيه حتى انفصل عنها، ولما وفد الشاعر المشهور أبو عبد الله محمد بن مسعود الغساني البجالي على المنصور، اتهم كذلك برهقٍ في دينه، فسجنه المنصور في المطبق زمناً. وقد بقيت الفلسفة مضطهدة في الأندلس بعد ذلك من عامتها، حتى ظهرت في بر العدوة ـ كما سيجيء ـ وفشا الأدب في زمن المنصور حتى صار حلية الشباب وزينة النشأة الأندلسية، ومثل ذلك يكون مبدأ عصر عظيم، وقيل إن المخانيث بقرطبة يومئذٍ كانوا يشتغلون به، فكان منهم فتيان أخذوا بنصيب وافر منه، ومن هؤلاء غلام للمنصور اسمه فاتن توفي سنة ٤٠٢، قالوا: كان لا نظير له في علم كلام العرب (ص ٩٠ جـ ٢: نفح الطيب).

وبعد المنصور بزمن قليل ابتدأت الفتن في الأندلس واستجار بعضهم الإفرنج، ولبثوا على ذلك إلى أن انقرضت دولة بني أمية سنة ٤٢٨، فكانت دولة المنصور آخر دول العلم والأدب في القرن الرابع، وقد وضع ابن الفرضي الحافظ المشهور المتوفى سنة ٤٠٣ كتاباً في أخبار شعراء الأندلس إلى ذلك الزمن (ص ٣٨٣ جـ ١: نفح الطيب).

وسار الأدب في وجهته غير مبالٍ بقيام الملوك وسقوطهم؛ لأنه لا يقوم بهم ولا يسقط معهم إلا في أوائل نشأته، إذ يحوطونه ويكفلون نموه؛ وإلى أن انقرضت دولة بني أمية وانتثر سلك الخلافة في المغرب كان الأمراء لا ينفكون يتعاهدونه؛ فكان الناصر علي بن حمود من البربر ـ وهو الذي ملك مُلك قرطبة بعد الأربعمائة

وقيل سنة ٤٠٨ ـ على عجمته وبُعده من فضائل اللسان، يُصغي إلى الأمداح ويثيب عليها، مظهراً في ذلك آثار النسب العربي والكرم الهاشمي؛ ومن مشاهير الذين امتدحوه ابن الخياط القرطبي، وعبادة بن ماء السماء (ص ٢٢٥ جـ ١ : نفح الطيب). ولما ولي المستظهر سنة ٤١٤ (من خلفاء الدولة الأموية الثانية) عكف على الأدب، وكان شاعراً مصنّعاً بديع الشعر، فاشتغل عن تدبير المملكة بالمباحثة مع أبي عامر بن شهيد الشاعر الكبير؛ وأبي محمد بن حزم العالم الشهير؛ وعبد الوهاب بن حزم الغزل المترف؛ فكانوا يتباحثون في الآداب ويتجاذبون أهداب الشعر؛ حتى أحقد بذلك مشايخ الوزراء والكبراء؛ فأثاروا عليه العامة وهم يومئذٍ أجهل ما يكون؛ فقتلوه لأدبه وشعره؛ وهذا وحده دليل على أن العامة لا يكرهون الفلسفة ولا يضطهدون القائمين عليها لذاتها؛ ولكنهم مع كل ريح؛ وأتباع كل ناعق؛ وكما تابعوا في إِحراق كتب الفلسفة، تابعوا كذلك في إِحراق كتب المذهب المالكي في المغرب ـ كما سنشير إِليه فيما يأتي ـ.

القَرن الخامِس وَملوكِ الطوائِف

بعد أن انقطعت خلافة بني أمية ولم يبق من عقبهم من يصلح للملك، استبد بالأندلس أفراد غلب كل واحد منهم على ما يليه، وهم المسمون بملوك الطوائف، فضبطوا نواحيها، وجعلوها عواصم الحضارة، وتنافسوا في أبهة الملك وفخامة الشأن، فكان منهم بنو ذي النون ملوك طليطلة، وبنو هود ملوك طرطوشة وسرقسطة وغيرهما، وملوك بني الأفطس أصحاب بطليوس وجهاتها، وبنو صمادخ أصحاب المرية، والفتيان العامرية: مجاهد ومنذر وخيران ملوك دانية (ص ١٣٩ جـ ٢: نفح الطيب) وما منهم إلا أديب أو عالم، فنفقت بهم سوق الأدب، وصار الأديب أينما دار استند إلى ركن وتوجّه إلى قبلة، حتى صارت الأندلس كعبة، لهذه العادة، لا للعبادة؛ لا جرم كان هذا العهد حافلاً بالشعراء والأدباء والقائمين على أنواع العلوم من كل من أغْلَتْ قيمتَه المنافسة، وقد وجدوا الزمن رخاء والعصر حضارة والنفوس متهيئة، فلم يبق لهم وراء ذلك مقترح لقريحة، ثم إن أولئك الملوك لم يخوضوا في أول أمرهم [الفتن]، ولم تعصف بهم ريح السياسة، فانصرفوا جهدهم إلى استجماع لذّة الملك، وأخذوا بأحلام المباهاة التي يهذي بها مرضى الترف الليِّن وضعفاء العصب السياسي، إلا قليلاً منهم، فصار المدح لغذاء أرواحهم كالملح لطعام أجسامهم؛ وثبتت العادة بذلك، حتى إن يوسف بن تاشفين لمّا دخل الأندلس توسّط له المعتمد بن عباد عند الشعراء ليمدحوه حتى لا يصغر شأنه مع أنه دخل في نجدةٍ لهم على الإفرنج وكان على يده النصر المبين.

وتبع ذلك من فنون الآداب ما يخلق لهم اللذة في كل صورة ويبدلها في كل خلقة، حتى يتداووا بهذه الجدَّة من سأم القديم وضجر التكرار، فكانت لهم المجالس العجيبة، والأوصاف البارعة، والفنون المستظرفة من صور التشبيهات، إلا أن ذلك جميعه قد كان أعْوَدَ على الأدب بالفائدة وأردَّ عليه بالمنفعة، فنبغ في أيامهم مَن لو خَلاَ الأدب الأندلسيُّ إلا منهم لكانوا زينته ورواءه، وقد كاد يكون بهم القرن الخامس تاريخاً على حدة.

كان من أعظم مباهاة ملوك الطوائف أن فلاناً العالم عند فلان الملك، وفلاناً الشاعر مختص بفلان الملك (ص ١٣٩ جـ ٢: نفح الطيب)؛ وقد بذل مجاهد العامري ملك دانية لأبي غالب اللغوي ألف دينار ومركوباً وكساء على أن يضع اسمه

في صدر [كتاب ألَّفه] فأبى ذلك أبو غالب وقال: كتاب ألّفته لينتفع به الناس وأُخلّد فيه همّتي، أجعل في صدره اسم غيري؟ فلما بلغ هذا مجاهداً استحسن أنفته وأضعف له العطاء. وكان من ملوك بني هود: المقتدر بن هود، وهو آية في علم النجوم والهندسة والفلسفة، وكان يباهي بالفقيه الأديب العالم الشاعر أبي الوليد الباجي وانحياشه إلى سلطانه؛ ومن ملوك بني الأفطس: المظفّر، وكان أحرص الناس على جمع علوم الأدب خاصة من النحو واللغة والشعر ونوادر الأخبار وعيون التاريخ؛ وقد [انتخب] مما جمع من ذلك كتابه المشهور بالمظفّري في خمسين جزءاً على نحو كتاب الاختيارات للروحي وعيون الأخبار لابن قتيبة (ص ٤٩: المعجب). توفي سنة ٤٦٠، وكان أديب ملوك عصره؛ أما ملوك بني عباد فقد كانوا هم وبنوهم ووزراؤهم صدوراً في بلاغتي النظم والنثر، مشاركين في فنون العلم؛ وكانت دولتهم العبادية بالمغرب كالدولة العباسية بالمشرق، وكان المعتمد منهم لا يستوزر وزيراً إلا أن يكون أديباً شاعراً حسن الأدوات؛ وكان من شعراء أبيه المعتضد، أبو جعفر بن الأبار... وأبو الوليد وابنه الوزير أبن زيدون واليماني، وابن جاخ البطليوسي الذي يعد من أعاجيب الدنيا لأنه كان أمّياً، وقد بلغ من حسن شعره أن ولاه المعتضد رياسة الشعراء؛ إذ كانت له دار مخصوصة بهم وديوان تقيّد فيه أسماؤهم، وقد جعل لهم يوماً يفرغ لهم فيه فلا يدخل فيه على الملك غيرهم، وربما كان يوم الاثنين. (ص ٤٦٨ جـ ٢: نفح الطيب).

فتأمّل ما عسى أن يبلغ عدد قوم يُفرَد لأسمائهم ديوان وتخصص بهم دار؟ وكان المعتضد داهية يشبه أبا جعفر المنصور، وقد اتخذ خُشباً في ساحة قصره جللها برؤوس الملوك والرؤساء عوضاً عن الأشجار التي تكون في القصور، وكان يقول: في مثل هذا البستان فليتنزه! (ص ٥٩: المعجب).

وهذا الخبر ينقله كتبة الأوروبيين إلى الشعر المحض فيقولون إنه كان يزرع الورد في جماجم أعدائه، ولابنه المعتمد شيء من مثل هذا، فقد اتخذ في بعض وقائعه... من جماجم أعدائه مئذنة ثوّب عليها المؤذنون؛ ولم يجتمع من فحول الشعراء وأمراء الكلام بباب أحد من ملوك الإسلام ما اجتمع بباب الرشيد والصاحب بن عبّاد والمعتمد هذا، فكان بباب الرشيد مثل أبي نواس وأبي العتاهية والعتابي والنمري وأشجع السلمي ومسلم بن الوليد وأبي الشيص ومروان بن أبي حفصة ومحمد بن مناذر وغيرهم؛ وكان بباب الصاحب بأصبهان وجرجان والري مثل أبي الحسين السلامي وأبي بكر الخوارزمي وأبي طالب المأمون وأبي الحسن

البديهي وأبي سعيد الرستمي وأبي القاسم الزعفراني وأبي العباس الضبي وأبي محمد الخازن وأبي الحسن بن عبد العزيز الجرجاني وبني المنجم وابن بابك وابن القاشاني وبديع الزمان والشاشي وكثيرين غيرهم (ص ٣٢ جـ ٣: يتيمة الدهر). وكان بحضرة المعتمد مثل ابن زيدون وابن اللبانة وابن عمار وعبد الجليل بن وهبون وأبي تمام غالب بن رباح الحجام وابن جامع الصباغ، وغيرهم؛ ولا أحدث بالمعتمد وأولاده وأمه العبادية، فكلهم شعراء، وكان يناظر المعتمد المتوكل ابن الأفطس، وكان في حضرة بطليوس كالمعتمد بإشبيلية، يتردد أهلُ الفضائل بينهما كتردد النواسم بين جنتين، وينظر الأدب منهما عن مقلتين، والمعتمد أشعر والمتوكل أكتب (ص ٥٨٣ جـ ٢: نفح الطيب) وكان وزيره ووزير أبيه ابن عبدون الكاتب الشاعر الشهير، وهو الذي سيَّر فيهم القصيدة الخالدة التي أولها:

الدهر يفجع بعد العين بالأثر

وذكر فيها مصارع الملوك إلى زمنهم، وتوفي سنة ٥٢٠.

وكذلك كان بالمرية يومئذٍ المعتصم بن صمادح، ومن شعرائه ابن الحداد شاعر الأندلس وعمر بن الشهيد وأبو جعفر الخراز البطرني وأبو الوليد النحلي ومحمد بن عبادة الوشاح والأسعد بن بليطة والحكيم الفيلسوف أبو الفضل بن شرف القائل في دولته:

لم يبق للجور في أيامهم أثر إلا الذي في عيون الغيد من حور

وقد قصر إمداحه عليه بعد أن مدح المتوكل بن المظفر وأقطعه المعتصم قرية بأحوازها لهذا البيت ـ وسنتكلم عن الشعراء الفلاسفة في موضع آخر ـ.

ومما امتاز [به] القرن الخامس شيوع الأدب في النساء، حتى كانت مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري التي اشتهرت بأشبيلية بعد الأربعمائة تدارس النساء الأدب (ص ٤٩٣ جـ ٢: نفح الطيب).

وامتاز أيضاً باختراع الزجل كما امتاز القرن الرابع باختراع التوشيح، والذي اخترع الزجل هو الوزير أبو بكر بن قزمان، وكان ممن اشتمل عليهم المتوكل بن المظفر.

وفي آخر هذا القرن نكب ملوك الطوائف وانقرض ملكهم على يد يوسف ابن تاشفين الملقب أمير المسلمين ولم يكن على شيء من الأدب العربي؛ ولذلك كان أكثر الشعراء في بر العدوة أيام نكبة ملوك الطوائف من الزعانفة وملْحِفي أهل الكدية، حتى إنه لما أخذ المعتمد إلى طنجة تعرّض له أولئك الصعاليك وألحفوا

في استجدائه، وكان هو أولى منهم بالكدية لولا أنه المعتمد الذي يقول في ذلك:

لـولا الـحـيـاء وعـزة لَـخْـمِـيَّـةٌ   طيّ الحشا ساواهـمُ في المطلب

ومن مشاهيرهم الحصري الأعمى، وكانت له عادة سيئة من قبح الكدية وإفراط الإلحاف (ص ٩٠ : المعجب).

عصر الوزراء:

غير أن ملوك الطوائف قد تركوا له إرثاً من الأدب اتصل به بعضه بعد أن استوسق له الأمر، إذ خلفوا من الشعراء والكتاب كالوزراء بني القبطرنة من أهل بطليوس أبي بكر وأبي محمد وأبي الحسن، وذي الوزارتين أبي بكر محمد بن رحيم الشاعر، وأخيه الوزير أبي الحسين بن رحيم، والوزراء أبي بكر الطائي، وأبي الحسن جعفر بن الحاج، وأبي محمد بن القاسم، وأبي عامر بن أرقم، وأبي جعفر بن مسعدة، وأبي محمد بن [. . .]، وأبي القاسم بن السقاط، وأبي عبد الله بن أبي الخصال، وأبي الحسين بن سراج، وأبي القاسم بن الجد، وأبي محمد بن مالك، وعبد الله بن سماك، وعبد الحق بن عطية، وعبد الحسن بن أضحى، والكاتب أبي عبد الله اللوشي؛ [. . .] وأبي الحسن بن زنباع، وأبي محمد بن سارة، ويحيى بن تقي، وأبي الحسن غلام البكري، وأبي القاسم المتنبي، وأبي الحسن بن [. . .] وأبي عبد الله محمد بن عائشة، وأبي عامر بن عقال، وعبد المعطي بن مجد، وغيرهم، وما منهم إلا عَلَم في دولة القلم.

وهذا القرن الخامس يصح أن [يلقّب] بزمن الوزراء، لأنهم كثروا فيه كثرة لم تكن فيما قبله ولم تعهد فيما بعده، وإنما كانوا يستوزرون لأدبهم من الكتابة والشعر ـ وبذلك عرفوا ـ فكأن الوزارة كانت كالشعر منافسة، ثم كانوا يوزعون عليهم الخطط كالمظالم والأحكام [والإنشاء] وغيرها.

وربما يتهادى الوزير الواحد ملوك عدة؛ ولذهاب هؤلاء الوزراء بجيد الشعر قلّ في زمنهم من عُرِف بالشعر وحده، لأنه لا يتميز به إلا من ميَّزته مواهبه وتخطّت به جلالة الوزارة، وقد مر بك أسماء بعضهم، أما الوزراء ممن لم نذكرهم فمنهم أحمد بن عباس وزير زهير الصقلي ملك المرية، وكانت له عناية خاصة بجمع الكتب حتى بلغت دفاتره ٤٠٠ ألف مجلد غير الدفاتر المخرومة، وأبو مروان بن سراج جاحظ الأندلس، وأبو محمد بن عبد البر، وأحمد بن عبدالملك بن شهيد، وأبو مغيرة بن حزم، ومحمد بن عبد الله بن مسلم، وأبو المطرف بن الدباغ، وأبو حفص بن برد، وأبو عبد الله البكري، وأبو بكر بن عبد العزيز، وأبو عبد

الملك بن عبد العزيز، وأبو جعفر البتي، وأبو جعفر بن سعدون، والحاجب أبو مروان عبد الملك بن رزين، و. . . محمد بن طاهر، وأبو عامر بن سنون، وأبو بكر بن القصيرة، وأبو الحسن بن اليسع، وأبو الفضل بن حداي، وذو الوزارتين أبو عيسى بن لبون، وأبو محمد بن سفيان، وأبو محمد بن القاسم، وأبو الحسن بن الحاج، وأبو الأصبغ بن الأرقم، وابن الحضرمي، وأبو طالب بن غانم، وأبو بكر بن قزمان؛ وربما كان لكل واحد جمع من هؤلاء، كتّاب وشعراء، يتجمّل بهم موكب الوزارة، وينطق بهم لسان المجلس؛ فتأمل عظمة هذا العصر، وتدبر مقدار ما فيه مع ذلك من الأدب وفنونه.

ونحن نستوفي هذه الكلمة بذكر من اشتهروا قبل من ذكرناهم من وزراء الأندلس، ومنهم حاجب الناصر أحمد بن عبد الملك بن عمر بن أشهب، ووزيره عبد الملك بن جهور، ثم حاجب ابنه الحكم جعفر بن محمد المصحفي؛ وكان في زمنه وزمن أبيه من بيوت الوزراء آل أبي عبيدة وينتهي بيتهم في الوزارة إلى زمن الداخل، وآل شهيد، وآل فطيس، وفي زمن المنصور بن بي عامر: محمد بن حفص بن جابر، وأبو بكر محمد بن نهور، وأبو عبيدة حسن بن مالك صاحب كتاب ربيعة وعقيل الذي سلفت الإشارة إليه.

القَرن السَادِس

ومَا بعدَه

بعد أن انقرض ملك الطوائف واستوسق أمرها لابن تاشفين بما أظهر من النكاية في العدو والدفاع عن المسلمين وحماية ثغورهم، بلفّ الجيوش إلى الجيوش، وصدم الخيل بالخيل، عُدَّ من يومئذٍ في جملة الملوك وسُمِّي هو وأصحابه بالمرابطين. ولم يختلف عليه شيء من الأندلس، فانقطع إليه من أهل كل علمٍ فحولُه حتى ماجت [بهم] حضرته، ولم يجد بدًّا من أن يتبع سنن من قبله في تجميل الملك بهم؛ وبذلك اجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من عصور الأندلس، فكان من كتّابه كاتب المعتمد على الله الوزير أبو بكر بن القصير، وكان على طريقة القدماء، من إيثار جزل الألفاظ وصحيح المعاني من غير التفات إلى السجع، إلا ما جاء من ذلك عفواً، وكتب له أيضاً الوزير عبد المجيد بن عبدون، وهو من أبلغ الكتّاب قاطبة إلى غيرهما من الفحول الذين لم يجدوا لهم ركناً بالأندلس، وقد ذكرنا بعضهم، فإنه لم يشتهر بها بعد نكبة ملوك الطوائف ممن تفضل على أهل الأدب، غيرُ الوزير أبي محمد عبد الرحمٰن بن مالك المعافري، وكان شاعراً بليغاً ـ فإنه جرى على سنن عظماء الملوك في ذلك حتى لم يُرَ بعده مثله، وتوفي سنة ٥١٨ ـ وكان إبراهيم ابن الأمير يوسف المذكور قد عقد في هذه الدرة سماءً، ولما قام بالأمر علي بن يوسف ابن تاشفين سنة ٤٩٣ ـ وكان إلى أن يعد في الزهّاد والمتبتلين أقربَ منه إلى أن يُعَدَّ في الملوك والمغلبين ـ اشتد إيثاره لأهل الفقه، فكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، وإذا ولّى أحداً من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء (ص ١١٠ : المعجب) فبلغوا في أيامه ما لم يبلغوه في الصدر الأول من فتح الأندلس، ولم يكن يقرّب منه ويحظى عنده إلا من أتقن علم الفروع، أي فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نُسِي النظر في الكتاب والسنة، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح هذا العلم وكراهة السلف له وأنه بدعة في الدين، في أشباه لهذه الأقوال حتى استحكم في نفسه بغض الفلسفة

وأهلها، فكان يكتب في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء من علم الكلام وتوعّدِ من وُجد عنده شيء من كتبه؛ ولما دخلت كتب الغزالي إلى المغرب أمر هذا الأمير بإحراقها، وتقدم بالوعيد الشديد، من سفك الدم واستئصال المال، إلى من وُجِد عنده شيء منها؛ واشتد الأمر في ذلك؛ فهذه أعظم نكبات الفلسفة، وهذا هو سببها: مغالبة على الرزق وتهالك على السلطة؛ وإذا كانوا قد نسوا النظر في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، فلقد هان بعد ذلك أن تحرق كتب الفلسفة وأن يُمثَّل بها كل تمثيل؛ ولما دخل محمد بن تومرت إلى مراكش؛ وهو أصل دولة الموحدين، أُحضر بين يدي هذا الأمير وجمع له الفقهاء للمناظرة، فلم يكن فيهم مَن يعرف ما يقول، إلا رجلاً أندلسياً اسمه مالك بن وهيب، وكان متحققاً بأجزاء الفلسفة؛ وقد شارك في جميع العلوم، غير أنه لم يكن يظهر إلا ما ينفقُ في ذلك الزمان.

وقد كان من وراء ذلك وتشعّب هذه الفروع [واستبحار] هذا العلم أن الأمير يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن المتوفى سنة ٥٩٥ من أمراء الموحدين - لما نظر في هذه الآراء المتشعبة التي أُحدثت في دين الله ووجد في المسألة الواحدة أربعة أقوال وأكثر لا يُعرف في أيها يكون الحق - حَمَل الناس على الظاهر من القرآن والحديث [وأراد] محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، فأمر بإحراق كتبه بعد أن يجرّد ما فيها من الحديث والقرآن؛ حتى لقد كان يؤتى منها بالأحمال فتوضع وتطلق فيها النار، وتقدّم كذلك إلى الناس بترك الاشتغال في علم الرأي والخوض في شيء منه، وتَوَعَّد على ذلك بالعقوبة الشديدة؛ وأمر مَن عنده من المحدِّثين باستخراج مجموع من مصنفات الحديث العشرة، كالصحيحين والترمذي والموطأ وغيرها، فكان يمليه بنفسه علىَ الناس ويأخذهم بحفظه، وجعل لمن حفظه الجعلَ السّنِيّ من الكِساء والمال؛ فحفظه الخواص والعوام (ص ١٨٤ : المعجب) وكان ذلك في سنة ٥٨٤.

غير أن الأمير علي بن يوسف لم يكن منصرفاً عن الأدب، إذ لا عداوة بينه وبين الفقه، فكان يستدعي أعيان الكتاب من جزيرة الأندلس، وكان عنده من مشاهيرهم أبو القاسم المعروف بالأحدب، وأبو بكر محمد المعروف بابن القبطرنة، وأبو عبد الله محمد بن أبي الحضال وكان صاحب المكانة لديه، لمشاركته في علوم الفقه، وأخوه أبو مروان، وعبد المجيد بن عبدون وغيرهم.

وكذلك كان أخوه إبراهيم بن يوسف بن تاشفين قد عقد للأدب في ذلك

الجو سماءَ أدار فلكها واستوى على عرشها فكان ملكها، وهو الذي ألف له الفتح بن خاقان كتابه الشهير الموسوم بقلائد العقيان، وكان يتودد في أوائل القرن السادس من خلفتهم ملوكُ الطوائف ومن تركهم أبوه من العلماء والشعراء والكتاب، وقد ذُكر كثير منهم.

ولم يزل [أمر] الأدب [يتردد] بين الأندلس وبر العدوة، حتى أعاد أمراء الموحدين مجده وعزّه، وكان أوَّلهم عبد المؤمن الذي ولي سنة ٥٣٤؛ وكان من أشهر شعراء الأندلس في هذا الزمن: ابن حمديس، وابن الزقاق، وابن خفاجة، وابن بقي، والفيلسوف أبو بكر بن الصائغ، وأبو الحسن جعفر بن الحاج الميورقي الشاعر الشهير، وابن الصفار القرطبي، وغيرهم.

الأدب ودولة الموحدين:

لمّا تفرَّق أهل الأندلس بعد الفتن التي [كانت] في أواخر القرن الخامس، كان منهم الكتاب الوزراء والشعراء الأدباء، فكان لا يُستعمل في بر العدوة بلديٌّ ما وُجِد أندلسي (ص ١٢٤ جـ ٢: نفح الطيب)؛ ومن أجل ذلك كان الأمراء يبعثون في طلبهم ويرغبون فيهم أشد الرغبة، إن لم يكن إحياءً لملك الأدب، فزينة لأدب الملك، وقد مر شيء من ذلك في دولة المرابطين، ولما ولي عبد المؤمن ـ من الموحدين ـ جرى على هذه السنة، فبعث يستدعي أهل العلم من البلاد إلى السكون عنده والجوار بحضرته؛ وأجرى عليهم الأرزاق الواسعة، وأظهر التنويه بهم والإعظام لهم إلا أنه لم يكن من شعرائه الخواصّ به من تلقى له أزمة القول، حتى إنه لما تغير على وزيره الكاتب البليغ أبي جعفر بن عطية، امتحن من عنده من الشعراء بهجوه، فلما أسمعوه ما قالوا أعرض عنهم وقال: ذهب ابن عطية وذهب الأدب معه! (ص ١٠١ جـ ٣: نفح الطيب).

ولما خرج بجموعه يقصد الأندلس، وكانت قد اختلّت أحوالها، نزل مدينة سبتة، فعبر البحر ونزل الجبل المعروف بجبل طارق، وسمّاه هو جبلَ الفتح ـ وفد عليه في هذا الموضع وجوه الأندلس للبيعة، فكان له هناك يوم عظيم، استدعى فيه الشعراء ابتداءً ولم يكن يستدعيهم قبل ذلك؛ إنما كانوا يستأذنون فيؤذَن لهم، وعلى بابه منهم طائفة أكثرهم مجيدون (ص ١٣٧: المعجب) فأنشده أبو عبد الله محمد بن حبوس من مدينة فاس، وهو الذي كان في دولة لمتونة مقدَّماً في الشعراء، والطليقُ المرواني؛ وابن سيد اللِّص؛ وهو نحوي كان يُغير على أشعار الناس فنُبز بهذا اللقب (انظر بغية الوعاة: ص ١٥٠)، والرصافيُّ، وكان يومئذٍ

حدثاً، وغيرهم؛ وقد ولى عبد المؤمن بعض أولاده على جهات الأندلس، فولى غرناطة وأعمالها ابنه عثمان؛ ويكنى أبا سعيد، وكان محباً للآداب مؤثراً لأهلها، يهتز للشعر ويثيب عليه، فاجتمع له من وجوه الشعراء وأعيان الكتّاب عصابة كانت البقية الباقية من ضوء ذلك النهار؛ ثم صارت الدولة إلى يوسف بن عبد المؤمن في سنة ٥٥٨ وكان في حياة أبيه قد ولي إشبيلية وأعمالها، نزل منها محل المعتمد ووقف على آثار دولته، فاختلط هناك بعلمائها، كالأستاذ اللغوي ابن ملكون وغيره، وجعل يأخذ عنهم، وصرف عنايته إلى كلام العرب وحفْظ أيامهم ومآثرهم وأخبارهم في الجاهلية والإسلام، حتى صار أسرعَ الناس نفوذَ خاطر في غوامض النحو ومسائل العربية، مع مشاركة في علم الأدب واتساع في حفظ اللغة، ثم طمح به شرفُ نفسه وعلوّ همته إلى تعلم الفلسفة؛ فجمع كثيراً من أجزائها، وبدأ من ذلك بعلم الطب، ثم تخطّاه إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة، وأمر بجمع كتبها فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر، وما كان ينتهي إليه خبر كتاب منها عند أحد إلا أخذه وعوّض عليه ما هو خير له؛ ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب، ويبحث عن العلماء وخاصة أهل العلوم النظرية، إلى أن صارت حاضرته بذلك أشبه بحاضرة خلافة علمية؛ وكان ممن صحبه من فلاسفة الإسلام، أبو بكر محمد بن طفيل، تلميذ أبي بكر بن الصائغ، وقد كان أمير المؤمنين أبو يعقوب هذا شديد الشغف به والحب له حتى كان يقيم عنده في القصر أياماً ليلاً ونهاراً لا يظهر، وهو الذي تولى جلب العلماء إليه من جميع الأقطار، ونبه على أقدارهم، ولولاه ما كان ابن رشد أعظم فلاسفة الأندلس شيئاً مذكوراً؛ إذ هو الذي نوّه به حتى عظم قدره، وتقدّم إليه في تلخيص كتب أرسطوطاليس وتقريب أغراضها. وكان من كتاب أبي يعقوب أبو [عبد الله] محمد [بن] عياش بن عبد الملك، وهو الذي جرى على طريقة خاصة في الإنشاء توافق طريقة هؤلاء الأمراء وتصيب ما في أنفسهم، ثم جرى الكتّاب من أهل ذلك المِصر بعده على أسلوبه وسلكوا مسلكه، لما رأوا من استحسانهم لتلك الطريقة (ص ١٧٤ : المعجب) وكان أشهرَ شعرائه وشاعر المغرب في وقته أبو بكر بن مجير الأندلسي المتوفى سنة ٥٨٧؛ ومن شعراء زمنه وزمن أبيه الرصافيّ، والكندي، وأبو جعفر بن سعيد، وابن الصابوني شاعر إشبيلية ووشّاحها، وابن إدريس الرندي.

وتوفي أبو يعقوب سنة ٥٨٠ فقام بعده يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن، وكان قد وزر لأبيه [فبلغ غاية] بعيدة من مطالعة الأمور وتقدير الرجال، فكأنما استوفى حظه من إكرام الفلسفة ووفّاها قسطها في ذلك الزمن، لأنه ما كاد يتصل به

الأمر حتى أراد أن يرجعها بدوية ساذجة يجري فيها على سنن الخلفاء الراشدين، فكان يتولى الإمامة بنفسه في الصلوات الخمس ثم كان يقعد للناس عامة لا يحجب عنه أحد، حتى اختصم إليه رجلان في نصف درهم! (ص ١٨٩ : المعجب)، وقد سلف ما كان من نظره في كتب الرأي وتقدمه بإحراقها، وحكوا عنه أنه لما أزمع الخروج إلى بعض غزواته سنة ٥٩٢ كتب إلى جميع البلاد بالبحث عن الصالحين والمنتمين إلى الخير وحملهم إليه، فحصل على جماعة كبيرة منهم كان يجعلهم كلما سار بين يديه، فإذا نظر إليهم قال لمن عنده: هؤلاء الجند لا هؤلاء! مشيراً إلى العسكر؛ ولعله يحكي في ذلك قتيبة بن مسلم الفاتح الشهير، فإنه حين لقي الترك وكان في جيشه أبو عبد الله محمد بن واسع، جعل يكثر السؤال عنه، فأخبر أنه في ناحية من الجيش متكئاً على سية قوسه رافعاً إصبعه إلى السماء ينضنض بها، فقال قتيبة: لَتلك الإِصبع. . . أحب إليَّ من عشرة آلاف سيف.

نكبة الفيلسوف ابن رشد:

وفي أيام يعقوب هذا نالت أبا الوليد بن رشد فيلسوف الأندلس المحنة الشديدة التي أظلمت أسبابها على الأقلام ظلمة المداد، وأقام لها الكتّاب من كلامهم مناحة وألبسوها من صحفهم ثياب الحداد؛ وقد تكلم عنها [الكتبة] من العرب، كالذهبي والأنصاري وابن أبي أصبيعة وعبد الواحد بن علي التميمي صاحب كتاب المعجب، وكان يومئذٍ حياً، ثم تناولها كذلك المؤرخون من الإفرنج وبسطوا فيها العبارة، كالفيلسوف رينان وغيره، وهم إنما حاروا في أسبابها، لأن ابن رشد كان قاضي القضاة، وكان مقرباً عند يعقوب وأبيه حتى [إن يعقوب] جاوز به مجلس أخصائه وأدناه فوق ما يؤمل، ولكن أكثر أولئك لم يرجعوا في سبب هذه المحنة إلى سيرة يعقوب هذا، لأنها لا تخرج عن أن تكوْن خلقاً من أخلاقه أو نزوة لبعض هذه الأخلاق، وإنما أعمال المرء بخيرها وشرها ميزان، وسيرته موضع اللسان منه، فهي تنطق بصواب التمييل بين الكفتين وتدل [على] حقيقة الترجيح، وقد أسلفنا من أمر هذه السيرة ما يتعين معه الحكم بأن الأمير يعقوب لا يبغض الفلسفة مستقيمة في كتبها، ولكنه يبغضها معوجّة في الألسنة، إذ تزيغ بها القلوب الخفيفة، وتضلّ العقول الطائشة؛ فلما نتأ رأس الفتنة، وأصبح الكلام على أن يشيع في العامة ويتقلب على الألسن ويختلط بالأهواء ووجوه التأويل، لم يكن بدٌّ من أن يحسم الأمير مادة الفتنة ويتقي الله في عامته، وهو الرجل الذي يحكمهم بالقلب المطمئن ويحوطهم بالنظرات المحككة، فلا يزال يتحرى العدل بحسب طاقته وما

يقتضيه إقليمه والأمة التي هو فيها، ولذلك نستبعد نحن أن يكون سبب هذه المحنة غضباً من المنصور لمن يناوىء الفيلسوف، أو موجدة عليه لأنه ذكر في شرح كتاب الحيوان لأرسطاطاليس أنه رأى الزرافة عند ملك البربر - يعني المنصور - فغفل عما يتعاطاه خَدَمَة الملوك ومتحيلو الكتاب من الإطراء والتقريظ، ولا أن ابن رشد كان يؤثر أبا يحيى على أخيه يعقوب ولا ما أشبه ذلك مما لا يلتئم مع سيرة المنصور بتَّةً؛ إذ هو لا يخرج من جلده ويترك فضلات روحه ويخلق رجلاً جديداً يحب التمليق والمداهنة ويؤثر الكبرياء ويفسح من صدره للغيبة والنميمة من أجل ابن رشد ولكي يشدّ عليه هذه الشدة؛ ولولا ذلك ما جمع فقهاء قرطبة وأخذهم بأن ينظروا في كتب الفيلسوف فإما التحريم وإما التحليل.

وقد كان الأمير أتقى لله من [أن يهين شيبة مسلم] ويلعن رجلاً يقول ربي الله، أو يغمض في رأي من يشير بذلك؛ ولكنه أراد أن يبرأ من هذه التبعة، ويتحلل من عهدة ما عسى أن يكون خطأ، فجمع الفقهاء لتكون كلمتهم الحكم على العامّة بالسكوت، فإنهم إذا خاضوا في ذلك وتُرك الأمر على ما هو، فشت لهم فاشيةٌ من الضلال ووَجَدَ الناسُ السبيلَ إلى خذلان هذا الأمير في غزواته، وهو الذي كان يذكر البلاد المصرية وما فيها من المناكر والبدع ويقول: نحن إن شاء الله مطهروها! ولم يزل هذا عزمه إلى أن مات (ص ١٨٨ : المعجب).

هذا ما نراه من سبب المحنة، وهو الحق لا ريب فيه، أما تفصيلها فهو قار في موضعه من كتب من ذكرناهم في صدر هذا الفصل فلا يفوت من يلتمسه؛ وقد أبعد الفيلسوف بعد ذلك إلى [. . .] بلدة قريبة من قرطبة يسكنها اليهود، وأبعد من يقول بقوله أو يتكلم في علوم الفلسفة، ومنهم القاضي أبو عبد الله بن إبراهيم الأصولي الذي يقال إنه خرّج كلمة (ملك البربر) ونبّه على أنها محرفة عن (ملك البرين)، وأبو جعفر الذهبي، ومحمد بن إبراهيم قاضي بجاية، وأبو الربيع الكفيف، وأبو العباس الشاعر؛ ثم كُتبت الكتب عن المنصور إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في ترك هذه العلوم جملة واحدة، وإحراق كتب الفلسفة كلها إلا ما كان من الطب والحساب وما يُتَوَصل به من علم النجوم إلى معرفة أوقات الليل والنهار وأخذ سمت القبلة. فأشبع الناسُ من كتب الفلسفة هذه النارَ التي بقيت في الأندلس إلى زمن ديوان التفتيش تقول: هل من مزيد؟ ولكن المنصور لما رجع إلى مراكش نزع عن ذلك كله وجنح إلى تعلُّم الفلسفة، وأرسل يستدعي أبا الوليد من الأندلس إلى مراكش للإحسان إليه والعفو عنه، فحضر ولكنه مرض بها مرضه الذي مات فيه سنة ٥٩٤، وتوفي بعده يعقوب صدرَ سنة ٥٩٥.

وكان في زمنه من أمراء الكتاب والشعر: أبو عبد الله بن وزير الشلبي المشهور من أمراء كتَّاب أشبيلية، وشعره يشبه شعر أبي فراس الحمداني، وكان أحد فرسان الأندلس، وابنه أبو محمد غير مقصر عنه فروسيةً وأدباً وشعراً (ص ٥٨٢ جـ ٢: نفح الطيب)، وقد كثر الشعر في زمنه وجَمَّ أهله ولكنه شعر اتِّباع لا شعر ابتداع؛ إذ لم ينشأ في الأندلس بعد القرن الخامس من يعدّ في أوائل شعرائها؛ ومن كثرة الشعر يومئذٍ أن المنصور لما قفل من غزوة الأراكة الشهيرة سنة ٥٩١ وَرَدَ عليه الشعراء من كل قطر يهنئونه فلم يمكن لكثرتهم أن ينشد كل إنسان قصيدته، بل كان يختص منها بالإنشاد البيتين والثلاثة المختارة، فدخل أحد الشعراء فأنشده:

ما أنت في أمراء الناس كلهم   إلا كصاحب هذاالدين في الرسل

أحييتَ بالسيف دينَ الهاشمي كما   أحياه جدّك عبد المؤمن بن علي

فأمر له بألفي دينار ولم يصل أحداً غيره، لكثرة الشعراء، وأخذاً بالمثل: «منعُ الجميع إرضاءٌ للجميع» وقد انتهت رقاع القصائد إلى أن حالت بينه وبين من كان أمامه (ص ٤٣٠ حـ ٢: نفح الطيب) وهذا وحده ينهض دليلاً على أن الشعر يومئذٍ كان متجراً حقيقياً لا يُتَأَدَّبُ به، فلا يخرج من روح الشاعر إلى قلبه حتى يبقى أدباً، ولكنه يخرج من لسانه إلى يده فينقلب مادة. وقد كان ذلك قبل زمن عبد المؤمن، لأنه لما مدحه الحسيب أبو القاسم بن سعد الأوسيّ، وكان جده ملك وادي الحجارة، كتب اسمه وزيرُ عبد المؤمن في جملة الشعراء، فلما وقف الأمير على ذلك ضرب على اسمه وقال: إنما يُكتَبُ اسمُ هذا في جملة الحساب (أصحاب الحسب) لا تدنسوه بهذه النسبة؛ فلسنا ممن يتغاضى على غمط حسبه (ص ٢٥٣ جـ ٢: نفح الطيب) إلا ان ذلك لم يمنع أن يكون بينهم نفر قليلون يقومون على الأدب.

وممن ختم بهم القرن السادس من أولئك: محمد بن سفر الشاعر الكبير، وأبو بحر صفوان بن إدريس المتوفى سنة ٥٩٨، وأبو جعفر الحميرى الحافظ أديب الأندلس المتوفى سنة ٦١٠، وغيرهم وإن كانوا قليلين.

بعد القرن السادس:

ابتدأت الفتن بعد هذا القرن تتقلب حتى ذل الأندلسيون سنة ٧٤١ حين اتحد ملوك الاسبانيول وملك البرتغال على العرب فهزموهم، ثم عادوا ثانية مع ملوك إيطاليا واستولوا على الجزيرة الخضراء سنة ٧٤٣ ولم يبق في حوزة الأندلسيين إلا غرناطة؛ وكان بعد ذلك الزمنُ الذي انتهى بجلاء الأندلسيين في أوائل القرن العاشر؛ وفي كل هذه المدة كان ينبغ الشعراء والكتّاب وأهل العلوم، إلا أن

المشاهير منهم كانوا يعدون بالنسبة إلى ضعف الزمن وسفاهة التصرف في إرث تلك الحضارة القديمة ـ على قاعدة المثل السائر: واحد بالمائة، ورجُل يفي بالفئة؛ وكانوا مع ذلك في الأغلب إنما يقلدون المعاصرين من أدباء المشرق، كالصفدي وغيره، فيتبعونهم في الصناعات اللفظية ونحوها، وكان لأكثرهم رحلة إلى هؤلاء، يجتمعون بهم ويأخذون عنهم، كما فعل ابن جابر صاحب بديعية العميان، ورفيقه الألبيري؛ وابن سعيد المغربي، وغيرهم، خصوصاً وقد كانت دولة الشعر قائمة يومئذٍ ـ في القرن السابع ـ بحضرة الناصر ملك الشام الذي ألبسها من عزه تاجاً، وأحلّها من سمائه أبراجاً.

وممن نبغ في القرن السابع أبو جعفر أحمد بن طلحة الوزير الكاتب الذي كتب عن ولاة من بني عبد المؤمن، ثم استكتبه السلطان بن هود وقتل سنة ٦٣١ وهو مبدع في نثره وشعره معاً، وكان يرى نفسه فوق أبي تمام والبحتري والمتنبي؛ لأن أكثر مدارسة الشعر يومئذٍ كانت منصرفة إلى دواوين هؤلاء الثلاثة كما هي إلى اليوم، وكما تكون بعد اليوم إلى ما شاء الله؛ وابن سهل الإسرائيلي الشاعر الشهير المتوفى سنة ٦٤٩، وأبو المطرف بن عميرة الإمام الكاتب المتوفى سنة ٦٥٨، وابن مرج الكحل الشاعر المتوفى سنة ٦٣٤.

وكان من نابغي القرن الثامن ابن الجياب المتوفى سنة ٧٤٩ وأبو يحيى بن هذيل المتوفى سنة ٧٥٣ ـ وسيأتي ذكره في فلاسفة الشعراء، [وأبو القاسم] ابن جزي المتوفى سنة ٧٥٠ وكلهم من أشياخ لسان الدين بن الخطيب وزير بني الأحمر، وهو أشهر أدباء هذا القرن شعراً وكتابة وتفنناً في العلوم، وقد وضع في شعراء هذا القرن كتاباً سماه الكتبة الكامنة في شعراء المائة الثامنة، إلا أنه على ما أُرجّح عد فيه طبقات العلماء، إذ كان لا يخلو أحدهم من أن يكون على شيء من الأدب يحمله [على شيء] من الشعر، وكذلك فعل في الإحاطة، ثم كان شاعرُ ما بقي من الأندلس بعد لسان الدين، هو العربي العقيلي الشاعر الوشاح، واشتهر بعده أيضاً تلميذه ابن زمرك وزير الغني بالله.

أما القرن التاسع وهو الذي مرّ على أطلال الأندلس، فكان في نصفه الأول الوزير الكاتب القاضي أبو يحيى بن عاصم الذي يقول عنه الأندلسيون إنه ابن الخطيب الثاني، وكان في نصفه الأخير قاضي الجماعة بن الأزرق الشاعر المنشىء الفقيه المتوفى سنة ٨٩٥، وصارت الأندلس بعد ذلك أرضاً صماء لا ترجع الصدى، واستعجم تاريخها فكأنما بدأ غريباً وعاد كما بدأ.

الشِعر الأنـدَلِسي وَالتلحِين

لقد يخطىء من يزعم أن شعر الأندلسيين يغيب في سواد غيره من شعر الأقاليم الأخرى كالعراق والشام والحجاز، بحيث يشتبه النسيج وتلتحم الديباجة، وذلك زعم من لا يعرف الشعر إلا بأوزانه ولا يميز غير ظاهره؛ ولكن للشعور روحاً كروح الإنسان: تستوي مع الجنس كله في جملة الأخلاق وتختلف في مفرداتها، حتى لقد يجد اللبيب الحاذق من التفاوت بين أنواع الأشعار إذا هو استقرأها وتقصّص تواريخ أصحابها ما يصح أن يخرج منه علم يسمى علم الفراسة الشعرية.

ومن هذا القبيل يمتاز شعر فحول الأندلس بتجسيم الخيال النحيف وإحاطته بالمعاني المبتكرة التي توحي بها الحضارة، والتصرف في أرقّ فنون القول واختيار الألفاظ التي تكون مادّة لتصوير الطبيعة وإبداعها في جُمل وعبارات تخرج بطبيعتها كأنها التوقيع الموسيقي، بل هي تحمل على التلحين بما فيها من الرقة والرنين، ولا يشاركهم في ذلك إلا من ينزع هذا المنزع ويتكلف ذلك الأسلوب؛ لأن جزالة اللفظ في شعرهم إنما هي روعةُ موقِعه وحلاوة ارتباطه بسائر أجزاء الجملة؛ وتلك فلسفة الجزالة، ومن أجل ذلك أحكموا التشبيه، وبرعوا في الوصف، لأنهما عنصران لازمان في تركيب هذه الفلسفة الروحية التي هي الشعر الطبيعي.

وقد يشاركهم في كثير من ذلك شعراء الشام، ولكن رقة هؤلاء عربية مصفّاة؛ وبذلك امتازوا على عرب الحجاز والعراق؛ فهم لا يهولون بالألفاظ المقعقعة؛ ولا يغالون في فخامة التركيب؛ ولكن لا يستقبلك في شعرهم ما يستقبلك في شعر الأندلسيين من الشعور الروحي الذي لا سبيل إلى [تصويره] بالألفاظ؛ والذي تتبين معه أن الفرق بين الخيالين كأنه الفرق بين البلادين في التبعية والاستقلال. وليس يدل ما قدمناه على أن شعر فحول الأندلسيين ممتاز على إطلاقه وأن غيره لا يمتاز عليه؛ بل الأمر في ذلك كالجمال: كلّ أنواعه حسن رائع؛ ولكن النحافة الليّنة منه تستدعي مع الإعجاب رقةً هي بعينها التي يجدها من يتدبر ذلك الشعر.

وقد كان التلحين ضرورياً عند شعراء الأندلس؛ وما اخترعوا الموشحات إلا لأن أوزانها أحفل به من أوزان الشعر؛ ولذلك لا يقع التوشيح موقعه من السمع إلا إذا خرج ألحاناً؛ وقد كان منهم من ينظم ويغني ويلحّن؛ وأكثر ما يكون ذلك في فلاسفتهم؛ كأبي الصلت أمية بن عبد العزيز الأشبيلي المتوفى سنة ٥٢٣، وكانوا

يكنونه بالأديب الحكيم، وهو الذي لحن الأغاني الأفريقية (ص ٣٧٢ جـ ١ : نفح الطيب)، وكالفيلسوف أبي بكر بن باجة الغرناطي؛ وله عندهم الألحان المطربة التي عليها الاعتماد، وهو صاحب كتاب الموسيقى الذي يعدونه الكفاية من هذا العلم، وأعجب شيء في ذلك أن لأبي عبد الله بن الحداد الذي مر ذكره في شعراء المعتصم بن صمادح، مؤلَّفاً في العروض مزج فيه بين الموسيقى وآراء الخليل، وقد أشرنا إلى ذلك في الكلام على التوشيح (ص ٢٩٣ جـ ٢ : نفح الطيب) فهذه كانت عنايتهم بالألحان، وهي التي جعلت شعرهم كأنه نفوس تقطر أو تسيل.

الشعَراء الفَلاسِفَة

ولم ينشأ من الفلاسفة شعراء مجيدون قدر من نشأ منهم بالأندلس وحدها، ولم يكن للفلسفة تأثير على شعرهم إلا من جهة معانيه الشعرية، فإنها صارت من سموّ الخيال وقوة التصور وبراعة الابتكار بحيث تدل على عقل صاحبها دلالة المطابقة، وبذلك زادوا في محاسن الشعر، ولكن غيرهم يخلط بين معاني الفلسفة الفنية وبين معاني الشعر، فيجيء به فلسفة ركيكة ساقطة، أو يجعل فلسفته التزامَ نوع واحد من مذاهب الشعر، كالحكمة مثلاً، وبذلك يبرد شعره ويثقل، ولا تكاد تجد في غير الأندلسيين من يتحقق بأجزاء الفلسفة فيكون فيلسوفاً، ويبرز في الشعر فيكون شاعراً، ويجمع في شعره الجمال الروحي في المعنيين فيكون شاعراً وفيلسوفاً معاً، ومن هؤلاء يحيى الغزال، وأبو الأفضل بن شرف ـ وكان عند المعتصم وابنه ـ وابن باجة، ومالك بن وهب، وكان عند يوسف بن تاشفين، وأبو الحسن الأنصاري الجياني المتوفى سنة ٥٩٣ المعدود من مفاخر الأندلسيين، ويلقبونه بشاعر الحكماء وحكيم الشعراء، وله كتاب شذور الذهب، منظوم في الكيمياء، وقيل في بلاغته التي خضعت لها مادة الفن: إن لم يعلِّمك صناعة الذهب علَّمك الأدب (ص ٣٤٢ جـ ٢: نفح الطيب) وأبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأشبيلي المتوفى سنة ٥٢٣ وجّهه صاحب المهدية إلى ملك مصر فحبس بها عشرين سنة في خزانة الكتب، فخرج إماماً في العلوم وأتقن علوم الفلسفة والطب والتلحين وقد مر آنفاً؛ وأبو الحكم العربي المتبحر في الفلسفة والأدب، وهو الشاعر الهزلي، سنة ٥٤٩، وأبو بكر بن زهير المتوفى سنة ٥٩٦ صاحب الموشحات التي امتاز بها، وأبو زكريا يحيى بن هذيل المتوفى سنة ٧٥٣، وكان أعجوبة في الاطلاع على علوم الأوائل، وأبو الحسين علي بن الحمارة الغرناطي، وقد برع خاصة في التلحين ويقولون فيه إنه آخر فلاسفة الأندلس (ص ٤١٤ جـ ٢: نفح الطيب).

ولكل واحد من هؤلاء وأمثالهم النظم المُرْقِص المُطْرِب الذي يقلب النفس على جانبَي الطرب من الفلسفة والشعر، ولو اتسع لنا المقام لجئنا بالكثير منه، ولكن الاختيار ليس من شرطنا في هذا الكتاب، وقد اختار الأندلسيون أنفسهم من شعر شعرائهم كتباً ممتعة، منها كتاب الحدائق لأبي عمر أحمد بن فرج، عارض به

كتاب الزهرة لأبي بكر بن داود، إلا أن أبا بكر إنما أدخل مائة بابٍ في كلّ باب مائةُ بيت، وأبو عمر أورد مائتي باب في كل باب مائة بيت ليس منها باب تكرَّر اسمُه لأبي بكر، ولم يورِد فيه لغير أندلسي شيئاً، وأحسنَ الاختيار ما شاء، وأجاد فبلغ الغاية وأتى الكتابُ فرداً في معناه، وهذه الأبواب جميعها إنما هي في الرقائق وأنواع الوصف، كما يدل على ذلك كتاب الزهرة الموجود قسم منه في المكتبة الخديوية.

ولأبي الحسن علي بن محمد الكاتب من أهل القرن الخامس كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، ولم تَسْمُ همة أحد إلى جمع مثله من شعر قومٍ بعينهم وإنما يجمعون من كل شعر وقع إليهم، كما فعل أبو سعيد نصر بن يعقوب في كتابه روائع التوجيهات في بدائع التشبيهات (ص ١٢٣ جـ ٣: يتيمة الدهر) فقد ضمنه ما اتفق من ذلك لشعراء الشام والعراق والري وأصبهان وغيرها.

وقد جاء كتاب الذخيرة لابن بَسَّام كالذيل على كتاب الحدائق لابن فرج، وهي موجودة؛ وفي عصرها صنف الفتح بن خاقان كتاب القلائد، ذكر فيه المعاصرين من الوزراء والكتَّاب والشعراء، ثم ألَّف المطمح، وهو نسختان: كبير وصغير، وهذا الأخير هو المطبوع في الآستانة ومصر، وقلما تنبه قارئوه إلى ذلك فلا يزالون يرمونه بالتقصير عن القلائد. ولم يلتزم الفتح في المطمح ما التزم في القلائد، بل أورد فيه مشاهير الأندلس من كل طبقة في كل عصر؛ ثم جاء أبو عمر بن الإمام من أهل المائة السادسة، فوضع كتابه سمط الجمان وسفط المرجان، ذكر فيه من أخلت القلائد والذخيرة بتوفية حقه من الفضلاء، واستدرك من أدركه بعصره في بقية المائة السادسة، ثم ذيل عليه أبو بحر بن صفوان البرسي بكتاب زاد المسافر، ذكر فيه جماعة ممن أدرك المائة السابعة؛ ولابن هانىء اللخمي المتوفى سنة ٧٣٣ كتاب الغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة، وقد مرَّ بنا ذكر كتاب ابن خنيس، وكتاب شعراء ألبيرة الذي ألِّف للحكم المستنصر، وكتاب الكتيبة الكامنة في أهل المائة الثامنة للسان الدين بن الخطيب؛ وقد رأينا في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي في ترجمة ابن خنيس القرطبي المتوفى سنة ٣٤٣، أنه ألَّف كتاباً في شعراء الأندلس ـ إلى عهده ـ بلغ فيه الغاية (ص ٦٧)؛ هذا إلى كتب أخرى لم تقيد بالتراجم ولا بالاختيار، وإنما استوعبت فنوناً كثيرة مما يحاضر به من الأدب والتاريخ ككتاب المسهِب[1] في فضائل المغرب، ألَّفه ستة أشخاص في ١١٥ سنة،

(١) قالوا في صحة هذا الضبط إنه خاص بحالة الإكثار في صواب، وأما المسهب (بالفتح) على ما يقتضيه نصهم فهو على المكثر إطلاقه في لغو أو صواب.

آخرها سنة ٦٤٥، وكتاب فلك الأدب لابن سعيد، من شعراء القرن السابع، وكان رحالة إلى المشرق، وهو صاحب كتاب عنوان المرقصات المطبوع في مصر؛ وقد ألَّف يحيى الخدج المرسي، وقد أدرك المائة السابعة، كتاب الأغاني الأندلسية، على منزع كتاب أغاني أبي الفرج الأصبهاني؛ فلا بد أن يكون قد ألمَّ فيه بتراجم طائفة كبيرة من مشهوري أدبائهم؛ ولمحمد بن عاصم النحوي، من علماء القرن الرابع، كتاب في طبقات الكتاب بالأندلس. ولو بقيت هذه الكتب جميعها لأمكن استخراج تاريخ واسع للأدب الأندلسي يشرق على الدنيا بذلك النور الذي أسدلت عليه حجب الغيب وترك مكانه في التاريخ فراغاً مظلماً.

والأندلسيون يختارون من شعرائهم من يقابلون بهم طبقة بشار وحبيب والمتنبي، أي الطبقة العالية من شعر الشام والعراق، ويعدون من هؤلاء الحاجب جعفر بن عثمان المصحفي، وأحمد بن عبد الملك بن مروان، وابن دراج القسطلي، وأغلب بن شعيب، ومحمد بن شخيص، وأحمد بن فرج، وعبد الملك بن سعيد المرادي (ص ١٣٥ جـ ٢: نفح الطيب) فهذه هي الطبقة الثانية عندهم، والطبقة الأولى يقابلون بها جريراً والفرزدق والأخطل ومَن معهم، ويعدّون منها أبا الأجرب جعونة بن الصمة، ويحيى الغزال وغيرهما؛ والطبقة الثالثة يقابلون بها سائر المولدين ممن لم يبلغ مبلغ أولئك في الاشتهار وبُعد الصيت، وقد ذكرنا أسماء الكثيرين من فحولهم.

أديبات الأندلس

سبقت لنا كلمات خفيفة عن الأدب النسائي في الأندلس، وعدّدنا أسماء بعض جواري عبد الرحمٰن الأوسط. وسنعدّ الآن المشهورات من سائر أولئك الأديبات، فأولاهن وأَوْلاهن بالتقديم، لبْنَى كاتبة الخليفة الحكم المستنصر بالله - أي ناسخة - كانت تكتب الخط الجيد، نحوية شاعرة عروضية بصيرة بالحساب مشاركة في العلم لم يكن في [مصرهم] أنبل منها، وتوفيت سنة ٣٧٤، وقد عدها السيوطي في طبقات اللغويين والنحاة، وكانت تعاصرها حسانة التميمية بنت أبي الحسين الشاعر، والشاعرة الغسانية، وحفصة بنت حمدون، واشتهرت بعدهن عائشة القرطبية المتوفاة سنة ٤٠٠، لم يكن في زمانها من [حرائر] الأندلس من يعدلها علماً وفهماً وأدباً وشعراً وفصاحة، تمدح ملوك الأندلس وتخاطبهم بما يعرض لها من حاجة، ثم اشتهرت في آخر القرن الخامس مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري الشاعرة المشهورة، وهي التي كانت تعلم النساء الأدب، وقد كثر. . . الأديبات في هذه المائة فكان فيها أم العلاء بنت يوسف الحجارية، والعروضية مولاة أبي المطرف بن غلبون اللغوي، وقد أخذت عن مولاها النحو واللغة وفاقته في ذلك وبرعت في العروض، وكانت تحفظ الكامل للمبرد والنوادر للقالي وشرحهما (ص ٤٣٠ جـ ٢: نفح الطيب) ويؤخذ عنها الأدب، وتوفيت سنة ٤٥٠، وولادة الأديبة الشهيرة المتوفاة سنة ٤٨٤، ومهجة القرطبية صاحبتها وتلميذتها، ونزهون الغرناطية البارعة، وحمدونة بنت زياد المؤدب التي يلقبونها بخنساء المغرب لقوة شعرها وسمو إبداعها، ولها شعر مطرب (ص ٤٩١ جـ ٢: نفح الطيب). والعبادية والدة المعتمد، واعتماد حظيته، وبثينة بنته، وأم الكرام بنت المعتصم بن صمادح، وغاية المنى جاريته، وغيرهن؛ ثم اشتهر في أوائل القرن السادس الأديبة الشلبية، وأسماء العامرية، وحفصة الركونية وهي أديبة الأندلس في هذه المائة.

وانقطاع النساء عن آداب اللغة بعد القرن السادس على ما نرجح يكفي وحده دليلاً على أنهن إنما يشتهرن بذلك ويظهرن به حيث يكون الزمن ترفاً ونعمة، لأنهن بعض الترف والنعمة، فمتى خشنت الأيام واضطرب حبل الفتن كان الأدب أول ما ينصرف عن تلك الخدور، كما أن أول ما يجف من أنواع الشجر الزهر!

عُلوم الأندلسِيّين

ليس من الممكن أن يقلب العلم الواحد على أنواع متغايرة إلا ما يكون متسعاً بطبيعته لمسابقة الخواطر واستنان القرائح، وهذا شأن أكثر العلوم قبل أن تقرر قواعدها وتمهد طرقها؛ إذ ليس العلم بخصوصه إلا نوعاً من التاريخ يضبط أعمال القرائح ويرتب نتائجها؛ فإذا بلغ أن يكون في حكم المفروغ منه لبعض الاعتبارات، كمفردات اللغة مثلاً متى ذهب أهلها المأخوذة عنهم، فذلك هو العلم الذي لا فضل فيه لأحد إلا بإتقانه وحسن القيام عليه والاستنباط منه إذا قبل الاشتقاق والتفريغ؛ ولكن من أنواع العلوم ما يتصل بأجزاء الطبيعة؛ فهو أبداً مادة الاكتشاف وقد يكون هذا الاتصال عاماً كالشعر ونحوه مما لا يقيّد بموضوع محدود، وقد يكون خاصاً كعلم النبات مثلاً، وهذه الأنواع هي التي يتفاضل فيها الأقوام وتمتاز القرائح والأفهام؛ فالعلم منها أشبه بالتاريخ السنوي لأمة لا تزال باقية ممدوداً لها في أجل العمران والحضارة.

وقد برز الأندلسيون في جميع الأنواع التي تناولوها وأحسنوا القيام عليها واضطلعوا بها؛ غير أن أكثر تلك العلوم إنما وقع إليهم تاماً أو هو في حكم الذي تمَّ، لأن العراقيين سبقوهم إلى الاشتغال به، كعلوم اللغة والفلسفة بأنواعها، فلم يتركوا لهم إلا فضل التحقيق وما كانت تساعد عليه أحوال تلك الأزمنة من الاكتشافات وما اقتضته طبيعة أرضهم من الاختراعات الهندسية. وكأن هذا الشعب كان من فطرته وحكم الطبيعة له أن يكون متفضلاً، فعوَّضه التاريخ من الفضل على المشرق فَضْلَه على أوروبا، وعلى ذلك فلا يكون بحثنا في علوم الأندلسيين عملياً، إذ هم لم يبتدئوها ولم يتمموها، ولكنه تاريخي يبسط حقيقة التاريخ لا حقيقة العلم ذاته. ولقد يصح أن يكون للأندلس بحث فني يذهب برأسه في تاريخ الفنون والصناعات عامة ـ وسنلم بشيء منه في موضع آخر من هذا الكتاب ـ.

اشتغل الأندلسيون بعلوم الفلسفة جميعها المعروفة في التمدن العربي، وهو علم النجوم والأفلاك، والمقادير ـ الهندسة ـ والرياضيات، وآثار الطبيعة، والطب، والموسيقى، والمنطق، والفلسفة الإلهية، والسياسات المنزلية والمدنية، وبعلوم اللغة والأدب، من النحو والتصريف والتاريخ والرواية والمحاضرة، وبسائر العلوم الدينية؛ وسنقسم الكلام في ذلك إلى قسمين: العلوم الفلسفية، والأدبية.

العلوم الفلسفية:

سبق لنا فيما أسلفناه من هذا البحث كلام متفرق عن التنجيم وبعض من عُرفوا به وعناية الملوك بعلوم الفلسفة وذكر الفلاسفة والشعراء؛ فلا نعيد شيئاً من ذلك هنا، وإنما نستوفي ما يتم به هذا الموضع، تفادياً من الملل والسآمة.

نقل صاحب نفح الطيب عن ابن سعيد المغربي، أن كل العلوم لها حظ عند الأندلسيين واعتناء، إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظاً عظيماً عند خواصهم ولا يُتظاهر [بهما] خوف العامة، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم، أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه، فإن زلّ في شبهة رجموه بالحجارة أو حرّقوه قبل أن يصل أمره إلى السلطان، أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة؛ وكثيراً ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وُجدت؛ وبذلك تقرب المنصور بن أبي عامر لقلوبهم أولَ نهوضه، وإن كان غير خالٍ من الاشتغال بذلك في الباطن على ما ذكره الحجاري (ص ١٠٢ جـ ١: نفح الطيب).

قلنا: وهذا هو السبب في أن أولية الفلسفة تكاد تكون مجهولة في الأندلس لا يُعرف منها إلا القليل، وقد ذكر صاحب نفح الطيب في موضع آخر أن أول من اشتهر في الأندلس بعلم الأوائل والحساب والنجوم، أبو عبيدة مسلم بن أحمد المعروف بصاحب القبلة ـ توفي في آخر القرن الثالث ـ لأنه كان يشرق في صلاته، وكان عالماً بحركات الكواكب وأحكامها وكان صاحب فقه وحديث ـ زمن المزني ـ (ص ٢٣٢ جـ ٢: نفح الطيب).

وقال في ترجمة يحيى الغزال الشاعر المتوفى سنة ٢٥٠: إنه حكيم المغرب وشاعرها وعرّافها، لحق أعصار خمسة من الخلفاء (ص ٤٤١ جـ ١: نفح الطيب). وفي موضع آخر أن أبا القاسم عباس بن فرناس حكيم الأندلس أول من استنبط بالأندلس صناعة الزجاج من الحجارة وأول من فك بها كتاب العروض للخليل، وأول من فك الموسيقى؛ وصنع الآلة المعروفة بالمثقال ليعرف الأوقات على غير رسم ومثال، واحتال في تطيير جثمانه وكسا نفسه الريش ومدّ له جناحين وطار في الجو مسافة بعيدة؛ ولكنه لم يحسن الاحتيال في وقوعه فتأذى في مؤخره ولم يدر أن الطائر إنما يقع على زمكه ولم يعمل له ذَنَباً... وصنع في بيته هيئة السماء وخيَّل للناظر فيها النجوم والغيوم والبروق والرعود (ص ٢٣١ جـ ٢: نفح الطيب) وكان عباس هذا زمن الأمير محمد المتوفى سنة ٢٧٣.

غير أن كل أولئك على ما نرجح لم يشتغلوا بالفلسفة الإلهية ولم ينتحلوا

مذهباً من المذاهب اليونانية، ولعلّ أول من عرف بذلك في الأندلس محمد بن عبد الله بن مسرة الباطني من أهل قرطبة (٢٦٩ ـ ٣١٩) فإنه أكثر من النظر في فلسفة انبدقليس الذي يعده العرب أحد حكماء اليونان الخمسة الذين هم أساطين الحكمة (ص ١٢ : القفطي).

وشاع مذهب ابن مسرة بعده بالأندلس واشتهر به محمد بن أحمد الخولاني المعروف بابن الإمام، توفي سنة ٣٨٠، وهو أديب بليغ، والظاهر أنه كان يُلاحي به ويعمل على نشره، حتى حمل ذلك أبا بكر الزبيدي واحد عصره في النحو المتوفى سنة ٣٧٩ على وضع كتاب في الرد عليه (ص ٣٤ : بغية الوعاة).

وذكر ابن القفطي في ترجمة يحيى بن إسحاق الطبيب الأندلسي، أن أباه إسحاق كان طبيباً صانعاً بيده مشهوراً في أيام الأمير عبد الله، وكان يحيى هذا بصيراً ذكياً في العلاج صانعاً بيده، واستوزره عبد الرحمٰن الناصر وولاه الولاية الجلية بعد إسلامه، ونال عنده حظوة؛ وألّف في الطب كناشاً في خمسة أسفار ذهب فيه مذهب الروم بحكم أن هذا النوع لم يكن استقر بالأندلس ولا اشتهر شهرته الآن ـ أي في القرن السابع ـ (ص ٢٣٦ : القفطي) فإذا كان ذلك شأن الطب في أوائل القرن الرابع وما هو بموضع الظنة ولا بالذي يستغنى عنه، فغيره من أنواع الفلسفة أولى بأن لا يكون مستقراً ولا مشتهراً.

وقبل هذين الطبيبين رحل من المشرق إلى الأندلس يونس الحراني الطبيب في أيام الأمير محمد، واشتهر هناك؛ ثم انقلب ولداه أحمد وعمر الأندلسيان إلى المشرق وأخذا عن ثابت بن سنان وأمثاله، وابن وصيف الكحال (ص ٢٥٩ : القفطي).

ولكن الأندلس كانت مشهورة في زمن الحكم المستنصر، أي في أواخر القرن الرابع، بالرياضيات، حتى كان يتقاطر إليها طالبو هذا العلم من أوروبا، وفي ذلك العهد نبغ مسلمة بن أحمد المجريطي المتوفى سنة ٣٩٨ وهو إمام الرياضيين بتلك البلاد، وأعلم من كان قبله بعلم الأفلاك وحركات النجوم، وكانت له عناية بأرصاد الكواكب وشغف بتفهيم كتاب المجسطي، وهو الذي عني بزيج محمد بن موسى الخوارزمي ونقل تاريخه الفارسي إلى التاريخ العربي، ووضع أوساط الكواكب لأول تاريخ الهجرة وزاد فيه جداول حسنة (ص ٢١٤ : القفطي) وقد تخرّج عليه أجلة من علماء هذا الشأن، أشهرهم أصبغ بن السمح البارع في النجوم والهندسة، وأبو القاسم ابن الصفار أستاذ الرياضيات في قرطبة، وأبو الحسن الزهراوي؛ وكان

للحكم نفسه منجم مختص به، وهو ابن زيد الأسقفّ القرطبي، وألّف في ذلك كتاب تفضيل الأزمان ومصالح الأبدان (ص ١٣٨ جـ ٢: نفح الطيب).

ومن أشهر أئمة الفلك بالأندلس إبراهيم بن يحيى النفاش المعروف بولد الزرقيال. قال ابن القفطي إنه أبصر أهل زمانه بأرصاد الكواكب وهيئة الأفلاك واستنباط الآلات النجومية، وله صحيفة الزرقيال المشهورة في أيدي أهل هذا الفرع التي جمعت من علم الحركات الفلكية كل بديع مع اختصارها، ولما وردت على علماء هذا الشأن بأرض المشرق حاروا لها وعجزوا من فهمها إلا بعد التوقيف، وله أرصاد قد رصدها ونقلت عنه.

واشتهرت علوم الحكمة بعد زمن الحكم، وكان من أشهر الأطباء في زمنه محمد بن عبدون العذري القرطبي الذي اتصل به وبابنه المؤيد، وهو من علماء العدد والهندسة، ولم يكن بقرطبة من يلحقه في صناعة الطب ولا يجاريه في ضبطها وحسن دربته فيها وإحكامه لغوامضها (ص ٤٣٧ جـ ١: نفح الطيب) وكثر نبوغ الأندلسيين في القرن الخامس؛ وفي هذا القرن نبغ الكرماني القرطبي المُتوفى سنة ٤٥٨ وكان فرداً في الهندسة والعدد، وهو الذي أدخل رسائل إخوان الصفا إلى تلك البلاد، ولم يعلم أن أحداً أدخلها الأندلس قبله (ص ١٦٣: القفطي) وكان لها شأن مهم في تنويع الفلسفة الأندلسية.

وكما كان القرن الخامس أشهر عصور الأدب في الأندلس، كان القرن السادس أشهر عصور الفلسفة فيها، ظهر فيه الحكيم أبو بكر بن الصائغ الذي كان يحدث عن نفسه أنه يُحسن اثني عشر علماً أيسرها النحو الذي هو أشهر علوم الأندلسيين؛ وابن طفيل، وابن رشد، وأبو العلاء بن زهر فيلسوف عصره وحكيمه المتوفى سنة ٥٣٥ وأمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت، وقد مرّ ذكره، وأبو بكر بن زهر الطبيب المتوفى سنة ٥٩٥، وقد كاد هذا الرجل يكون تاريخ القرن السادس كله، لأنه ولد سنة ٥٠٧؛ وهو مع طبّه اللغوي الأديب الذي امتاز بالموشحات الطائرة بين المغرب والمشرق، وله أخت كانت هي وبنتها نابغتين في الطب. وأبو الحكم المغربي المتبحر في الفلسفة والأدب، وقد مرّ ذكره في الشعراء الفلاسفة، وتوفي سنة ٥٤٩، وإن الواحد من هؤلاء ليكفي أن يكون فخر أمة، فكيف بهم مجتمعين في قرن من الزمن؟

وقد كان لكل منهم تلامذة جلة؛ ولم تنجب الأندلس بعدهم من يضاهيهم إلا أفراداً قليلين، كمحمد بن الحسن المذحجي، وابن عياش الزهراوي ومطرف

الأشبيلي في القرن السابع.

على أن من الأندلسيين أفراداً آخرين اشتهروا بفنون أخرى كالنبات والفلاحة وخواص العقاقير والسموم وعلم الحيوان وغيرها فضلاً عمن نبغوا من أصحاب المنطق والموسيقى، ومن كانوا هناك من أئمة الفنون ومهرة الصناعات، فلم نر أن نصلهم بهذا الفصل؛ إذ استقصاء ذلك كله مما [يقتضي كتاباً] برأسه، وهو فرع إن كان مهماً في بسط تاريخ الحضارة فليس كذلك في تاريخ الأدب.

مقاومة الفلسفة العربية الطبيعية في أوروبا وانتشارها:

وهنا موضع هذه الكلمة، لأن الأوروبيين لم يعرفوا الفلسفة العربية إلا من طريق الأندلس أولاً، وسنأتي على أمر النقل والترجمة إليهم في فصل آخر من هذا البحث.

أول ما دخل إلى أوروبا من الفلسفة العربية كتب ابن سينا وبعض كتب الفارابي والكندي ثم دخلت كتب الغزالي وابن رشد، وكانت فلسفة أوروبا يومئذٍ بعض تعاليم لاهوتية مستخرجة من كتب مختلفة لأصحاب المذاهب اللاتينية؛ فلما دخلت إليها فلسفة العرب في القرن الثاني عشر للميلاد وما بعده لم تلبث أن انتشرت في المدارس والمجتمعات وأقبل عليها الناس، فرأى المجمع الاكليريكي الذي عقد في باريس سنة ١٢٠٩م أنها ستذهب بالتقاليد الدينية المعروفة التي لا قرار لها على مذاهب العلم الطبيعي فحُكِم على المشتغلين بها يومئذٍ من الأوروبيين وهم أموري ودفيدوي دينان وتلامذتهما، وفي سنة ١٢١٥ حرّم الاكليروس تعاليم أرسطو وخصوصاً تلاخيص ابن سينا، وفي سنة ١٢٣١م حرم البابا غريغوريوس التاسع كل من يشتغل بلفسفة العرب.

كانوا يرمون بذلك إلى محو هذه الفلسفة ولكنهم لفتوا إليها الغافلين ونبهوا إلى هذه الشكوك من يسمونهم أهل اليقين، فاضطر علماء اللاهوت بعد ذلك إلى درسها، ليتخذوا من الداء دواءً وليضربوا العلم في أرق مقاتله؛ فقام منهم غيليوم دوفرن وحمل على فلسفة ابن سينا ثم خفف من حملته قليلاً وانعطف برفق ظُنّه قاتلاً إلى فلسفة ابن رشد، وقد كان يثني عليه بعض الثناء؛ وبعده قام اللاهوتي البير الكبير، وهو من المعجبين بابن سينا والمزدرين لابن رشد، وله ردود كثيرة على الفلسفة العربية، ثم قام بعدهما ألدّ أولئك الأعداء، وهو القديس توما الشهير أعظم حكماء الكنيسة الغربية وأكبر فلاسفة اللاهوت في العصور المتوسطة. ولكن كل أولئك لم يقووا على نقض الفلسفة العربية، فإنهم إنما كانوا يروون بالألسنة على

القلوب، والحجج اللسانية قد تحرج القلب في مبادئه التي يصبو إليها ولكنها لا تصرفه عن هذه المبادىء ما دامت قوتها لفظية؛ ومن أجل ذلك حاول بعد هؤلاء ريمون مارتيني أن يضرب اليقين بالشك ويدخل إلى تلك القلوب من بعض جوانبها، فجعل ينشر كتب الغزالي للرد على فلسفة ابن سينا وابن رشد، ثم تتابع جيل دي ليسين وبرنار دي تريليا وهرفه نديليك ودانت الشاعر الإيطالي المشهور صاحب رواية الجحيم وجيل دي روم، وهو الذي بلغ في ذلك قريباً من القديس توما، وجاء بعدهم الأرعن الأخرق ريمون لول الذي صرف عمره خصوصاً من سنة ١٣١٠ إلى سنة ١٣١٢م في التجوال بين باريز وفيينا ومونبليه وجنوى ونابولي وبيزه، محرّضاً الناس على ازدراء العرب ونبذ فلسفتهم، حتى إنه لما اجتمع مجمع فيينا سنة ١٣١١م رفع إلى البابا اكليمنضس الخامس كتابة يقترح فيها إنشاء مجتمع يخوّل من السلطة ما يساعد على إسقاط الإسلام وإقامة كليات لدرس اللغة العربية وحرم المسيحيين الذين ينتصرون لفلسفة ابن رشد وطرح كتبه من المدارس الأوروبية!

وفي هذا القرن الرابع عشر كانت كتب ابن رشد قد انتشرت في أوربا، خصوصاً في فرنسا وإيطاليا وإسبانيا، حتى غطّت عندهم على ابن سينا وأخملت من شهرته بعد أن كان هو المتميز في القرن الثالث عشر، ثم أصبحت تلك الفلسفة في القرن الخامس عشر وهي روح العلم الطبيعي في أوروبا، وذلك بعد أن صارت من الدروس الحافلة في كلية بادو المشهورة بإيطاليا التي استتبعت حركة الفلسفة الأوروبية يومئذٍ؛ وأول ناشري تعاليم ابن رشد فيها بطرس دانو الذي لم يجد ديوان التفتيش سبيلاً إلى عقابه إلا بحرق عظامه من بعده...

وقد شرح أساتذة هذه الكلية فلسفة الحكيم القرطبي، ونبغ فيها منهم كثيرون أكسبوها الاحترام وعلو الرأي؛ ولا جرم أنهم بذلك قد رفعوا أنفسهم أيضاً.

ولما أراد لويس الحادي عشر ملك فرنسا، إصلاح التعليم الفلسفي في سنة ١٤٧٣م، طلب من أساتذة المدارس تعليم فلسفة أرسطو وشرح ابن رشد عليها لأنه استثبت فائدة هذا الشرح وأيقن بصحته.

آخرة الفلسفة العربية:

ثم حدثت مسألة خلود النفس في أواخر القرن الخامس عشر وخاض فيها علماء إيطاليا، وكانوا يجدون في شروح ابن رشد لفلسفة أرسطو أن النفس خالدة بعد الموت، ولكن «بومبوتا» العالم المشهور أثبت من كتب «اسكندر دفروريزياس»

الفيلسوف اليوناني الذي شرح أرسطو قبل ابن رشد، أنه لا خلود غير الخلود الإنساني النوعي في الأرض؛ فانشق العلماء وطار الجدال في هذه النازلة حتى انعقد مجمع لاتران في سنة ١٥١٢ وحرم كل من يقول بأن النفس غير خالدة، وبعد هذا الانتصار للفلسفة العربية طبعت كتب ابن رشد وطارت إلى أيدي طلاَّبها والمعجبين بها من كل جهة؛ غير أن ذلك كان مبدأ للرجوع إلى النص اليوناني في فلسفة أرسطو، ثم انتبه العلماء إلى فائدة ذلك، ففي ابريل من سنة ١٤٩٧م صعد الأستاذ «نقولا ليونيكوس توموس» منبر التعليم في كلية بادو، وألقى أول مرة فلسفة أرسطو باللغة اليونانية؛ وما كاد أمره يذيع حتى أخذوا ينهضون في ذلك، ثم عادت بادو والبندقية وشمال إيطاليا إلى نص أرسطو، وعادت فلورنسا إلى نص أفلاطون؛ واستمرَّ ذلك إلى أن ظهرت الفلسفة الطبيعية الحديثة في أواخر القرن السادس عشر، فأتت على الفلسفة العربية، حتى لم تجيء سنة ١٦٣١م حتى انقلبت تاريخاً يذكر بعد أن كانت علماً يُنْشر، وذلك بوفاة آخر القائمين عليها في أوروبا وهو «قيصر كريمونيتي» المتوفى في تلك السنة.

العُلوم الأدبيَّة

رأس هذه العلوم عند الأندلسيين النحو والشعر، ولا بد في كليهما من الحظ الصالح من اللغة والرواية؛ قال ابن سعيد المغربي، وقد نقل كلامه صاحب نفح الطيب: النحو عندهم في نهاية من علو الطبقة؛ حتى إنهم في هذا العصر (القرن السابع) فيه كأصحاب عصر الخليل وسيبويه، لا يزداد مع هرم الزمان إلا جِدّة، وهم كثيرو البحث فيه وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه، وكل عالم في أي علم لا يكون متمكناً من علم النحو بحيث لا تخفى عليه الدقائق فليس عندهم بمستحق للتمييز ولا سالم من الازدراء. . . وعلم الأدب المنثور ـ من حفظ التاريخ والنظم والنثر ومستظرفات الحكايات ـ أنبل علم عندهم، وبه يُتقرّب من مجالس ملوكهم وأعلامهم، ومن لا يكون فيه أدب من علمائهم فهو غفل مستثقل. . . وإذا كان الشخص بالأندلس نحوياً أو شاعراً فإنه يعظم في نفسه لا محالة ويسخف ويظهر العُجْب، عادة قد جبلوا عليها (ص ١٠٣ جـ ١: نفح الطيب).

وقد سلف لنا كلام [في] أسباب براعتهم في الشعر، أما سبب ما ذكره ابن سعيد من حالهم في النحو وتميزهم به مع انحرافهم في اللغة العامة عن الأوضاع العربية، فهو على ما نرى أن أولئك القوم كانت لهم فطرة عجيبة في قوة الذاكرة والحفظ، ولو كانت الأندلس مكان العراق وفي جهة من البادية ما ضاع حرف من اللغة ولحفلت الكتب بفنون الأدب العربي، وذلك دأبهم قديماً وحديثاً، مما يرجح معه أن تلك الذاكرة أثر من جمال الطبيعة في أنفسهم، ومن أجل ذلك قلَّ أن تجد في علمائهم صاحب علم واحد أو علمين، بل فيهم من يعد في الفقهاء والمحدِّثين والفلاسفة والشعراء والكتّاب والمؤرخين واللغويين والنحاة والأدباء، وقد يتميّز في ذلك كله على اختلاف الفنون أو في أكثره، وقد ذكرنا بعضهم فيما سلف، وسنشير إلى آخرين. وإذا كان من مفاخر العراقيين أن الأصمعي يحفظ أربعة آلاف أرجوزة، وهم يعدُّونه أذكى العرب وأجمعهم، فقد كان من الأندلسيين في المائة الثالثة سعيد بن الفرج مولى بني أمية المعروف بالرشاشي يحفظ مثل هذا العدد للعرب خاصة، وكان يُضرب به المثل في الفصاحة على كثرة ما يتقعّر في كلامه (ص ٢٥٦: بغية الوعاة)، وأعجب من إنشاد حماد الراوية بين يدي الوليد ليلة كاملة (وقد مر ذلك في بحث الرواية والرواة) ما ذكروا من أن أبا المتوكل الهيثم الأشبيلي

حافظ الأندلس في عصره، وكان في المائة السادسة، حضر ليلة عند أحد رؤساء أشبيلية فجرى ذكر حفظه، وكان ذلك في أول الليل، فقال لهم: إن شئتم أن تختبروني أجبتكم، فقالوا له:

بسم الله، إنا نريد أن نحدث عن تحقيق. فقال: اختاروا أي قافية شئتم لا أخرج عنها حتى تعجبوا، فاختاروا القاف، فابتدأ من أول الليل إلى أن طلع الفجر وهو ينشد وزن «أرَقٌ على أرَقٍ ومثلي يأرقُ» وسمَّارهُ قد نام بعض وضجّ بعض وهو ما خرج عن قافية القاف (ص ٢٣٣ جـ ٢: نفح الطيب).

وكان من حفّاظهم أبو الخطاب بن دحية المتوفى سنة ٦٣٣، بلغ من حفظه للغة أن صار حوشيها مستعملاً عنده غالباً، ولا يحفظ الإنسان حوشيَّ اللغة إلا وذلك زكاةُ محفوظٍ من مستعمَلها؛ ولأبي الخطاب هذا رسائل ومخاطبات كلها مغلقات مقفلات، على أنه يرسلها عفو الساعة وفيض البديهة، ولما ارتحل إلى المشرق في دولة بني أيوب، جمعوا له علماء الحديث فذكروا أحاديث بأسانيد حوّلوا متونها، فأعادَ المتون المحوّلة وعرَّف عن تغييرها، ثم ذكر الأحاديث على ما هي عليه من متونها الأصلية (ص ٣٦٩ جـ ١: نفح الطيب).

ولو شئنا أن نطيل في حفظ الأندلسيين لأتينا بالكثير من الأدباء واللغويين والنحاة، ولكنا نذكر من ذلك شيئاً مما نحن بسبيله ولا نظير له في غير الأندلس، وذلك عنايتهم بكتاب سيبويه في النحو البصري، وهو أحد الكتب الثلاثة التي يقال إنه لا يُعْرَف كتابٌ أُلِّف في علم من العلوم قديمها وحديثها فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غيرها، وهي: كتاب سيبويه في علم النحو العربي، وكتاب المجسطي في علم هيئة الفلك وحركات النجوم، وكتاب أرسطوطاليس في علم صناعة المنطق. (ص ٦٩: القفطي).

كتاب سيبويه عندهم:

لا نعرف أول من أدخل هذا الكتاب الأندلس، وقد عرفت أولَ من أدخل كتاب الكسائي، وهو جودي بن عثمان العبسي الذي كان يؤدب أولاد الخلفاء بالعربية، وقد رحل إلى المشرق وأخذ عن الرياشي والفراء والكسائي وأدخل كتابه إلى الأندلس (توفي سنة ١٩٨)؛ ولكن أقدم من وقفنا عليه ممن حفظوا كتاب سيبويه، هو حمدون النحوي المتوفى بعد المائتين، ولعله أول من عرف به ثم كان من أشهر حفاظه في القرن الثالث الأفشين القرطبي المتوفى سنة ٣٠٩، وقد أخذه بمصر عن أبي جعفر الدينوري روايةً، ولكن الهمم لم تنصرف إلى استظهاره إلا في

القرن الخامس كأنهم جعلوا ذلك منافسة، وقد ذكروا أن عبد الملك بن سراج إمام أهل قرطبة المتوفى سنة ٣٨٩ عكف عليه ثمانية عشر عاماً لا يعرف سواه (ص ٣١٢: بغية الوعاة) ومن ذلك العهد ابتدأوا يقررونه ويشرحونه ويملون عليه التعاليق، ومن شرّاحه أبو بكر الخشني الجياني المتوفى سنة ٥٤٤، وكان الناس يرحلون إليه لتقدّمه في الكتاب، وهو من مفاخر الأندلسيين (ص ١٠٥: البغية)؛ ولابن الطراوة النحوي الذي سيأتي ذكره في علماء القرن السادس كتاب سمّاه المقدمات على كتاب سيبويه، وشرحه ابن خروف المتوفى سنة ٦٠٩ وقد أملى إبراهيم بن عيسى المعروف بابن المناصف المتوفى سنة ٦٢٧ على قول سيبويه هذا باب علم الكلم من العربية، وهو في بضعة أسطر ـ عشرين كراساً (ص ١٨٤: البغية) وكذلك كان لابن الحاج إملاء عليه، وكان يقول: إذا متّ يفعل ابن عصفور في كتاب سيبويه ما شاء، وابن عصفور توفي سنة ٦٦٩، وكثر حفاظ هذا الكتاب في القرن السادس، فكان فيه غير من ذكرناهم: محمد بن عبد المنعم، يسرده بلفظه، وهو أحفظ أهل زمانه؛ وجابر بن محمد الحضرمي الذي كان زعيم وقته بإقرائه والتقدم فيه؛ وخلف ابن يوسف الذي كان يحفظ مع هذا الكتاب كتباً أخرى كأدب الكاتب والمقتضب والكامل للمبرد وغيرها؛ وأبو عامل بن عبد الله الأشبيلي المعروف بابن الجد الذي قال فيه ابن ملكون: من قرأ كتاب سيبويه على ابن الجد فما عليه أن لا يقرأه على سيبويه؛ وفي هذا العصر كان أحمد بن عبد النور النحوي المتوفى سنة ٧٠٢ لا يقرأ الكتاب فكانوا يقولون لا يعرف شيئاً! (ص ١٤٢: البغية) وزادوا على ذلك في القرن السابع حتى انتهت الرياسة إلى أبي الحسن الأشبيلي المعروف بابن الصائغ المتوفى سنة ٦٨٠ وقد شرحه وكان له في مشكلاته عجائب. قال في بغية الوعاة: وأما فهمه وتصرفه في كتاب سيبويه فما أراه سبقه إلى ذلك أحد. وكان يعاصره إمام الأدب الأصبحي المتوفى سنة ٧٧٦، وله شرح على هذا الكتاب؛ ثم كان في القرن الثامن جماعة أشهرهم أبو حيان، ـ وسيأتي ذكره ـ وله تعاليق مهمة على هذا الكتاب وتجريد لأحكامه واختصار فيه للطلبة المبتدئين.

علماء العربية والأدب:

بقي أن نذكر أسماء المشاهير من علماء العربية بالأندلس غير من ذكرناهم وقد أبقينا لهذا الموضع أسماء الشعراء وأئمة الأدب، لأننا إنما نتفادى من الإطالة بسرد الطائفة الواحدة، ولا نعتمد إلا أن يكون وفاء البحث في جملة أجزائه لا في بعضها، وهي طريقتنا التي نجري عليها في هذا الكتاب:

كان في القرن الثاني حمدون النحوي بعد المائتين ـ وقد سبق ذكره ـ وكان هو والمهدي متعاصرين ولهما زعامة النحو واللغة، إلا أن المهدي امتاز باللغة وامتاز حمدون بالنحو. . . فكان [فيه] الغاية التي لا بعدها، وقد أخذ عن علماء ذلك العصر ابن وضاح والخشني ومطرف بن قيس.

واشتهر في القرن الثالث الخشني القرطبي، وهو نحوي لغوي شاعر لقي بالمشرق السجستاني والرياشي والزيادي، وأدخل الأندلس كثيراً من اللغة والشعر الجاهلي، وتوفي سنة ٢٨٦ عن ثمانين سنة.

وكان يعاصره محمد بن عبد الله القرطبي وهو الذي أخذ عنه أهل الأندلس الأشعار المشروحة.

ومحمد بن عبد السلام بن ثعلبة؛ وقد أدخل الأندلس أيضاً كثيراً من كتب اللغة والشعر الجاهلي.

وجابر بن غيث اللبلي النحوي الشاعر الأديب المتوفى سنة ٢٩٩.

ومحمد بن أصبغ المتوفى سنة ٣٠٦ وهو مولى الوليد بن عبد الملك.

وهشام بن الوليد النحوي العروضي الأديب، وهو مؤدب أولاد الناصر توفي سنة ٣١٧.

ومحمد بن يحيى المعروف بالرياحي مؤدب المغيرة بن الناصر، وهو إمام في العربية والأدب، فقيه شاعر.

وأحمد بن إبراهيم بن عاصم، حافظ للعربية والغريب، متقدم في النقد، شاعر منفرد، شرح أكثر دواوين العرب، توفي سنة ٣١٨.

وقاسم بن أصبغ (٢٤٧ ـ ٣٤٠) وهو فرد في النحو والغريب والشعر، وكانت إليه الرحلة بالأندلس كما كانت بالمشرق يومئذٍ لأبي سعيد بن الأعرابي.

[ثم] أبو عبد الله المعروف بابن خنيس، وكان كاتباً بليغاً عالماً باللغة والغريب والأخبار والتاريخ توفي سنة ٣٤٣.

ومحمد بن أصبغ المتفنن في العلوم من النحو واللغة والحساب والفرائض والشعر وغيرها، وتوفي سنة ٣٤٤.

[وممن] نبغ في القرن الرابع محمد بن أبان المتوفى سنة ٣٥٤، وكان فرداً في اللغة والعربية والأخبار والتواريخ؛ فكان مكيناً عند المستنصر.

وابن القوطية القرطبي إمام اللغة والعربية في زمنه، [توفي] سنة ٣٦٧.

وأبو بكر القرطبي المعروف بابن العريف النحوي، قيل إنه صنع لولد المنصور بن أبي عامر مسألة فيها من العربية ٢٧٢٠٩ أوجه، وتوفي سنة ٣٦٧.

والحسين بن الوليد من مؤدبي أولاد المنصور أيضاً، وهو شاعر أستاذ في الأدب إمام في العربية.

وأبو بكر الزبيدي الأشبيلي واحد عصره في النحو واللغة، وقد أدَّب ولد المستنصر، توفي سنة ٣٧٩.

وأحمد بن أبان بن سعيد صاحب شرطة قرطبة، الإمام في العربية واللغة صنّف كتاب السماء والعالم في اللغة، مائة مجلد، وقد رأينا هذا الاسم في كتب أرسطاليس التي ذكرها ابن القفطي، وقال: هو أربع مقالات في الطبيعة نقله ابن البطريق (ص ٣٠) وتوفي ابن أبان سنة ٣٨٢.

ومحمد بن عاصم النحوي من كبار الأدباء توفي سنة ٣٨٢.

وقد أوردنا فيما سبق أسماء أكثر علماء القرن الخامس، ولكنا نذكر منهم هنا محمد بن سليمان المعروف بابن أخت غانم، وهو من أحفظ أهل زمانه للنحو واللغة، لا سيما كتب أبي زيد والأصمعي وتمام بن غالب بقية شيوخ اللغة الضابطين لحروفها الحاذقين بمقاييسها، وكان إماماً فيها ثقة في إيرادها توفي سنة ٤٣٣.

وابن سيده صاحب كتاب المخصص وغيره، وهو فرد في اللغة والنحو متوفر على علوم الحكمة، توفي سنة ٤٥٩.

وغانم بن وليد المالقي المتوفى سنة ٤٧٠، وكان أهل الأندلس يعدون أئمة الأدب في ذلك الوقت ثلاثة: أبو مروان بن سراج بقرطبة، والأعلم الشنتمري بإشبيلية، وغانم هذا بمالقة، لكن زاد غانم عليهما بالفقه والحديث والطب والكلام، أما أبو مروان فهو الشاعر النحوي الإمام في الأدب، توفي سنة ٤٨٩، وكان الأعلم عالم اللغة والعربية والشعر، وقد توفي سنة ٤٧٦.

وممن ختمت بهم هذه المائة سراج بن عبد الملك بن سراج النحوي، كان يجتمع إليه أربعون وخمسون من مهرة النحاة، كابن أبي فرس، وابن الأبرش، وكلهم إليه مفتقرون، لوقوفه على مواد النحو وأشعار العرب ولغاتها وأخبارها، وقد توفي سنة ٥٠٨.

المائة السادسة:

ثم كان [من] مشاهير القرن السادس محمد بن عبد المنعم أبو عبد الله السبتي

من صدور الحفاظ لم يستظهِر أحد في زمانه من اللغة ما استظهره، آية تتلى ومثالاً يضرب، وقد امتاز عن سائرهم بأنه كان يعرب أبداً كلامه.

وأبو محمد اللوشي البارع في الأدب والنحو واللغة والكتابة والشعر والخطابة، وقد أخذ أدباء عصرهم عن الثلاثةِ الذين مرّ ذكرهم، وتوفي سنة ٥١٨.

وأبو محمد البطليوسي المتبحر في اللغات والآداب، وله يد في العلوم القديمة، وهو شارح أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتابه الاقتضاب مشهور، توفي سنة ٥٣١، وقد رأينا في بغية الوعاة للسيوطي في ترجمة أبي العباس ابن بلال اللغوي المتوفى سنة ٤٦٠ أن ابن خلصة النحوي نسب إليه شرح أدب الكاتب المسمى بالاقتضاب، وذكر أن ابن السيد البطليوسي أغار عليه وانتحله (ص ١٧٥) وهذا عجيب، والله أعلم بحقيقته.

وجعفر بن محمد بن مكي، وكان عالماً باللغات والآداب، ذاكراً لهما، معتنياً بما قِبَله منهما، ضابطاً لذلك، وعني بهما العناية التامة، وجمع من ذلك كتباً كثيرة كان له بها اليد الطولى الباسطة في علم اللسان.

وأبو الحسين بن الطراوة، نحوي ماهر وأديب بارع، يقرض الشعر وينشىء الرسائل البليغة، وله آراء في النحو تفرّد بها وخالف فيها جمهور النحاة، وعلى الجملة كان مبرزاً في علوم اللسان كلها، وتوفي سنة ٥٢٨ عن سن عالية.

ومحمد بن يوسف المعروف بابن الاشتراكواني، المتوفى سنة ٥٣٨، كان لغوياً أديباً شاعراً معتمداً في الأدب فرداً في وقته، وهو صاحب المقامات اللزومية الشهيرة ـ وسيأتي ذكرها في موضعها ـ وقد اعتمد عليه أبو العباس ابن مضاء في تفسير كامل المبرد لرسوخه في اللغة العربية.

والوزير ابن أبي الخصال (سنة ٤٦٥ ـ ٥٤٠) وكان على براعته في الفقه وصناعة الحديث والمعرفة برجاله والتقييد لغريبه، فرداً في اللغة والأدب والنسب والتاريخ، إماماً متفقاً عليه، متحاكَماً إليه في الكتابة والشعر، لم يكن في عصره مثله، حتى قال بعضهم إِنه كان آخر رجال الأندلس علماً وفهماً وذكاء وتفنناً في العلوم.

ومحمد بن أحمد أبو عامر الوزير الكاتب، كان لغوياً أديباً شاعراً عارفاً بالتاريخ والأخبار، وهو من المؤلفين في ذلك كله، وكان موجوداً بعد سنة ٥٥٠.

وأبو العباس الجراوي المالقي المتوفى سنة ٥٦١، وكان على بلاغته في الشعر والكتابة من كبار النحاة والأدباء بالأندلس، درس هذين الفنين كثيراً وأدّب في آخر أيامه بني عبد المؤمن بمراكش.

وأبو بكر بن قبلال الأديب اللغوي الكاتب الشاعر النحوي الطبيب توفي سنة ٥٧٣.

وأبو بكر الأشبيلي المعروف بالخِدَبّ أستاذ ابن خروف قريباً من سنة ٥٨٠، وكان من حُذّاق النحويين وأئمة المتأخرين، يُرحل إليه في العربية، واشتهر بكتاب سيبويه وطرره المدوّنة عليه. والخدبّ: الرجل الطويل.

ومحمد بن جعفر المرسي الأديب الكاتب النحوي الذي كان إليه المرجع في إيضاح مبهم الكتب وفتح أقفالها، توفي سنة ٥٨٧.

وداود بن يزيد الغرناطي المتوفى سنة ٥٧٣، كان يقرىء العربية واللغة والأدب، وهو عالي المرتبة في ذلك رفيع الطبقة، قيل فيه إنه كان آخر النحاة بغرناطة.

وعبد الرحمٰن بن محمد المعروف بالمكناسي، المتفنن في ضروب الآداب واللغات، الحافظ لأيام العرب وفرسانها، الكاتب البارع الشاعر البليغ، واشتهر بعمل المقامات خصوصاً اللزومية منها ـ وسيأتي ذكره في بحث الصناعات اللفظية ـ توفي سنة ٥٩١.

وقاضي الجماعة أبو العباس الجياني القرطبي، كان من أصحاب الآراء في العربية وخالف فيها جمهور أهلها، وكان رحلة في الرواية وعقلاً في الدراية، عارفاً بالأصول والكلام والطب والحساب والهندسة، شاعر بارع كاتب بليغ، وتوفي سنة ٥٩٢.

وأحمد القرطبي المشهور بالوزغي، المبرز في العربية والأدب، شاعر راوية مكثر، وتوفي سنة ٦١٠.

وأبو الحسن بن خروف، إمام العربية في زمنه، وهو أحد [الذين] ملئت كتب العربية بأسمائهم، وتوفي سنة ٦٠٩، وهو على التحقيق خاتمة هذا العصر.

المائة السابعة:

كان في أوّل هذه المائة، أبو بكر الأشبيلي المعروف بابن طلحة، وهو شاعر أديب إمام في العربية والكلام، توفي سنة ٦١٨.

وأبو العباس الشريشي صاحب الشروح الثلاثة على مقامات الحريري، وقد طبع منها الشرح الكبير، وهو أديب مبرز في العربية ذاكر للآداب، كاتب بليغ فاضل ثقة، توفي سنة ٦١٩.

وأبو العباس الأشبيلي المعروف بابن الحاج، وكان متحققاً بالعربية حافظاً للغات مقدماً في العروض، وقد برع في لسان العرب حتى لم يبق فيه من يفوقه أو يدانيه، وهو الذي كان يقول: إذا مت يفعل ابن عصفور في كتاب سيبويه ما شاء! كأنه يرى نفسه خلفاً من سيبويه، وقد مات سنة ٦٤٧.

وأبو يحيى محمد بن رضوان الوادي آشي، وكان مضطلعاً بالعربية والفقه والنسب، إماماً في ذلك، مشاركاً في علوم أخرى من الحساب والهيئة والهندسة وغيرها، وتوفي سنة ٦٥٧.

وأبو علي الأشبيلي المعروف بالشَلَوْبين ـ ويخطىء النحاة المتأخرون كثيراً في ضبط هذا اللقب ـ إذ يلفظونه بضم اللام ـ وقد ضبطه السيوطي وقال إن معناه (بلغة الأندلس: الأبيض الأشقر) وإلى أبي علي هذا انتهت إمامة العربية بالمشرق والمغرب، فكان آخر أئمة هذا الشأن، وكان مع ذلك نقّاداً للشعر بصيراً بمعانيه، وقد أقرأ نحو ستين سنة، حتى لم يتأدب بالأندلس أحد في وقته إلا وأسند إليه مباشرة أو بواسطة، وتوفي سنة ٦٤٥ وكان مولده سنة ٥٦٢.

وأبو المطرف المخزومي البلنسي وهو خزانة من خزائن العلوم، كان إماماً في الفقه عالماً بالمعقولات والنحو واللغة والأدب والطب، متبحراً في التاريخ والأخبار، بصيراً بالحديث، راوية مكثراً حجة، ناظماً ناثراً، يعدّونه ثاني بديع الزمان في الكتابة، وتوفي سنة ٦٥٩.

وعبد الله بن أبي عامر الكاتب الشاعر الأديب النحوي اللغوي الفقيه المشارك في العلوم، وقد توفي سنة ٦٦٦.

وابن الدباغ الأشبيلي؛ وهو على انفراده في ذلك العصر يحفظ مذهب مالك؛ كان عالماً بالنحو واللغة كاتباً شاعراً مؤرخاً، توفي سنة ٦٦٨.

وأبو الحسن بن عصفور، وهو وإن كان لم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو إلا أنه كان فيه كوكب سمائه وحامل لوائه، ولا يزال اسمه خالداً في كتب هذا الفن، توفي سنة ٦٦٩.

وكان خاتمة أدباء هذا العصر حازم بن محمد القرطبي، شيخ البلاغة والأدب، وأوحد زمانه في النظم والنثر والنحو واللغة والعروض والبيان، لم يجمع أحد من علم اللسان ما جمع، ولا أحكم من معاقد البيان ما أحكم، وكانت له يد في العقليات؛ وذكروا أنه روى عن جماعة يقاربون ألفاً، بين أديب وعالم وحكيم، وقد حوى جملة التاريخ في هذه المائة، لأنه ولد سنة ٦٠٨ وتوفي سنة ٦٨٤.

نكت الأندلسيين:

وكان في هذه المائة الفقيه أبو الحجاج يوسف بن محمد البَيّاسي المؤرخ الشاعر الأديب، ولم نقف على سنة وفاته. وقد عني أتم العناية بفرع لطيف من العلم هو أدب التاريخ؛ فكان يحفظ نكت الأندلسيين قديماً وحديثاً إلى زمنه، ذاكراً لفكاهاتهم؛ وهم أكثر الناس دعابة وأملحهم نادرة، خرجوا في ذلك صنائع إقليمهم فكأنهم أزهار طبيعتها الحساسة، تقابل أزهار الطبيعة الساكنة.

المائة الثامنة:

وهي بقية مجد الأندلس، لأن القرن التاسع كان حشرجة ونزعاً، وهذه المائة شحيحة بالأئمة عقيمة بالأفراد، وقد أخذنا من فحولها ثلاثة غير من ذكرناهم من قبل في أدبائها، وهم:

محمد بن علي بن هانىء اللخمي، كان أديباً إماماً في العربية لا يشق غباره في استحضار الحجج، وهو صاحب كتاب «الغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة»، وتوفي سنة ٧٣٣.

وأثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي نحوي عصره، ولغويّه ومفسِّره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه، وكان الإمام المطلق في النحو والتصريف، خدم هذا الفن أكثر عمره حتى صار لا يدركه أحد في أقطار الأرض، وتوفي سنة ٧٤٥.

ومحمد بن علي المعروف بابن الفخار كان سيبويه عصره، وعدّه لسان الدين في الإحاطة آخرَ الطبقة من أهل هذا الفن، وقال فيه: إنه متبحر الحفظ يتفجّر بالعربية تفجُّر البحر، قد خالطت لحمه ودمه، لا يشكل عليه منها مشكل، ولا يعوزه توجيه، ولا تشذ عنه حجة. . . وقلّ في الأندلس من لم يأخذ عنه من الطلبة، وتوفي سنة ٧٥٤.

كلمة في تراجم هذا البحث:

وبعد؛ فإنا لم نورد هذه الأسماء لأنها أسماء فقط؛ إذ ليس كتابنا هذا من سجلات الإحصاء، وإنما أوردناها على أنها معاني ذلك التاريخ، يظهر منها سير الفنون والعلوم إلى كمالها، فإن قيمة العصر بمن يمتازون من أهله، وعلى حسب كثرتهم وقلتهم يكون وزن اعتباره ومنزلته من المقارنة بينه وبين سائر العصور، وإنما الدولة أمة، والأمة على مقدار الرؤوس التي تعمل لها، وهذه الرؤوس على مقدار العقول التي تضبطها، وتلك العقول على مقدار الأرواح التي تتميز بالاستئثار

والزعامة في أصول الحضارة وفروعها، وما هذه الأرواح الكبيرة إلا أرواح النابغين.

من أجل ذلك أسقطنا من هذه الترجمة التي سقناها في هذا البحث كثيرين ممن لم يتحققوا بالفنون، واقتصرنا على الأئمة والأقطاب، وما منهم إلا من تكتب في ترجمته الأسطر الكثيرة على تحرّي الإيجاز ومعاناة الاختصار، هذا إذا لم تبسط تلك الترجمة بسطاً يتناول حالة النشأة العلمية وكهولتها في كل مترجم، وذلك بدرس المذاهب والآراء، وإيراد الشواهد عليها من مواد العلوم المختلفة، وهو منزع بعيد الشقة يحتاج إلى مصابرة ومطاولة، ويخرج إلى أن يكون كتاباً برأسه.

ونحن إنما عُنينا بما جئنا به في هذا البحث خاصة، لأن أكثر العلماء والأدباء أهملوا الأندلسيين وخلطوا مشاهيرهم بغيرهم، غير مميزين بين عصر وعصر، ولا مفرقين بين طبقة وطبقة؛ واقتصروا مع ذلك على أفراد منهم لا تكافىء جملتهم حضارة تلك الأمة، ولا يستدل بها على شيء من ذلك المجد فأردنا أن نثير تلك الدفائن؛ ونفتح من كنوز التاريخ تلك الخزائن؛ وجملة من ذكرناهم تكشف أشعتهم عن ذلك النور الذي غطته ظلمات التاريخ من الجو العربي فألقت عليه سحابة من النسيان، وتركته قطعة مظلمة كأنه من مهملات الزمان.

مصرَع العَربيَّة في الأنـدَلس

من قواعد الاجتماع أن الأفراد يموتون ولكن الأمة تبقى، فكأنهم بموتهم يفسحون مكاناً للسموّ الذي يكون مظهره تجدد الحوادث وتبدل العقول، ولكن ذلك شأن الأمة حين تكون أمة بالمعنى الاجتماعي أيضاً، فتكون بمنجاة من أسباب الانقراض، بعيدة عن عفونة التاريخ القديم وجراثيمه التي تهب بها الفتن والنكبات؛ وما أصيبت أمة بها إلا اضطربت أحوالها الاجتماعية وعم أجزاءها الخلل والفساد، فلا تزال تتقلب حتى تصيب مصرع الخبب، وتعرف العقوبة من قبل أن تعرف الذنب!

وكذلك كان شأن الأندلسيين: أخذتهم الفتن الأخيرة حتى كاد الفرد منهم يموت فيموت به جزء من الأمة، حتى صاروا في آخرة أمرهم نسلاً شاذّاً وحثالة رديئة، فلفظتهم تلك الأرض كما يُلفظ القيء، وذهبوا بعد ذلك كما يذهب كل شيء.

ونحن نريد الآن أن نبين كيف صرعت العربية بعد أن صارعت طويلاً، فنأتي على تاريخها في تلك البلاد في الطفولة والكهولة، لأننا لم نذكر في كل ما سبق إلا ظاهراً من حياتها، وبقي تشريح باطنها لتعرف الأسباب والعلل في الحياة والموت:

دخلت العربية الأندلس، وكانت هذه البلاد يومئذٍ زاهرة بآداب اللغة اللاتينية التي كان يقوم عليها رجال الدين، حتى كانت أشبيلية يومئذٍ مركزاً علمياً ثابت الدعائم بعناية أسقفّها القديس إيزيدورس، فصدمتها العربية صدمة فزع لها أولئك الأساقفة؛ فكانوا يعملون على تقوية مادتها والاحتفاظ بها، فصارت بغيرتهم كأنها من الدين، حتى أصبحت البيع والأديار مدارس تلك الآداب، ولا سيما طليطلة وقرطبة وأشبيلية؛ فكانت تدرس فيها الآداب اللاتينية مع علم اللاهوت.

غير أن ذلك كله إنما كان عمل أفراد لا عمل أمة؛ وقد غفل أولئك المتنطعون عن هذه الحقيقة، وتناسوا ما كانت تغلي به قلوب الشعب الإسباني من النقمة على حكومته والخروج عليها؛ وقد كان اليهود يومئذٍ ـ وهم خزائن الذهب وأقطاب التجارة ـ في أشد الظمإ إلى بريق سيوف العرب، حيث كان الملك ورجال الدين الكاثوليكي يسومونهم سوء العذاب ويبلونهم بالعنت الشديد؛ إذ خشوا امتداد سلطانهم وشوكة أموالهم، خصوصاً بعد أن دبر الإسرائيليون مكيدة ظاهَرَهم عليها

قبائل البربر واليهود من أهل أفريقية، فكادوا بها يضبطون زمام المملكة الإسبانية، وذلك قبل فتح طارق بسبع عشرة سنة (٦٩٤ للميلاد). غير أن أمرهم انكشف وانشكفت معه رقابهم للسيوف، حتى كادوا ينقرضون، لو لم يستخلصوا أرواح بقيتهم بسيوف العرب؛ ولذلك مالأوهم واطمأنوا إليهم ونصبوا أنفسهم لحماية المدن التي يفتحها الغزاة؛ وكذلك شأن العبيد في النقمة على الإسبانيين، حتى إن قرطبة سلمها للعرب راهب منهم، وقد غمسوا أيديهم في دماء وفتن كثيرة، فكان كل ذلك مما حملهم على تلقُّف العربية وبثها في سواد الأمة وتهيئتهم للاستعراب.

ولما رأى المسيحيون الأحرار أناة العرب وتسامح الإسلام، وأن أعناقهم لا تحملها الأكتاف إلا بفضل هؤلاء القوم، دخل أكثرهم فيما دخل فيه العبيد واليهود استسلاماً وإسلاماً، وحُبِّبَتْ إليهم الأخلاق العربية حتى صار أشرافهم ممن أمسكوا عليهم دينهم يحجبون النساء ويقلدون المسلمين في الزي وكثير من العادات؛ ثم اندفعوا في ذلك بعد أن صارت الدولة للعرب، فلم تمض على الفتح ثلاثون سنة حتى أصبح الناس يخطون الكتب اللاتينية بأحرف عربية، كما كان يفعل اليهود بكتبهم العبرية، وما انقضى عمر رجل واحد حتى ألجأتهم الحاجة إلى ترجمة التوراة وقوانين الكنيسة إلى العربية، ليتمكن رجال الدين أنفسهم من فهمها.

وبعد أن ظهرت أبهة الملك في زمن الأمويين وسما فرع الحضارة العربية في تلك البلاد؛ تحول أهلها فيما تحول من طبيعتها، حتى كانت الغيرة يومئذٍ على الآداب اللاتينية أسخف ما يُرمى به أهل السخف؛ وقد نقل روزي في كتابه تاريخ المسلمين في إسبانيا أن بعض رؤساء الدين المسيحي كان يضطرم سخطاً على أدباء المسيحيين أنفسهم لأنهم بالغوا في تعصبهم للعربية حتى تناولوا الشعر والأدب والفلسفة تقويماً لألسنتهم وتهذيباً لملكاتهم بدلاً من أن يتذرعوا بذلك إلى تسفيه الأدب العربي ونقض المدنية الإسلامية، قال: «وكيف السبيل إلى إيجاد رجل من العامة يقرأ التفاسير اللاتينية على الكتب المقدسة، ومما يؤسف له أن نشء المسيحيين الذين نبغت قرائحهم لا يعرفون غير العربية وآدابها فهم يتداولون الكتب العربية ويجمعونها بالأثمان الغالية يؤلفون بها الخزائن الممتعة، وإذا حدثتهم بكتب دينهم وآداب لغتهم أعرضوا عنك ازوراراً وأنغضوا رؤوسهم استهزاء؛ وهي أشد وأعظم من أن ينسى المسيحيون لغتهم وهي بقية الجنسية حتى لا تجد في الألف منهم واحداً يحسن أن يكتب كتاباً إلى صديق له بأبسط عبارات اللغة التلاتينية؟»

وما جاء القرن الخامس حتى كان المجاورون للعرب من أهالي فرنسا وشمال

إسبانيا يَنْكُبُون عن تناول الشعر اللاتيني ويكبُّون على التأديب بالشعر العربي، حتى صار فقراؤهم بعد ذلك وأهل الكدية منهم يمدحون بالقصائد والموشحات العربية على الأبواب ويستعطون بها في الطرق، فاعتبر كيف يكون وسط الأندلس إذا كانت هذه حال أقاصيها الأعجمية؟ ومنذ سقطت طليطلة سنة ٤٧٨ وكانت في يد يحيى بن ذي النون ودخلها ألفونس السادس الذي كانوا يلقبونه بملك الدينيين، أراد أن يستبقي دماء الحياة العربية في روح مملكته، وساعدته الفتن والنكبات فقذفت إليه من مضطهدي الفلاسفة وغيرهم، وبهم نبغ رجاله، كالسيد كامبدور الذي كان يجيد المنطق العربي كأنه عريق فيه؛ وكان يومئذٍ في طليطلة مدرسة عربية كان من أساتذتها محمد بن عيسى المقامي وأحمد بن عبد الرحمٰن الأنصاري وغيرهما، وبهذه المدرسة تماسكت العربية حتى أنشأ ريمون رئيس الأساقفة مدرسة التراجمة بطليطلة، وبها رجعت العربية إلى الحياة.

اليهود بالأندلس وترجمة كتب الفلسفة:

ليهود الأندلس شأن مهم في تاريخ الفلسفة لأنهم حفظوها لأوروبا ـ كما ستعرف ـ وقد كان منهم في القرن السادس موسى بن ميمون الإسرائيلي الحكيم، وهو رجل يتحقق بالفلسفة والرياضيات والهيئة والطب، ويسميه اليهود، موسى الثاني، لأنه من كبار أحبارهم؛ وقد نزح عن الأندلس بأهله فراراً من الاضطهاد بعد أن أظهر فيها الإسلام زمناً، والتجأ إلى مصر، فاشتمل عليه القاضي الفاضل المتوفى سنة ٥٩٠ ونظر إليه وقرر له رزقاً؛ فتناول هذا الحكيم فلسفة ابن رشد وقابلها بلغة أرسطو اليونانية، ثم استخلص من مزيجهما فلسفة صنع بها الشريعة لقومه، ولذلك أنكرها عليه مقدمو اليهود، وأشار المقريزي إلى ذلك بأنه يعلم قومه الكفر والتعطيل.

ولا محل هنا لبسط هذه الآراء، ولكننا نقول إن هذا الرجل هو أول من أذاع فلسفة ابن رشد بين اليهود بما بثّه منها في كتبه. وأخذ عنه في قراءته، ولما بالغوا في اضطهاد اليهود التجأ أكثرهم إلى طليطلة وما وراءها، ومنهم تلامذة الفلاسفة، ومن بقي منهم كان يظهر الإسلام ويصلي في المساجد ويقرىء أولاده القرآن، وما كان ذلك كله لينفعهم، فأمر أبو يوسف المتوفى سنة ٥٩٥ من ملوك الموحدين أن يتميّزوا بلباس يختصون به. فظهروا فيه بأشنع صورة إذ كانوا يتخذون بدلاً من العمائم كلوتات كأنها البراديع تبلغ إلى تحت آذانهم (ص ٢٠٣ : المعجب)، وذلك لأن أبا يوسف كان يشك في إسلامهم، ولو صح عنده لتركهم. ثم تناسى أكثرهم العربية فشعروا بالحاجة إلى نقل كتب الفلسفة إلى لغتهم العبرانية، وقد أخذوا في

ذلك، وأوّل من شرع منهم فيه أسرة تدعى أسرة طيبون، كان أصلها من الأندلس ثم هاجرت إلى لونل في فرنسا، فترجم اثنان من رجالها وهما موسى بن طيبون وصموئيل بن طيبون بعض تلاخيص ابن رشد من فلسفة أرسطو، وهما أول من نقل فلسفة حكيم قرطبة إلى غير العربية.

ووافق ذلك عهد الإمبراطور فردريك الثاني عاهل ألمانيا؛ وكان يعرف العربية، تلقاها من بعض أهلها في صقلية، والعرب يومئذٍ منتشرون فيها وفي نابولي.

وقد احتذى فردريك هذا مثال الإمبراطور شارلمان الذي كان معاصراً لهارون الرشيد في بث المعارف وإنشاء المدارس ومحبة العلم وحماية أهله فكانت حضرته غاصة بالمترجمين والعلماء الوافدين حتى من بغداد. وهو الذي عهد إلى اليهود في ترجمة الفلسفة العربية إلى العبرانية واللاتينية، وقد ألف له يهوذا بن سليمان الطليلطلي في سنة ١٢٤٧م كتاب طلب الحكمة واعتمد فيه على فلسفة ابن رشد، وأخرج له يعقوب بن أبي مريم حوالي سنة ١٢٣٢م عدة كتب من تأليف حكيم قرطبة، وتقدم إلى ميخائيل سكوت بترجمة فلسفة أرسطو عن العرب، فنقلها عن ابن رشد، ولذلك اعتبروه أول من أدخل فلسفته إلى أوروبا، وكذلك فعل هرمان الألماني في عهد هذا الامبراطور، إلا أنه على ما يقال، اعتمد في ترجمة كتبه على بعض عرب الأندلس ممن يعرفون مصطلحات تلك الفنون.

ثم أخذ اليهود في إخراج هذه الكتب وغيرها إلى العبرانية واللاتينية، كما فعل كالوتيم في أوائل القرن الرابع عشر للميلاد، فقد ترجم كتباً لابن رشد إلى العبرانية، وترجم كتابه تهافت التهافت إلى اللاتينية سنة ١٣٢٨م، وفي هذا القرن ظهر الفيلسوف اليهودي لاوي بن جرسون المعروف عند الإفرنج بلاون الإفريقي، وقد صنع بفلسفة ابن رشد ما صنعه ابن رشد بفلسفة أرسطو، فأخرجها شرحاً وتلخيصاً ثم كان آخر فلاسفتهم في القرن الخامس عشر إلياس دل مديجو الذي كان أستاذاً في كلية بادو - التي أومأنا إليها في بعض ما سلف - وضعفت بعد ذلك فلسفة اليهود المستخرجة من فلسفة ابن رشد العربية، إذ قام أعداؤها في أوائل القرن السادس عشر يزيفونها، ومن أجل ذلك نشر موسى المتسينو كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي سنة ١٥٣٨م.

ترجمة الفلسفة العربية في أوروبا:

كان مبدأ ذلك في طليطلة في القرن الثاني عشر للميلاد، حين أنشأ دريموند رئيس الأساقفة مدرسة للترجمة، هي المدرسة الأولى من نوعها، وذلك من سنة

١١٣٠ إلى ١١٥٠م، وقد جعل رئيس التراجمة فيها الأرشيدوق باكر دومينيك لتحقيق الألفاظ اللاتينية المترجم بها.

وكان أشهر تراجمة اليهود في هذه المدرسة يوحنا الأشبيلي، فأخرجوا إلى اللاتينية كتباً كثيرة من مؤلفات ابن سينا، ثم نقلوا بعض كتب لأبي نصر الفارابي والكندي؛ وقبل هذه المدرسة كان بعض الأفراد قد نقلوا كتباً من الرياضيات والطب والفلك، مثل قسطنطين الإفريقي وجربرت وأفلاطون دي تريفولي وغيرهم.

وفي القرن الثالث عشر للميلاد كان اليهود في الأندلس أقدر التراجمة وذلك في عهد ألفونس العاشر ١٢٥٢م - ١٢٨٤م خليفة القديس فرديناند الثالث، إذ كان هذا الألفونس من أوفر الملوك عقلاً، فأراد أن يصنع بإسبانيا مثل ما صنعه العرب، فأسس بأشبيلية مدرسة عربية لاتينية، وترك مدينة مرسية على ما كانت عليه من الرونق العربي، واستدعى إلى عاصمته العلماء والأدباء من العرب واليهود وغيرهم، وأسس بهم مدرسة طليطلة الثانية التي كانت تجمع إلى التقاليد اللاتينية فنون الحضارة العربية والعلم العبراني؛ وظل اليهود يترجمون كتب الفلسفة والتاريخ والفلك العربية بما عليها من الشروح، وكان زان بن زاكب، ويهوذا هاكون، والربان زاك، هم الذين نقلوا لألفونس جمهرة تلك الكتب العربية.

وقد نشأ من علماء المسلمين من يعلم بتلك الألسن المختلفة؛ كمحمد بن أحمد القرموطي المرسي وكان من أعرف أهل الأندلس بالعلوم القديمة: المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب وغيرها، آية الله في المعرفة بالأندلس، يقرىء الأمم بألسنتهم فنونَهم التي يرغبون فيها وفي تعلُّمها، وقد بنى له ألفونس في مرسية مدرسة يقرىء فيها المسلمين والنصارى واليهود. (ص ٤٠٩ جـ ٢: نفح الطيب) ولم نذكره في الفلاسفة لأن هذا الموضع أليق به.

وقد نشأ من اليهود بالأندلس شعراء وأدباء، من أشهرهم نسيم الإسرائيلي، وابن سري، وابن الفخاري اليهودي (ص ٣٠٤ جـ ٢: نفح الطيب)، وإلياس بن المدور الطبيب الرندي (ص ٣٠٥ جـ ٢)، وإسماعيل اليهودي وابنته قسمونة (ص ٣٠٥ جـ ٢) وغيرهم، وكانوا يكتبون، ولكن لم ينبغ منهم أحد في الكتابة على ما نعلم، إلا أن يكون ممن ذكرناهم، وما كانت براعتهم في الترجمة إلا من معرفتهم للسانين اللاتيني والعبراني، وهو أمر انصرف عنه المسلمون حتى لم نكد نقف على اسم واحد منهم غير القرموطي.

تَنَصُّر العَرَبيَّة

ليس يتم الغَلب على أمة من الأمم بتسخير أفرادها واسترقاقهم، ولا بقلب حكومتها من جنس إلى جنس؛ فإن الأشخاص لا يتغيرون وهم هم بما فيهم من الطبائع والأخلاق الوراثية، ولكن الغَلب إنما يكون باندماج المغلوب في جنسية الغالب أو مذهبه استدراجاً لجنسيته، ومن أجل ذلك تجهد الأمم الفاتحة والمستعمرة في نشر لغتها وآدابها، فإن لم يكن لها من ذلك ما يوازن آداب المغلوبين عملت على تحويل قلوبهم بالدين، وذلك ما فعله الإسبانيون في أواخر القرن السابع، حيث عملوا على تنصير المسلمين، ولكن بقيتهم يومئذٍ كانت إلى التماسك والشدة، لأن الإسلام والملك لم يزل في جانب من الأندلس وعلى أبوابها، فعمدوا إلى أخذهم بالإقناع والمجادلة، ووكلوا هذا الأمر إلى رهبانهم، فأكب هؤلاء على العربية، ووضع رامون مارتي أحد الرهبان الدومانيكيين أول معجم عربي باللغة الاسبانية سنة ١٢٣٠م، وفي أواخر القرن الثامن كان في سلامنكة مدرسة تضم خمساً وعشرين حلقة للدروس، منها واحدة لليونانية، وأخرى للعبرانية، وثالثة للعربية؛ أقاموها لتلك الغاية؛ ولم ينجلِ المسلمون عن أرض إسبانيا في القرن الحادي عشر حتى كان في هذه المدرسة سبعون حلقة للدرس، وطارت شهرتها في أوروبا، وكانت شهرة عربية، لأنها بفضل علوم العرب استطاعت أن تقرر العلوم الطبيعية والطبية على القاعدة العملية التي كان العرب أول من جرى عليها، وبينما كانت تلك العلوم في أوروبا لذلك العهد مبنية على التجارب البسيطة مستندة إلى أنواع من الشعوذة والحيَل المضحكة. ثم تتابع إنشاء المدارس في القرن الثامن لتعليم الرهبان من الدومينيكيين والفرنسسكيين في جهات من إسبانيا للغاية عينها، ولكن هذه اللغة العربية التي تشبه السحر أخذت أولئك الرهبان بآدابها حتى كانوا هم أنفسهم سبب حياتها والقائمين بالدعوة إليها إلى القرن الثاني عشر للهجرة.

وفي أوائل القرن العاشر (سنة ٩٠٤) بعد أن سقط ما بقي من الملك الإسلامي في الأندلس ووهنت تلك الجامعة بين المسلمين، أخذ الإسبانيون يحملونهم على التنصر كرهاً، فمن خافهم عمّدوه ومن خالفهم طردوه، ثم تكفل ديوان التفتيش بالمراقبة على عقائد المتنصرين وتطهير مسيحيتهم الحديثة. . . وبذلك بطلت حاجة الرهبان إلى البرهان فسقطت الغاية الأولى الباعثة على تعلُّم العَرَبيَة وبقيت العربية بلا

غاية عند بعضهم إلا نفسها، وبذلك انصرف عنها الطلبة، حتى إن الكردنيال اكسيمنس عندما أسس كلية (الكالادي هنار سنة ١٤٩٩) استنكف أن يضيف إلى دروسها حلقة لتعليم العربية، مع أنه احتذى في تأسيسها مثال مدرسة سالامنكة، وجعل فيها حلقتين للعبرية واليونانية، وبعد ذلك كان الأستاذ الأعظم في سالامنكة في القرن السادس عشر للميلاد، وهو فري لويس دي ليون شاعراً لاهوتياً وفيلسوفاً يحسن اللغة العبرانية كل الإحسان ولكنه يجهل العربية كل الجهل.

ديوان التفتيش:

أنشىء هذا الديوان سنة ١٤٨١م بطلب الراهب توركماندا، للتفتيش بين الناس عن أهل العلم والفلسفة، فإن لم يعثر على أحد منهم فالتفتيش بين الظنون والأوهام، لأنهم اتقوا صولة العلوم العربية على المذهب الكاثوليكي.

وقد اتخذوا فيه من أنواع التعذيب والاتهام المريب ما ترك في الكتب من بعدهم صفحة من تاريخ جهنم. . . وليس من حق كتابنا تفصيل ولا إجمال لتلك الفظائع والمنكرات التي اقترفها رجال محكمة التفتيش وملوك الكثلكة لذلك العهد، مثل شارلكان وفيليب الثاني وفيليب الثالث، ونالوا بها المسلمين واليهود والمستأمنين؛ فذلك مما خلد لهم الخزي في تاريخ قومهم أنفسهم؛ ولكننا نجتزىء بذكر ما نال العربية من أولئك المتنطعين، فإنهم بعد أن طردوا اليهود من الموت إلى الجوع والفقر سنة ١٤٩٢ وأباحوا أموالهم، وطردوا المسلمين من الموت إلى الموت سنة ١٥٠٢؛ إذ حرم عليهم أن يأخذوا في طريق تُفضي إلى بلد إسلامي ـ قرر مجمع لاتران في هذه السنة (١٥٠٢) أن يلعن كل من ينظر في فلسفة ابن رشد ـ وهم يريدون بهذه التسمية كل ما لديهم من علوم الفلسفة العربية ـ وطفق الدومينكان يتخذون من ابن رشد ولعنه ولعن من ينظر في كلامه صفةً من صفات الزلفى والعبادة؛ وبعد ذلك أحرق الكردينال إكسيملس في غرناطة ثمانية آلاف كتاب [خطي]، ثم صدر أمره سنة ١٥١١ أن تباد كتب العرب من عامة البلاد الإسبانية؛ فتم ذلك في زهاء نصف قرن، وكأنما كانت حرارة تلك القلوب هي التي تحرق الكتب. . . ولولا المنقولات منها إلى العبرية واللاتينية لما بقي من أثر العلوم العربية مشيد ولا طلل.

وبقيت بعد ذلك كتب عربية في خزانة دير الأسكوريال فأراد ديوان التفتيش أن يزيد بها شعلة من شعل نقمته، لولا أن تلطّف الماركيز فيلادا فحال دون إحراقها، ولا يزال أكثرها باقياً إلى اليوم.

وكان المتنصِّرون من المغاربة في ذلك العهد يكتبون العربية بأحرف إسبانية، وهم أذلاء محتقرون من أنفسهم ومن المسيحيين، فحظر عليهم فيليب الثاني سنة ١٥٥٦ استعمال العربية، وأرادهم على أن ينزعوا من أسمائهم التراكيب العربية وأن يقلدوا المسيحيين في زيهم حتى لا يعلم بهم إلا أنفسهم؛ ولبثوا يسومون المغاربة عذاب الهون حتى طُرِدَت آخر فئة منهم سنة ١٠١٧ هـ وقد فصل ذلك المقري في نفح الطيب ص ٦١٧ جـ ٢.

آخرة العربية:

وبعد ذلك زهاء قرن من الزمن صار فيه تعلم العربية مظنة الإلحاد ولم تُبْقِ مدرسة فريلنك لطغمة الفرنسيسكان في أشبيلية من أساليب تعلّمها إلا أثراً ضئيلاً وكثَرُ أن يكون قليلاً؛ فكان حسب الطالب منها أن يُحسن لفظَ بعضِ الأسماء العربية حتى يخرج بذلك إلى إفريقية داعية للنصرانية، وإن كان قد بقي من الإسبانيين من يشتغل من ذلك بشيء فهو يضيفه إلى الأعمال التي بينه وبين الله ولا يأخذ في ذلك إلا سراً.

جاء عصر شارل الثالث (١٧٥٩ ـ ١٧٨٨) ويلقبونه ملك الفلاسفة؛ فأراد أن يصل آخرة العربية بأولها ويعيد زمناً رآه مريضاً لم يَمُتْ، فاستدعى لذلك رهباناً موارنة من سورية وبسط لهم يده في البذل والعطاء، وتقدم إليهم في تعليم الإسبانيين لغتهم الدارسة، ولكن ما عسى أن تكون تسع وعشرون سنة في تغيير الأفكار وتبديل الألسنة؟ ولذلك لم يكد شارل يمضي لسبيله حتى انقطع ذلك العمل، غير أنه بَثّ حياةً وخصباً في تلك الأرض الميتة فلم يمض عمرُ كهل حتى كان في إسبانيا من يجيدون العربية، أمثال القصير وكامبومان والأب بلانكري وغيرهم من الأساتذة المعدودين، ثم انقطع حبل العربية إلى أن اتصل بالمدارس القديمة متتكئاً على عهد إيزابيلا الثانية، فكان على ضعفه ذلك حتى سنة ١٨٤٥، إذ شرعوا في إصلاح التعليم على يد المسيو جيل دي زارات، وبإخلاص هذا الرجل عادت العربية تدرس في الكليات درساً مقرراً.

ثم تسلمت الحكومة الإسبانية سنة ١٨٥٧ زمام التعليم وتولت إصلاحه فزهت العربية وكثر طلبتها والمقبلون عليها، خصوصاً بعد أن فقدت إسبانيا مستعمراتها في أمريكا وآسيا وعلقت أمالها بمراكش في عصرنا هذا، فنبغ فيها المستشرقون واحتفظوا بما خلفه التاريخ من كتب العرب، ولا يزال ذلك في مكتبة الإسكوريال، ومكتبة الأمة، ومكتبة المجمع العلمي التاريخي، غير المكاتب الخاصة التي جمعها

أهل العلم منهم، وقد برز من متأخريهم أفراد مشهورون في فرع اللغة العربية، وامتاز بعضهم بالبراعة في قراءة الخطوط وتأريخها، ونبغوا كذلك في درس الحضارة الإسلامية والنظر في أصول الآداب العربية، واعتنت فئة منهم بدرس اللغات العامية التي تفرعت من العربية الفصحى، وهم بعد في حدّ التزايد إلى يومنا هذا، وقد صار كثير من البلاد الإسبانية كمجريط (العاصمة) وغرناطة وبرشلونة وبلنسية وغيرها زاهياً [فيهم] بهذه الآداب، مذكراً لهم بالمجد العربي القديم. وإنما يتذكر أولو الألباب(*)!

(*) قلت: قرأت بخط المؤلف العبارة الآتية ولم أعرف أين موضعها من هذا الفصل، فرأيت إثباتها في هذا المكان، وهي:

«... ولكن ذهبت آثارهم فلا تُعرَف أقدارهم، وخلت سماؤهم ولم تبق إلا أسمّاؤهم؛ ومن الأدباء من ينكر مزية الشعر الأندلسي لأنه لا يرى إلا أسماء لا آثار لها...».

البابُ العاشر (*)

التأليفُ وَتاريخُهُ عندَ العَرَب ونوادِر الكُتبِ العَربيَّة

(*) قلت: كنت أحسب هذا الفصل والذي يليه بعض الباب العاشر من الكتاب، (موضعه التأليف، وتاريخه عند العرب، ونوادر الكتب العربية).
وعلى هذا الظن تأخرت بنشر هذين الفصلين إلى هذا الموضع، ثم بدا لي من بعد أن المؤلف لم يستوف البحث في شيء من موضوعات هذا الباب، وأنه أعد هذين الفصلين ليكونا تماماً لباب الشعر ـ تنبهت لذلك من عبارة وردت في بعض حديثه عن «كتب الشعر»، ولم أستطع أن أتدارك ما فات بنشر هذين الفصلين في موضعهما حين أراد، فرأيت إثباتهما هنا».

كتبُ الشعر

من هذه الكتب ما يخصون فيه الكلام بالشعر نفسه؛ فيبينون عن وجه المعنى ويكشفون عن طريقة الصنعة؛ ككتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر الكاتب المتوفى سنة ٣٣٧، وكتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، المتوفى سنة ٤٦٣، وهو أحسن ما وضع في صناعة الشعر ونقده وعيوبه؛ وقد ذكر صاحب نفح الطيب أن للأعلم الشنتمري المتوفى سنة ٥٤٩ كتاباً في مختصر العمدة والتنبيه على أغلاطه (ص ٤٣٥ جـ ١ : نفح الطيب).

ومن هذا القبيل كتب البلاغة: كالصناعتين للعسكري وما كان قبله وما وضع من بعده ـ كما سنذكره عند الكلام على البديع ـ ومن كتب الشعر ما هو مخصوص بالطبقات والتراجم، ومنها كتب المختارات والدواوين.

الطبقات والتراجم:

وهذه هي الكتب التي يخبرون فيها عن الشعراء وأزمانهم وأقدارهم وأحوالهم في أشعارهم وقبائلهم وأسماء آبائهم ومن كان يعرف باللقب أو الكنية منهم، ويذكرون فيها ما يستحسن من أخبار الشاعر وما يستجاد من شعره، وما [أخذ عليه] من الغلط والخطأ [في ألفاظه] وما سبق إليه المتقدمون فأخذه عنهم المتأخرون.

وعلى أن هذه هي أركان النقد فهم لا يفيضون فيها ولا يبسطون الكلام عنها، وقليلاً ما يُؤمنون إلى المهمّ منها وخصوصاً المتأخرين، لأنهم لا يريدون إلا جهة التاريخ فلا ينظرون إلى الموازنة والترجيح، لأن هذا تأريخ عملي لا يكون إلا بين النظراء من طبقة واحدة في العصر، أو استقراء الإجادة الغالبة على شعرهم، وهم إنما يريدون مجموع العصور المختلفة، وكل ما جاء من أقوالهم وكتبهم في الموازنة والتنظير لم يعدُ أفراداً معدودين، هم جرير والفرزدق وبشار ومروان بن أبي حفصة ومسلم بن الوليد وأبو نواس وأبو تمام والبحتري ثم المتنبي.

ومما ننبه عليه أن الرواة لم يكونوا يتكلمون في الشعراء إلا بعد موتهم، اتقاءً لمعرة اللسان والوقوع فيه؛ وقد جهدوا بأبي عبيدة أن يفضل بين مسلم والنواسي فكان يقول: أنا لا أحكم بين الأحياء. وهذا الأخفش قد طعن على بشار في كلمة [لم يسمع وزنها] عن العرب، فهجاه [بشار] حتى استوهبوا منه عرضه، فكان الأخفش بعد ذلك يحتج بشعره في كتبه ليبلغه (ص ٥٤ جـ ٣: الأغاني)، وكذلك

فعل بسيبويه حتى تَوَقَّاه واستكفَّ شره.

ولم يدون من ذلك شيء مقصود بالتأليف إلا كتاب الموازنة بين الطائيين للآمدي المتوفى سنة ٦٠٨، وما كُتِب عن المتنبي كالرسالة الحاتمية للحاتمي، وذكر مقدمتها ابن خلكان في تاريخه؛ ورسالة الصاحب بن عباد في إظهار مساوىء المتنبي، وقد عمل بعدها القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه في شعره، قال الثعالبي: إنه استولى بها على الأمد في فصل الخطاب (ص ٢٣٩ جـ ٢: يتيمة الدهر) وسنستوفي ذلك في ترجمة المتنبي.

أما كتب الطبقات فأشهره طبقات أبي عبيدة الراوية المتوفى سنة ٢٠٩، ومحمد بن سلام الجمحي المتوفى سنة ٢٣١، ومحمد بن حبيب النحوي المتوفى سنة ٢٤٥، وطبقات ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٩٦ (أو ٢٧٦) وهي المعتمد عليها في هذا الباب، قصد فيها إلى المشهورين من الشعراء الذين يعرفهم جلُّ أهل الأدب والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب والنحو، وعدّ من هؤلاء ١٨٠ شاعراً، وقد جرى في ناحيته السيوطي المتوفى سنة ٩١١، فوضع كتاباً جمع فيه الذين يحتج بكلامهم من شعراء العرب.

وأما كتب الأخبار فكتاب الباهر لابن المنجم نديم المكتفي بالله المتوفى سنة ٣٠٠، وهو في أخبار شعراء مخضرمي الدولتين، ابتدأ فيه ببشار بن برد؛ وآخر من أثبت فيه مروان بن أبي حفصة؛ ولم يتمه، وتممه ولده أبو الحسن أحمد بن يحيى، وعزم على أن يضيف إلى كتاب أبيه سائر الشعراء المحدثين، فذكر منهم أبا دلامة ووالبة بن الحباب ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس وأبا علي البصير (ص ٣١١ جـ ٢: فوات الوفيات). وكتاب الأغاني الشهير لأبي الفرج الأصبهاني المتوفى سنة ٣٥٦، وهو نادرة الكتب جمع فيه أخبار ٣٩٥ شاعراً بين جاهلي ومخضرم وإسلامي ومحدث؛ وهو منقول عن كتب كثيرة وُضعت قبله.

وأما كتب التراجم التي تجمع من التاريخ والخبر وبعض المختارات، فهي ما زالت تتصل مع الزمان، لم تنقطع إلا في القرن الثالث عشر، وأول ما وضع منها كتاب البارع في أخبار الشعراء المولدين، لهرون بن علي المنجم البغدادي المتوفى سنة ٢٨٨ جمع فيه ١٦١ شاعراً، وافتتحه بذكر بشار بن برد وختمه بمحمد بن عبد الملك بن صالح، وسنشير إليه في كتب المختارات؛ وهذا الكتاب هو الأصل الذي احتذاه من جاء بعده، فذيل عليه أبو منصور الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩ بكتابه يتيمة

الدهر الشهير، وترجم فيه شعراء عصْره من بلاد كثيرة وأورد من محاسنهم؛ ثم ذيل على اليتيمة أبو الحسن الباخزري المتوفى سنة ٤٦٧ بكتابه دمية القصْر وعصرة أهل العصر. ووضع عليه أبو الحسن بن زيد البهي كتابه وشاح الدمية، ثم ذيل عليه أيضاً الوراق الخضيري المتوفى سنة ٥٦٨ بكتابه زينة الدهر في لطائف شعراء العصر، قال ابن خلكان جمع فيه كثيراً من أهل عصره ومن تقدّمهم، وأورد لكل واحد طرفاً من أحواله وشيئاً من شعره (ص ٤٥٢) ووضع معه أيضاً عماد الدين الكاتب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٩٧ كتاب خريدة القصر وجريدة العصر؛ وترجم فيه الشعراء من سنة ٥٠٠ إلى سنة ٥٧٢؛ ثم صنع بعده كتاب السيل على الذيل، جعله ذيلاً للخريدة. ثم جاء ياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦؛ فوضع كتابه معجم الشعراء، وله أيضاً كتاب آخر هو إِرشاد الألبّاء في معرفة الأدباء، وهو المعروف بمعجم الأدباء، وقد طبعت منه بعض أجزاء، ثم وضع ابن خلكان كتابه وفيات الأعيان الشهير، وعد فيه طائفة من الشعراء في كل عصر، وذيل عليه أقوام، حتى وضع الكتبي فوات الوفيات؛ ثم وضع صلاح الدين الصفدي كتابه الوافي بالوفيات، انتهى فيه إلى آخر سنة ٧٦٠ وذكره صاحب كشف الظنون وقال إِنه جمع فيه أعيان كل فن. ولا نعرف للمائة التاسعة كتباً مفردة إلى أن وُضع كتاب سلافة العصر؛ ووضع الخفاجي كتابه ريحانة الألبّاء؛ ووضع المحبي نفحة الريحانة وخلاصة الأثر، وكلها تترجم أدباء القرنين العاشر والحادي عشر؛ ثم وضع المرادي سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، وهو ذيل على الخلاصة: وقد وضعت كتب أخرى مقصورة على بعض الأمصار، ككتاب الأنموذج لابن رشيق جمع فيه شعراء القيروان والكتب التي صنفها الأندلسيون وهي أبلغ ما كتب من نوعها، وسنذكرها في بحث الأدب الأندلسي إِن شاء الله، لأنها مقصورة عليهم لم تتناول غيرهم؛ وكذلك صنفوا كتباً على الأسماء ككتاب من نُسب إلى أمة من الشعراء لأبي هاشم السجستاني؛ وكتاب الموضح في أسماء الشعراء لغلام ثعلب المتوفى سنة ٣٤٥؛ وكتاب المختلف والمؤتلف في أسماء الشعراء لحسن بن بشر الآمدي المتوفى سنة ٣٧١.

ومما يذكر في هذا الموضع ما يستوفيه المؤرخون في الكتب الخاصة ببعض البلاد، إِذ يستوعبون شعراء البلد الذي يؤرخونه بما لا يوجد في غير تلك الكتب، ككتاب بغداد لابن أبي طاهر، وقد وجد منه جزء واحد، وهو غير تاريخ بغداد للخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣، وكتاب أصبهان لأبي عبد الله حمزة بن الحسين الأصبهاني، فقد ذكر فيه شعراء أصبهان والكرخ وساق عيون أشعارهم وملح أخبارهم (ص ١٢٥ جـ ٣: يتيمة الدهر).

وغير ذلك مما يكون في المعجمات المطولة، وهي كثيرة، أعجب ما وقفنا عليه من أسمائها كتاب مجمع الآداب في معجم الأسماء والألقاب لابن القوطي البغدادي المتوفى سنة ٧٢٣ ذكروا أنه في خمسين مجلداً (ص ٣٨١ جـ ٢: كشف الظنون).

كتب المختارات:

وهي الكتب التي وضعت لانتقاء عيون الشعر أولاً، ثم دخلتها صناعة التبويب بعد ذلك، وقد أطنبوا في صعوبة الاختيار [المرضي] الذي يؤاتي الأذواق على رغائبها، ويتابع النفوس بمطالبها، حتى قالوا: دل على عاقل اختياره، واختيار الرجل من وفور عقله. وقالوا: شعر الرجل قطعة من كلامه، وظنه قطعة من علمه، واختياره قطعة من عقله؛ وحتى أنكروا فيه معارضة المختارات المجمع عليها والأخذ في سبيلها، كما أنكر محمد بن سعيد الكاتب في القرن الرابع على محمد بن علي العجلي تأليفه كتاباً في الحماسة وأعظم ذلك حتى رد عليه أبو الحسين بن فارس علامة همذان وأستاذ بديع الزمان برسالة أورد الثعالبي منها فصلاً (ص ٢١٥ جـ ٣: يتيمة الدهر).

ليس ذلك على أن الاختيار في نفسه محظور على أكثر الناس، ولا هو صناعة من الصناعات القائمة بنفسها فيكون للعقل فيه عمل يلزمه التبعة ويأخذه بالعهد، ولكن الشعر من عمل القرائح، وهي متفاوتة، فالاختيار منه لا يحسن إلا من ذي قريحة تشعر، ثم يكون له من البصر بالنقد ما يكشف له مواضع هذا التفاوت، حتى تكون قريحته التي تختار كأنها مجموع القرائح التي نظمت؛ وليس من شاعر سمت به طبيعته إلا وهو يتوهم في نفسه أنواعاً من القول قد لا يسمح بها الطبع إلا الفينة بعد الفينة، فهو إذا أصاب صفتها في أقوال الشعراء استدل عليها بطبعه وأمضى فيها اختياره ومن ها هنا كان الاختيار على التحقيق من وفور العقل.

وأول اختيار مدوّن عند العرب القصائد المعروفة «بالمعلقات» اختارها حماد الراوية المتوفى سنة ١٥٥، ثم جمهرة أشعار العرب لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي المتوفى سنة ١٧٠.

ثم المفضليات للمفضل الضبي وهي مشهورة، قال أبو علي القالي في «أماليه» إن المفضل أخرج منها ثمانين قصيدة للمهدي، ثم قرئت على الأصمعي فصارت مائة وعشرين؛ وقال في أصحاب الأصمعي إنهم قرأوا عليه المفضليات ثم استقرأوا الشعر فأخذوا من كل شاعر خيار شعره وضموه إلى المفضليات وسألوه عما فيه مما

أشكل عليه من معاني الشعر وغريبه، فكثرت جداً. (ص ١٣١ جـ ٣: الأمالي)
وكان المفضل يؤدب المهدي فتقدم إليه أبو جعفر المنصور أن يعمد إلى أشعار الشعراء المقلين ويختار لفتاه لكل شاعر أجود ما قال، فاختار هذه القصائد، وهي مشهورة، وقد طبع منها [كذا] قصيدة.

ثم اختار الأصمعي القصائد المعروفة بالأصمعيات، وكل هؤلاء لم يختاروا في كتبهم شيئاً للمولدين، حتى جاء هارون بن علي المنجم الذي أومأنا إليه في الفصل السابق ووضع كتاب البارع في أخبار الشعراء المولدين، وهو الذي ينقل عنه صاحب «الأغاني» كثيراً ويشير إلى ذلك بقوله نقلت من كتاب هارون بن علي، ونحو هذا اللفظ؛ قال ابن خلكان: وذكروا في أوله أن هذا الكتاب مختصر من كتاب ألفه قبله في هذا الفن، وأنه كان طويلاً فحذف منه أشياء فاقتصر على هذا القدر، ثم قال: إنه يغني عن دواوين الجماعة الذين ذكرهم، فإنه اختصر أشعارهم وأثبت منها زبدتها وترك زَبدها. ا هـ. وقد تابعه على ذلك من جاء بعده ممن صنفوا في الأخبار والمختارات كما مر في موضعه.

ومما ننبه عليه أن الرواة إذا توافى اثنان منهم على اختيار قصيدة واحدة، ذهبت مثلاً في الجودة كقصيدة. . .

بكرت سمية غدوة فتمنعي

فإن أبا عبيدة لم يجد في وصفها أبلغ من قوله: إنها من مختار الشعر: أصمعية مفضلية (ص ٨٢ جـ ٣: الأغاني).

الحماسة:

ولكن الذي رزق حظ الشهرة في اختياره وجاء بما غطى على من سبقه، أبو تمام الطائي المتوفى سنة ٢٣١ فيما جمعه من كتاب الحماسة الشهير الذي قالوا إنه في اختياره أشعر منه في شعره، وتأويل ذلك ما قدمناه من معنى إصابة الاختيار؛ قالوا: وسبب جمعه أنه قصد عبد الله بن طاهر وهو بخراسان فمدحه فأجازه، وعاد يريد العراق، فلما دخل همذان اغتنم أبو الوفاء بن سلم فأنزله وأكرمه، وأصبح ذات يوم وقد وقع ثلج عظيم قطع الطريق، فغَم ذلك أبا تمام وسَرَّ أبا الوفاء، فأحضره خزانةَ كتبه فطالعها واشتغل بها، وصنف خمسة كتب في الشعر، منها كتاب الحماسة، والوحشيات، وفحول الشعراء، ومختار شعراء القبائل (الخزانة) فبقي الحماسة في خزائن آل سلم يضنّون به، حتى تغيرت أحوالهم وورد أبو العواذل همذان من دينور فظفر به وحمله إلى أصبهان، فأقبل أدباؤها عليه ورفضوا ما عداه

مما هو في معناه من الكتب، ثم شاع حتى ملأ الدنيا.

وقد رتبه أبو تمام في عشرة أبواب هي فنون الشعر التي عددناها، واقتصر فيه على شعر العظماء مما يخلص على السبك، واحتال في تخليده بما جوّد فيه من اختيار القطع والأبيات القليلة التي لا تكدّ المتحفظ ولا يداخلها سقط، على غير ما ذهب إليه الذين سبقوه، فإنهم لم يختاروا إلا القصائد الطويلة، ولم يقصروا اختيارهم على المأنوس دون الغريب؛ ولهذا السبب عينه سقط الوحشيات ولم يُكتب له البقاء مع الحماسة، وإن كان كلامهما اختياراً واحداً، ولكن الوحشيات مبنية على اختيار القصائد والقطع الطويلة، وهي باقية إلى يومنا هذا، وقد وجد منها بعض الفضلاء نسخة في إحدى مكاتب الآستانة ورأى عليها أنها الحماسة الصغرى، وهو اسم موضوع لم يذكره أحد ممن دلوا عليه، كالتبريزي في شرح الحماسة وغيره.

وقد انتقد كتاب الحماسة حمزة بن الحسين، فزعم أن فيه تكريراً وتصحيفاً وإيطاءً وإقواءً ونقلاً لأبيات عن أبوابها إلى أبواب لا تليق بها ولا تصلح لها، إلى ما سوى ذلك من رايات مدخولة وأمور عليلة (ص ٤١٦ جـ ٣: يتيمة الدهر) ولكن هذا ومثله لم يغض من الكتاب ولم يصرف المتأدبين عنه، فقد ذهبت حسناته بما دونها حتى اتخذوه أصلاً يحتذون عليه، وجعلوا من شهرة اسمه وسيلة لشهرة كتبهم، فلما اختار الخالديان كتابهما المعروف بالأشباه والنظائر، سمياه حماسة الخالديين، وألف البحتري قبلهما الحماسة الثانية (وقد مر ذكر حماسة العجلي) وفي تاريخ ابن خلكان أن ابن الشجري اللغوي المتوفى سنة ٥٤٢ ضاهى الحماسة بكتاب غريب أحسن فيه.

ولعلي بن الحسن المعروف بشميم الحلي المتوفى سنة ٦٠١ حماسة رتبها على أربعة عشر باباً؛ وللبياسي الأندلسي المتوفى سنة ٦٥٣ حماسة عارض بها أبا تمام ولكنه اختار فيها لكل الطبقات إلى زمنه ورتب كترتيب أبي تمام، وهي عند المغاربة في شهرة الحماسة عند المشارقة؛ وألف قبله من الأندلسيين الأعلم الشنتمري وذكر حماسته البغدادي في خزانة الأدب؛ وآخر ما عُرف من هذه الكتب، الحماسة البصرية التي ألفها علي بن أبي الفرج سنة ٦٤٧ برسم الملك الناصر صلاح الدين، وفي المكتبة الخديوية الجزء الأول منها.

ولكن كل هذه الحماسات لم تنازع حماسة أبي تمام قليلاً ولا كثيراً، فلا يعرف لإحداها شرح واحد وقد وضع لتلك عشرون كتاباً سَمَّى أصحابها مُلاً جلبي

في كشف الظنون، فبعضهم عني بذكر إعرابها، ومنهم من عني بالمعاني وشرح المغلقات، وبعضهم تناول ذلك وأضاف إليه تراجم شعرائها وأخبارهم في أشعارهم، وأشهر هذه الكتب شرح الخطيب التبريزي، وهو متداول مشهور.

وكان الكتاب يتصنعون في نثر أبياتها، وربما جعلوا ذلك مراناً على الكتابة، ولكن علي بن محمد الكاتب المتوفى سنة ٤١٤ نثرها في كتاب سمَّاه منثور البهائي، لأنه نثره لبهاء الدولة بن بويه، وذلك لم يتهيأ لكتاب في الشعر غير الحماسة.

مختارات أخرى:

ولا سبيل إلى حصر المختارات، لأن التاريخ العربي ترك إلى اليوم شعراً كثيراً جداً، لا يقل المأثور عنه في الدواوين وغيرها عن بضعة ملايين من الأبيات، وقد أتت روايات كثيرة بما لا يصدق عن استطالة الشعر الجاهلي وحده، فكيف بغيره مما نظم ليدوَّن واستغرق نظمُه ثلاثة عشر قرناً؟ ولكنا نعيّن أشهر كتب المختارات، ثم لا نعدو في ذلك كتب المتقدمين من أئمة الأدب، لأن المتأخرين قد ابتذلوا هذا النوع وقصروه على حظ أنفسهم من الحفظ، ويسمون ما يجمعونه من ذلك بالتذكرة أو المجموع، ومن أشهرها تذكرة الصفدي؛ وهي في عدة مجلدات لا يزال بعضها في مكاتب الآستانة، ويقال إن فيها دواوين برمتها.

فمن أشهر تلك الكتب، منتهى الطلب من أشعار العرب، لمحمد بن المبارك بن الميمون البغدادي. وهو كتاب يشتمل على أكثر من ألف قصيدة خلا المقاطيع، قال صاحب «كشف الظنون»: وعدة ما فيه أربعون ألف بيت. وديوان المعاني للعسكري، وهو ديوان ضخم رتبه على اثني عشر باباً وجمعه من شعر الشعراء إلى زمنه، وقد أحسن الاختيار في كثير منه، ولا يقل ما فيه عن عشرة آلاف بيت. وكتاب مختارات شعراء العرب لابن الشجري المتوفى سنة ٥٤٢ جمع فيه خمسين قصيدة وقسمه ثلاثة أقسام: جعل في القسم الأول ١٢ قصيدة لشعراء مختلفين، وفي الثاني ٢٥، منها ٧ لزهير، و ٦ لبشر بن خازم، و ١٢ لعبيد بن الأبرص، قال: وهي مختار شعره ومعظمه... ولا يذهبن عنك ما ذكرناه عن شعر عبيد في الكلام عن المقلّين؛ والقسم الثالث مختار أشعار الحطيئة وأخباره، وهو ١٣ قصيدة غير المقاطيع. وكل هذه الكتب موجودة في المكتبة الخديوية، ولابن الشجري هذا كتاب الأمالي على نحو الأمالي المعروفة ذكر ابن خلكان أنه في ٨٤ مجلداً.

وكان للصاحب بن عباد كتاب سماه سفينة الملح، فكلما أنشد شعراً جيداً وقرأ أبياتاً رائعة أثبتها فيه، على كثرة ما يتهيأ له من ذلك (ص ٢٠٧ جـ ٣: يتيمة الدهر) وأعجب من هذا الكتاب المرزمة لابن سعيد المغربي في القرن السابع؛ قال صاحب «نفح الطيب»: إنه وقر بعير من الرزم والكراريس وفيه شعر وأدب كثير. ومن هذا النوع كتاب زاملة النتف لأحمد بن محمد البغوي الكاتب، من رجال اليتيمة؛ قال الثعالبي: إنه يشتمل على محاسن الأخبار والأشعار، ولطائف الآداب، ويقع في ثلاثين مجلدة بخطه (ص ٦٩ جـ ٣: اليتيمة)؛ هذا إلى كثير من أمثاله مما لا فائدة في استقصائه لأن أكثره عندنا كأسماء الأموات لا حقيقة لها، وإنما ذكرنا بعضه دلالة على سائره، وتوفية لفائدة هذا البحث.

البابُ الحادي عشر

الصّناعَاتُ اللفْظيّة التي أولع بهَا المتَأخِّرون في النظم والنثر وَتاريخ أنواعِهَا

الصّناعات

مر بك من أمر الصناعتين في النظم والنثر ما تستخرج منه تاريخ الارتقاء في الكلام وتعرف به مدلوله؛ إذ يعطيك من حوادثه الأدبية ما تعطيك الحوادث المادية من القياس الذي تُضبَط به النتائج وتجتمع الحدود؛ ولا بد لمن أراد أن يستقرىء حوادث الانحطاط من معرفة تاريخ الارتقاء، لأنه ضدٌّ معلق على ضده، فلا تنحط الأمة حتى تكون قد ارتقت.

والارتقاء في كل شيء إنما هو تغيُّر في مادته على مقادير تعطيه من القوة بنسبة الزيادة في ذلك التغيُّر في مجموعه؛ فالطفل يرتقي بتغيُّر مادة جسمه إلى مقادير القوة حتى يصير رجلاً، ولكن إذا أخذ جسمه في النماء والزيادة وأخذت حاسة من حواسه في النقص والانحطاط، لم يكن ذلك النماء في مجموعه ارتقاءً مطلقاً، بل احتاج أن يفصل فيه.

وكذلك الشأن في هذه الصناعات الأدبية؛ فإنها ليست في مجموع اللغة ارتقاءً ولا انحطاطاً، وإنما يوصف كل جنس منها بأثره؛ فإنك إذا نظرت إلى أن من أنواع البديع ما يورث اللغة حسناً في الألفاظ، وحلاوة في مخارج الكلام، حتى تحول في العيون عن مقادير صورها، وتربى على حقائق أقدارها بمقدار ما زينت وعلى حسب ما زخرفت، وحتى تكون هذه الزيادة بعينها فيما لها من قوة الهوى والتعشق، وأن تلك الأنواع تقتضي الكاتب أو الشاعر لطافة الحيلة وحسن التأتي وتمكين الأسباب ونحو ذلك مما هو أدخل في باب التكلف ـ لم يَجُز لك أن تعُدّها في اللغة إلا من أسباب الارتقاء؛ لأن اللغة لم تقع لأهلها على الكفاية في كل شيء، وإنما سبيلها تحوّل المادة وتغيُّر القوة في كل عصر.

وإذا نظرت إلى أن من أنواع البديع أيضاً ما يكسب اللغة هجنة ويلحقها بضروب الصناعات والحرف، ويصير بها إلى حال مضيعة وكلال، وهو على ما يقتضيه من الكد والاستكراه، وكثرة التكلف زينة عاطلة وفتنة باطلة، وأن هذه الأنواع مصائد للأقلام وحصائد للألسنة ـ لم يجز لك أن تحتسبها في اللغة إلا من أسباب الانحطاط؛ لأنها وإن كانت زيادة في المادة إلا أنها نقص في القوة؛ فمثلها مثل ما يزيد في الجسم من الأمراض كالسرطان وغيره.

ومن تَدبَّر تاريخ العلوم رأى أن لكل علم ثلاثة أدوار: فهو يبدأ بدرس حقائقه

التي أفردته فاعتُبر بها علماً، ثم يؤدي هذا الدرس إلى الاكتساب والاستنباط وما يتبعهما من تمحيص الحقائق الأولى، ثم ينتهي الاكتساب إلى الدور الذي يبلغ فيه العلم أن يكون جزءاً من أجزاء الوحدة العلمية؛ فإن العلوم كلها دعامة للعمران يشد بعضها بعضاً، وليس ينزَّل فيها إلا ما يشترك في هذه الغاية، وعلى هذا لا تكون الصناعات قد نشأت في علم الأدب إلا في الدور الثاني، وهو دور الاكتساب والتزيّد، غير أنها نشأت على قدر الحاجة إليها، وكان يتولاها النقد ويحاسب عليها البيان، فخرج أكثرها مهذباً غير ملتبس ولا معقد؛ حتى جاء القرن الرابع فأخذوا يتوسعون في ذلك لا يَعدون مقدار التملح والظرف وما يجري مجراهما؛ لأن معدة اللغة يومئذٍ كانت تسيغ ذلك وتمثّله، حتى إن أبا الفتح البستي لما شغف قريباً من ذلك العهد بالتجنيس، قالوا إنها الطريقة الأنيقة والتجنيس الأنيس، واستظرفوها ولم ينكروا عليه ما ننكر نحن على أهل هذه الطريقة في المتأخرين؛ فلما أخذت اللغة تضعف بعد ذلك فشت الصناعات فيها وضربت لها عروق الحياة، ووجد الأدباء من جهل الخاصة وانصرافهم عن الأدب الصحيح ما صرفهم إلى أنفسهم وجعل بأسهم بينهم، فتنافسوا في الاكتساب والإغراب، وصارت الصناعات مقصودة لذاتها، فتبعتها اللغة بعد أن كانت متبوعة، وصار أول ما يجيد الشاعر أن يطرح مُعَمّى أو ينظم لغزاً أو يبرع في بعض أنواع الجناسات وغيرها مما يسمونه بالمعجز والعويص؛ وكذلك كان شأن الكاتب؛ وصار ذلك من حظ الأدباء وأهل البلاغة عند الخاصة والأمراء، وقد ذكر ابن الطقطقي في كتاب الغزي (ص ١٥) أن عز الدين بن عبد العزيز بن جعفر النيسابوري ـ لمجالسة أهل الفضل ولكثرة معاشرتهم له ـ صار يتنبه على معانٍ حسنة «ويحل الألغاز المشكلة» أسرع منهم، ولم يكن له حظ من علم. وكذلك قال في بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل إنه لمثل ذلك كان يستنبط المعاني الحسنة ويتنبه على النكت اللطيفة مع أنه كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ.

وكان انتشار الصناعات من ابتداء القرن السادس، وظلت إلى أواخر القرن التاسع ـ وهو زمن سقوط الأندلس ـ لا تستبد بالأدب وإن كان لها عليه في بعض ذلك سلطان؛ لأن أفراد الكتاب والشعراء الذين نبغوا في تلك الأيام لم يكونوا يتناولون منها إلا على سنة التملح والظرف، كأهل القرن الرابع، فكانت فضلاً من القوة، ولا حساب على الفضل، حتى إن صفيّ الدين الحلي لما دخل إلى مصر في سنة ٧٢٦ أنشده الصاحب شمس الدين ابن السندي أبيات سليم الهوى المصغّرة ألفاظها التي أولها:

وذكر له أن ناظمها نظمها لصاحب الديوان علاء الدين الجوشني ولم يمكنه نظم بيت واحد مديحاً؛ إذ شأن المديح التعظيم، فنظم الصفي قصيدته[1] التي أولها:

نُـقَـيْـط مـن مُـسَـيْـكٍ فـي وُرَيْـدٍ   خـوَيْـلـكَ أو وُسَـيْـمٌ فـي خُـدَيْـدِ

واحتال للمدح احتيالاً لطيفاً، فلم يذكر صفات الممدوح ولكنه ذكر عطفه عليه وصغّر نفسه ووصف حُساده وصغرهم، فكان هذا التصغير مضمَّناً معنى التعظيم، وخلص بذلك إلى ما أراد؛ والقصيدة على عقدها لا تغض من قدر الصفي، لأنها في سبيل ما وصفنا، والرجل مع ذلك أنبغ المتأخرين في جملة الصناعات بعد الحريري.

ولكنهم ورّثوها للخلف العاق فتجاوزوا إليها حقائق المعاني وتعبدوا للألفاظ؛ وساعدتهم أحوال الزمان، فكان الواحد منهم إذا نظم قصيدة أو كتب رسالة فتح بقلمه قبراً من قبور اللغة، ولم تزل تلك حالهم حتى انتصف القرن الثالث عشر، فأخذت تلك الجراثيم تضعف ثم تقل ثم تتلاشى، إلى النهضة الحديثة، فماتت إلا في بعض زوايا المساجد وبقيت في الزوايا خبايا.

[وإنما حملنا على الاهتمام بهذا البحث والصبر على مطاولة التعب في جمعه والتفتيش عنه، أن هذه الصناعات قد طُوِي زمنها ومات شأنها أو دنف بعد هذه الآونة الأخيرة التي نهضت بها اللغة وآدابها، وانصرف أهلها إلى غير هذا التسخير في القرائح، فلا تكاد تجد في أدباء اليوم من يعرف تأريخ نوع واحد منها؛ وإذا ابتعد الزمن بعصرنا هذا أصبحت في الأدب كالآثار المستعجمة، إلا قليلاً مما استوعب الكتب بعض تأريخه[*]].

وقد برع أدباء اللسانين [الفارسي والتركي] في هذه الأنواع وفاقوا العرب في أشياء منها؛ ومن أعجب ما قرأته أن علاء الدين بن شمس الدين الفقازي من علماء الروم المتوفى سنة ٩٠٣ كان يقرىء تلامذته شرح المطول في علوم البلاغة، فلما انتهوا إلى فن البديع صار يورد لكل صنعة عدة أبيات من الفارسية، قالوا: وكانوا

---

(١) وقد تابعوه عليها وسموا هذه القصائد بالمصغرة، ومنها قصيدة لابن حجة ص ١٩٧: الخزانة.

(*) قلت: هذه العبارة التي بين العلامتين [] لم تكن في هذا الموضع مما تحت يدي من الأصل، ولكنها كانت كالحاشية في ورقة منفصلة فرأيت إثباتها هنا.

يقرأون كل يوم من الضحوة إلى العصر سطراً أو سطرين، فلما طال عليهم ذلك قال لهم: هذه قراءة الكتاب فاقرأوا الفن، وصار يُقرئهم كل يوم ورقتين. وذلك علم كثير.

وسنأتي على شرح ما عثرنا عليه من الصناعات وتأريخه على مقدار ما وسعه الجهد وبلغ إليه الاطلاع ومكنت منه الفرصة؛ وإن هذا المبحث لحقيق أن يكون كتاباً برأسه، ولكنه فضلاً عن ذلك لم يجتمع إلى الآن في كتاب.

وقد كان يقع في هذا الفصل كلام في مقارنة هذه الصناعات بعضها ببعض ونسبة أثرها في اللغة وأشياء نحو ذلك، ولكنا سنفرقه على مواضعه ونجيء به عند مقاطعه.

لزوم مَا لا يَلزم

هذا نوع في الصناعة يعدونه من البديع، وقد سمي الالتزام والإعنات والتضييق والتشديد، وبهذه الأسماء يدور في كتبهم، والمراد بذلك عندهم أن يعنت الناظم أو الناثر نفسه في التزام حرف أو أكثر قبل حرف الرويّ، وهو إنما يفعله صاحب الكلام لقوته ولو تركه لم يدخل عليه ضعف؛ غير أني أرى أن الحروف تتساوق وأن اللسان ميزان، فربما كان موضع لا يجد فيه البليغ المطبوع بدًّا من الالتزام فيفعل ذلك طبعاً لا صناعة لأنه يرى اللسان يثبت في الكلمات، فإذا لم يقع من كل كلمة على الحرف الملتزم أخلى فلم يصب الزنة، وكان ذلك في الكلام شبيهاً بالعواثير التي تكون في الطرق، ومن أجل ذلك لا يتم حسن هذا النوع إلا في الكلمات المتوازنة بالألفاظ، كقوله تعالى: ﴿فلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ، الجَوَارِ الكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥] وهو أكثر ما يتفق، أو بالمقاطع، لأن كلتا الكلمتين التي يلتزم فيها قد لا تكون وزان الأخرى بنفسها ولكنها توازنها مع بعض مقاطع الكلمة التي قبلها، أو هما يتوازنان في بعض مقاطعهما لا في جملتها، كقوله تعالى: ﴿والليل وما وَسَق، والقَمَرِ إذا اتّسَق﴾ [الانشقاق: ١٧ ـ ١٨] فإن وَسَق لا توازن اتّسق، ولكنهما يتوازنان إذا قلت «ما وسق» و «إذا اتسق» أو قلت «وسق وتسق»؛ فإذا لم يتفق هذا التوازن، كما ترى في مجنون ومفتونون مثلاً، فهو حينئذٍ الإعنات والتضييق والتشديد إذا كان يحتسب التزاماً، لأنه غير طبيعي في الكلام، بل لو اطردَ لكان ثقيلاً وخماً تثب له السليقة وثبة أحشاء المتقيِّىء، ولذلك السبب عينه كان الالتزام طبيعياً في الشعر، لأنه أعاريض متوازنة، وكان من كماله ذلك النوع الدقيق منه، وهو التزام الحركة قبل الروي، إلا أن هذه الحركة قد ينكر السمع تغيرها. وذلك فيما يقع بعد ألفات التأسيس، كسالم وظالم، فإذا جاء فيها عالم (بالفتح) فذلك هو السناد، وهو معيب لما بيناه، وقد لا ينكر السمع تغير الحركة، كما تقول: يرعدُ وأرعَد، وهو كثير في الشعر؛ ولا يلتزم هذه الحركة إلا الفحول المبرزون، كابن الرومي، وهو أولع الناس بها، حتى إن قصيدته التي يقول فيها:

لِمـا تُـؤذِنُ الـدنيـا بـه مـن صُـروفـهـا ... يـكـون بـكـاء الـطـفـل سـاعـة يـولَـدُ

قد التزمه فيها ففتحه ما قبل الروي، على طولها وامتداد النفَس فيها، وشبيه بذلك ما فضّلوا به العجاج؛ إذ زعم بعضهم أنه أشعر أهل الرجز والقصيد. وذكر أنه

صنع أرجوزته:

قـد جَـبـر الـديـنَ الإلـهُ فـجُـبِـر

فيها نحو مائتي بيت وهي موقوفة مقيدة، ولو أطلقت قوافيها وساعد فيها الوزن لكانت منصوبة كلها (ص ٥٦ جـ ١: العمدة).

ولا نعرف أول من نبه على الالتزام، ولكن قدامة وابن المعتز والعسكري - وهذا توفي سنة ٣٩٥ - لم يشيروا إليه في كتبهم ولا ورد ذلك في كلام من نبّه على البديع ممن قبلهم من الرواة؛ لأن الالتزام في أكثر مواضعه المستحسنة طبيعي - كما قدمنا - ولكن أبا العلاء المعري المتوفى سنة ٤٤٩ نظم على هذا النوع ديوانه المشهور باللزوميات، وقال في مقدمته: «وجمعت ذلك كله في كتاب لقبتُه لزوم ما لا يلزم، ومعنى هذا اللقب أن القافية تلتزم لها لوازم لا يفتقر إليها حشو البيت، ولها أسماء تعرف، وسأذكر منها شيئاً مخافة أن يقع هذا الكتاب إلى قليل المعرفة بتلك الأسماء... ا هـ» ففي كلامه رائحة ضعيفة من الاختراع؛ ولعله أول من نبّه عليه، فإن كان ذلك فهو لم يدّعه؛ لأنه نهج مطروق وشرعة موروردة، والاختراع لا يكون فيما هذه سبيله بين أهله؛ غير أنه لا مراء في أن المعري أول من اتخذ هذا النوع صناعة احترفها شطراً من عمره، فتكلف في تأليفه (كما قال) ثلاث كلف: الأولى أن ينتظم حروفَ المعجم عن آخرها، والثانية أن يجيء رويُّه بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك، والثالثة أنه لُزِم مع كل رويٍّ فيه شيءٌ لا يلزم من باء أو تاء أو غير ذلك من الحروف.

ولم نعرف بعد المعري من تكلف تأليفاً مستقلاً في لزوم ما لا يلزم، إلا ما وقفنا عليه في ترجمة عبد العزيز بن قاضي حماة، من فوات الوفيات، وقد توفي سنة ٦٦٢، فقد قال فيه الشيخ صلاح الدين الصفدي:

«لا أعرف في شعراء الشام بعد الخمسمائة من نظم أحسن منه ولا أجزل ولا أفصح ولا «أصنع» ولا أكثر «فإن له في لزوم ما لا يلزم مجلداً كبيراً».

وقبل عبد العزيز هذا تكلف الوزير جمال الدين أبو الطاهر محمد بن يوسف التميمي السرقسطي المعروف بابن الاشتركواني المتوفى سنة ٥٣٨ - في مقاماته التي عارض بها الحريري - أن يلتزم في نظمها ونثرها هذا النوع؛ ولذلك تعرف بالمقامات اللزومية، وقد اشتهر بأسلوبه هذا في الأندلس حتى احتذاه من مشاهيرهم عبد الرحمٰن بن محمد المعروف بالمكناسي المتوفى سنة ٥٩١، فقد كان رأساً في الكتابة، وكان ينشىء الرسائل اللزومية، وبلغ في اللزوم مبلغاً أعجز

فيه غيره (ص ٣٠٣: بغية الوعاة).

الشينية والسينية:

أما الحريري فقد طبخ أحمض أصناف الإعنات والتضييق في رسالتين له، وهما المعروفتان بالشينية والسينية، كتب بالأولى منهما إلى الشيخ الإمام شمس الشعراء طلحة بن أحمد بن طلحة النعماني، والثانية وهي السينية على لسان الأمير أمين الملك أبي الحسن بن فطير المرادي، وكان يتولى ديوان الاستيفاء بالبصرة، إلى الأمير الأجل الحسام، وكان قد دعاه الاسفهسالار[1] الأجل النفيس سيد الرؤساء سيف السلاطين، وشربا جميعاً في دار بالبصرة في المحلة المعروفة ببني حرام، وهي محلة الشيخ الحريري، وكان أمين الملك جاره وصديق الاسفهسالار النفيس، فلم يدْعه، فكتبها إليه يداعبه على لسانه.

وقد التزم أن لا يخلي كلمة من الشين في الأولى ومن السين في الثانية؛ وأشار صاحب المثل السائر إلى هاتين الرسالتين في باب المعاظلة من كتابه ووصفهما؛ ثم قال: فجاءتا كأنهما رُقى العقارب! وهو من تحامله على الحريري؛ لأن الصناعات كانت مشهورة لذلك العهد مرغوباً فيها، ولأن مقام الرسالتين استدعى هذا الالتزام، وليس ما ترسل فيه السجية ويستجم له الطبع كالذي يكون من الشاذ والنادر، ولم يأخذ الحريري في ذلك النمط إلا قصداً وهو لا يجهل ما فيه، وإنما نبهه إلى ذلك مراعاة النظير؛ فإن الشينية مكتوبة بها «للشيخ الإمام شمس الشعراء» والأخرى «للأسفهسالار الأجل النفيس سيد الرؤساء الخ» فكان أولى بذلك أن يُعجب به لا أن يعجب منه، لأن الكتابة لم تكن إلا على جهة التظرّف والتملح؛ ومثل هذا لا يعاب إلا إذا بولغ في استكراهه والإلحاح بالكثير منه (انظر المجلد السابع من مجلة الضياء ص ٤٩٦، ٥٢٧).

---

(١) الأسفهسالار: لفظ فارسي معناه رئيس الجيش. والنفيس: اسمه.

القوافي المشترَكة

من الكلام ألفاظ تشترك في معانٍ كثيرة، وهي هي في الدلالة على كل تلك المعاني المختلفة، وقد اختلف أهل اللغة في سبب ذلك، ولكنهم اتفقوا على أنه «لا خلاف أن الاشتراك على خلاف الأصل» وهذا الموضوع مما لا سبيل إلى تحقيقه وبيان وجه الصَّواب فيه؛ لأن الألفاظ المشتركة سماعية إلا ما استخرج منها بالقياس، كالخال مصدر خالَ مثلاً، وقليل ما هو، فلا يمكن ردُّها إلى لغة واحدة ولا إلى لغات مختلفة من لغات العرب، لذهاب أصولها.

وقد تناول المتأخرون تلك الألفاظ واستعملوها قوافي للشعر على طريقة الجناس التامّ، وأشهرها الذي تخرج منه القصائد، ألفاظ معدودة، وهي العين، والخال، والغرب، والهلال، والعجوز؛ ولم يَرِد للمتأخرين قصائد على غيرها، وقد زاد بعضهم في معانيها ما لم يسمع ولم يجيء به نص في اللغة ليبلغ من ذلك مبلغ الكثرة، ولكن الشأن إنما هو في سهولة انقياد القافية وتمكينها على غير تكلف.

وأول ما جاء من الشعر في ذلك ثلاثة أبيات للخليل، وهي:

يا ويح قلبي من دواعي الهوى ... إن رَحَلَ الجيران عند الغروب

أتبَعْتُهُمْ طَرْفي وقد أزمعوا ... ودمعُ عينيَّ كَفَيْضِ الغروب

بانوا وفيهم طفلةٌ حرةٌ ... تَفْتَرُّ عن مثل أقاحِي الغروب

فلفظ «الغروب» الأولى غروب الشمس، والثاني جمع غرب، وهو الدلو العظيمة المملوءة، والثاني جمع غرب، وهو الوهاد المنخفضة.

ثم نظم الحريري في إحدى مقاماته خمسة أبيات أولها:

سَلِّ الزمان عليَّ عَضْبَهْ ... لِيَرُوعني وأَحدّ غَرْبَهْ

ولكن النظم على هذا النوع لم يشتهر إلا في القرن الحادي عشر؛ قال الزبيدي في تاج العروس وقد أورد أبيات الخليل: ثم إني وجدت في شرح البديعية لبديع زمانه علي بن تاج الدين القلعي المكي ما نصه: في سانحات دمى القصر للعلامة درويش أفندي الطالوي رحمه الله: كتب إليّ الأخ الفاضل داود بن عبيد خليفة نزيل دمشق عن بعض المدارسة في لفظ مشترك الغرب طالباً مني أن أنسج

على منوالها وأحذوَ على مثالها، وهي «أربعة أبيات» قال:

فكتبت إليه هذه الأبيات التي هي لا شرقية ولا غربية. . . ونقل الزبيدي ٢٧ بيتاً أولها:

أَمِنْ رَسْمِ دارٍ كاد يشجيك غَرْبُهُ   نزحت ركيّ الدمع إذ فاض غَرْبُهُ

ولكن الشهاب الخفاجي أورد هذه القصيدة في آخر ريحانته ـ وهي هناك ٢٩ بيتاً ـ وقال هناك: إن الطالوي عارض بها أبيات الحريري، والطالوي هذا من أدباء القرن الحادي عشر؛ وكذلك نقل الزبيدي أيضاً في شرح مادة «عجز» عن شيخه أن الأدباء أكثروا في جمع معاني العجوز في قصائد كثيرة لم يحضره منها وقت تقييد كلماته إلا قصيدة واحدة للشيخ يوسف بن عمران الحلبي وساقها هناك، ومطلعها:

لحاظ دونها غول العجوز   وشكّت ضِعف أضعاف العجوز

[العجوز في الأولى]: المنية، [وفي الثانية]: الإبرة. وهي ستون بيتاً فيها تكلف كثير، والشيخ يوسف هذا من المترجمين في الريحانة، ولكن الشهاب لم يشر في ترجمته لهذه القصيدة. ثم قال الزبيدي بعد أن أورد هذه القصيدة: قال شيخنا: وكنت رأيت أولاً قصيدة أخرى كهذه للعلامة جمال الدين محمد بن عيسى بن أصبغ الأزدي اللغوي. . . وهي طويلة وأعظم انسجاماً وأكثر فوائد من هذه. . . وهناك قصائد غيرها لم تبلغ مبلغها. ا هـ.

وقال الشهاب الخفاجي في ترجمته السيد عبد الله الوفائي المصري: وقصيدته التي التزم فيها تجنيس قوافي الخال، مشهورة. وأولها:

يا سلسلة الصدغ مَن لواك على الخال (كذا)

ولم يذكر منها غير هذا الشطر؛ فلعله أول من نظم في الخاليّات.

ثم نظم نفر من أدباء القرن الثالث عشر في العينيات والهلاليات وتابعوا من قبلهم في الخاليات والغربيات وأهملوا العجوزيات، ولعل العجوز ماتت قبل أن تلد قرائحهم. . .

ومهما يكن فالنظم في هذه الأنواع مما يجوز أن يحاضر به في اللغة على وجه المعاياة؛ وكان هذا من فائدته قبل أن يشيع، أما بعد ذلك فهو لغو يحسبونه لهواً، وعناء يظنونه غَنَاء؛ وصناعة من الباطل يرون فيها صياغة لتحلية العاطل؛ وإنما الفرق بين ذلك فرق بين الأضداد.

القصائد المعرّاة

يراد بهذا النوع من المنظوم أن تكون القصيدة بجملتها خالية من أحد حروف الهجاء، فحيث التمسته كنت كطالب ما لا يوجد، أو كملتمس حرف أجنبي في الحروف العربية.

والأصل في هذا على ما أعلم ما يروى من خبر واصل بن عطاء المتوفى سنة ١٨١ قال الجاحظ: إنه لما علم أنه ألثغ فاحش اللثغ، وأن مخرج ذلك منه شنيع، وأنه كان داعية مقالة ورئيس نحلة، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل، وأنه لا بد له من مقارعة الأبطال ومن الخطب الطوال، وأن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن؛ وأن حاجة المنطق إلى الطلاوة والحلاوة كحاجته إلى الجلالة والفخامة، وأن ذلك من أكبر ما تستمال به القلوب وتنثني إليه الأعناق وتزين به المعاني، وعلم واصل أنه ليس معه ما ينوب عن البيان التام واللسان المتمكن والقوة المتصرفة... رامَ أبو حذيفة إسقاط الراء من كلامه وإخراجها من حروف منطقه، فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله ويساجله، ويتأتى لسره والراحة من هجنته، حتى انتظم له ما حاول، واتسق له ما أمل، حتى صار لغرابته مثلاً، وظرافته معلماً. قال: ولولا استفاضة هذا الخبر وظهور هذه الحال، لما استجزنا الإقرار به والتأكيد له... إلى آخر ما يتعلق بخبر واصل مما ليس هذا موضعه.

وكان هذا الأمر مقصوراً على المنثور ولا يتعدى مع ذلك ما ينسب إلى أبي حذيفة، حتى جاء الصاحب بن عباد المتوفى سنة ٣٣٥ فجعله في المنظوم. قال الثعالبي في ترجمة أبي الحسين علي بن الحسين الحسني الهمذاني: وكان الصاحب صاهره بكريمته التي هي واحدته... ولما قال الصاحب قصيدته المُعَرَّاة من الألف التي هي أكثر الحروف دخولاً في المنظوم والمنثور، وأولها:

قد ظلَّ يجرح صدري ... من ليس يَعدوه فكري

وهي في مدح أهل البيت «لأن الصاحب كان علويّاً» تبلغ سبعين بيتاً ـ تعجب الناس منها وتداولتها الرواة:

فسارت مسير الشمس في كل بلدة ... وهبت هبوب الريح في البر والبحر

فاستمر الصاحب على تلك المطية، وعمل قصائد كل واحدة خالية من حرف من حروف الهجاء، وبقيت عليه واحدة تكون مُعَراة من الواو، فانبرى أبو الحسين لعملها، وقال قصيدة فريدة ليس فيها واو، مدح الصاحب في عرضها، وأولها:

برق ذكرت به الحبائبْ لما بدا فالدمع ساكبْ
أمدامعي منهلّة هاتيك أم غُزرُ السحائب
نثرتْ لآلىءَ أدمعٍ لم تَفْتَرِغها كفُّ ثاقب

وكلها من هذا النمط يتحامل بعضها على بعض، ولعل قصائد الصاحب لا تعدوه في التقدير، لأنه لم يقع لنا منها شيء، حتى إن الثعالبي نفسه لم يذكرها في ترجمته.

ولم نعلم أن أحداً بعد الصاحب تعاطى هذا الشأو، مع غلبة هذه الصناعات على شعر المتأخرين وتكلفهم لما هو أكثر استغلاقاً وأصعب مراساً من النظم المُعَرَّى، ولعل شيئاً من ذلك اتفق لبعضهم ثم درست به آثاره، أو لعل الاطلاع قصر بنا: ومهما يكن فقد بحثنا في الأصل، وما بقي فهو مما يردّ إليه، والأمر في ذلك سهل إن شاء الله.

محبوك الطرفين

ويريدون أيضاً بهذا النوع من المنظوم أن تكون كل أبيات القصيدة أو القطعة مبتدأة ومختتمة بحرف واحد من حروف المعجم؛ وأول من جاء بشيء من ذلك أبو بكر محمد بن دريد المتوفى سنة ٣٢١، وقد ذكر المسعودي أنه كان شاعراً كثير الشعر يذهب في كل مذهب، غير أنه لم يشتهر من شعره إلا مقصورته التي مدح بها ابن ميكال، وهي مشهورة، وقد نظم ابن دريد المذكور قطعاً مربعة على عدد الحروف لم يلتزم فيها بحراً واحداً بل جعل كل قطعة منها مستقلة عن سائرها في الوزن كما هي مستقلة في الرّويّ، وأولها قوله في حرف الألف:

أبقيت لي سقما يمازج عبرتي ... من ذا يلذ مع السقام بقاءَ

أشمَتّ بي الأعداء حين هجرتني ... حاشاك مما يُشْمِتُ الأعداءَ

أبكيتني حتى ظننت بأنني ... سيصير عمري ما حييت بُكاءَ

أُخفي وأعلن باضطرار إنني ... لا أستطيع لما أُجِنُّ خَفَاءَ

وفيها أبيات جيدة لأن الشعر مع هذا القيد ولا جرم قريبٌ من الانطلاق، إلا حيث تكون الألفاظ المستكرهة في بعض الأحرف المعدودة كالخاء والظاء.

ثم جاء بعد ابن دريد وأبو الحسن علي بن محمد الأندلسي البرزي فانسحب على آثاره ونسج على منواله، ولكنه أبلغ أبيات كلِّ قطعة إلى العشرة، ولذلك تعرف منظومته بالقصائد المعشَّرة.

وتلاهما صفي الدين الحلي الشاعر الشهير المتوفى سنة ٧٥٠ فنظم من هذا النوع تسعاً وعشرين قصيدة على عدد الأحرف الهجائية، والتزم هذا العدد بعينه في نسق كل قصيدة، فجاء من ذلك بالشيء العجيب، ولو كان ابن دريد من المصنِّعين ولم يكن حيث هو من العربية وفنون الأدب لأخمله الصفي.

وقد مدح الحلي بقصائده تلك السلطان الأرتق المنصور نجم الدين أبا الفتح ولذلك تعرف بالأرتقيات ومطلع القصيدة الأولى منها:

أبت الوصالَ مخافة الرُّقباء ... وأتتك تحت مدارع الظلماءِ

أصْفَتْك من بعد الصدود مودةً ... وكذا الدواءُ يكون بعد الداءِ

وهي مشهورة في ديوانه، ثم ختمت به الإجادة في هذا النوع على ما أظن، إذ

لم يتفق لغيره من ذلك إلا القليل، كأبيات أبي جعفر الألبيري الأندلسي - وكان معاصراً للصفي - فيما التزم في أوله حرف الدال، وقد أوردها صاحب نفح الطيب (ص ٤٢ جـ ٢) وكذلك جرى بعضهم على نمط ابن دريد في قصائد مسدسة في المديح النبوي، وذكر المقري من ذلك قصيدتين في آخر كتابه، وساق هناك قصيدة أخرى للشيخ أبي عبد الله بن عمران في المديح، وهو يذكر في أول كل بيت حرفاً من حروف المعجم منطوقاً به على أن يكون جزءاً من عروضه، ومطلعها:

ألِف، يا خير البرية هذي | مِدَحي وما أنا في مقامي هاذِي
باءٌ بها أظهرتُ صدقَ محبتي | وبذلك الجاه الكريم لياذي

ومن هذا النوع أخذ المتأخرون ما يسمونه التطريز، وذلك أنهم إذا أرادوا أن ينظموا في مدح أحمد مثلاً جعلوا أوائل الأبيات على حسب حروف هذا الاسم فيبتدئون بالألف، ثم بالحاء، ثم بالميم، الخ.

وهو نوع كان يعرف في القرن الحادي عشر بالمشجر وأورد منه ابن معصوم في السلافة بعض مقاطيع، وربما جاءوا بالتشجير في المصراعين فتكون أوائل الشطور الأولى على حروف الاسم المشجر به، وكذلك أوائل الشطور الثانية؛ وليس في ذلك كله من البراعة إلا ما اصطلحوا عليه من أنه صناعة.

وللصفي أيضاً أبيات تقرأ طولاً وعرضاً فلا يتغير وضعها، ولم أر غيرها لغيره إلا ما سيجيء في القصائد التي تقلب على وجوه كثيرة؛ لأن ذلك يكون من قراءتها طولاً وعرضاً وطرداً وعكساً، والأبيات هي:

ليت شعري لَكَ علم | من سقامي يا شفائي
لك علمٌ من زفيري | ونحُولي وضَنائي
من سقامي ونحولي | داوني إذ أنت دائي
يا شفائي وضنائي | أنت دائي ودوائي

ذَواتُ القَوافي

هذا نوع من النظم يعطيك أنواعاً من البحور والقوافي كلما قلبته على جهة من جهات الاستخراج نظم عليها. والأصل فيها النوع البديعي الذي سموه التشريع وسماه ابن أبي الإصبع في كتابه بالتوءَم، لأن شرطه عندهم أن يبني الشاعر بيته على وزنين من أوزان القريض وقافيتين. فإذا أسقط من أجزاء البيت جزءاً أو جزأين صار من وزن آخر غير وزنه الأول، وعلى هذا النوع بنى الحريري قصيدته في المقامة الثالثة والعشرين، وهي من ثاني الكامل، وأولها:

يا خاطب الدنيا الدنية إنها   شَرَكُ الرَّدَى وقرارة الأكدارِ
دارٌ متى ما أضحكتْ في يومها   أبكتْ غداً، بُعْداً لها من دار

وهي تنتقل بالإسقاط إلى ثامن الكامل فتصير:

يا خاطب الدنيا الدنيّة   إنها شرك الردى
دارٌ متى ما أضحكتْ   في يومها أبكت غدا

وقد تنبه الحريري إلى استخراج هذا النوع من قول بعض العرب:

وإذا الرياح مع العَشِيِّ تناوحتْ   هوج الرماح بكثبهن شمالا
ألفيتنا نقري الغبيط لضيفنا   قبل القتال ونقتل الأبطالا

فإن هذا الشعر بعد الإسقاط يخرج منه:

وإذا الرياح مع العشيّ   تناوحت هوج الرماح
ألفيتنا نقري الغبيط   لضيفنا قبل القتال

فالحريري هو أول من قصد له، ثم وطىء عقبَه فيه أصحابُ البديع والمتكلفون لمثل ذلك، وقد وجدوا الرجز أوسع البحور فيه، فإنه يقع مستعملاً تاماً، ومجزوءاً، ومشطوراً، ومنهوكاً. فيمكن أن يعمل للبيت منه أربع قوافٍ، فإذا أسقطت ما بعد القافية الأولى بقي البيت منهوكاً، وإذا أسقطت ما بعد الثانية بقي مشطوراً، ويبقى إذا أسقطت ما بعد الثالثة مجزوءاً، ثم هو تام إذا كان على حاله من غير إسقاط، وعلى ذلك قول أبي عبد الله محمد بن جابر الضرير الأندلسي «صاحب البديعية »؛

يرنو بطرف فاترِ مهما رنا   فهو المنى لا أنتهي عن حُبِّه

يهفو بغصنٍ ناضر حلو الجنى   يشفي الضَّنى لا صبر لي عن قربه

وهي أربعة أبيات، والأوجه الثلاثة التي تستخرج منها غير التام هي:

يرنو بطرف فاتر   مهما رنا فهو المنى

(وهو المجزوء).

ويرنو بطرف فاتر   مهما رنا

(وهو المشطور).

ويرنو بطرف فاتر   فهو المنى لا أنتهي عن حبه

(وهو المنهوك).

قالوا: ولكن القوة في ذلك والمكنة في ملكة الأديب أن يأتي بالتشريع في بيت واحد، والإعجاز فيه أن يخرج من البيت بيتان كقول ابن حجة الحمويّ في بديعيته مورياً بتسمية النوع:

طاب اللقا لذ تشريع الشعور لنا   على النقا فنعمنا في ظلالهمُ

فإنه يستخرج منه:

طاب اللقا   على النقا

وهو من منهوك الرجز، ويكون الباقي من البيت:

لذ تشريع الشعور لنا   فنعمنا في ظلالهمُ

وهو من المديد، والبيت كله من البسيط، ثم تنبه المتأخرون حين بالغوا في الصناعات وفتقت لهم منها حيلة المنافسة إلى أن يجيئوا بأبيات أو قصيدة من هذا النوع الذي قلد فيه ابن حجة الشيخ عز الدين صاحب البديعية المشهورة ويقصدوا في قوافيها المقصورة إلى نوع من الترتيب، وبذلك تخرج القطعة أو القصيدة وهي تُقرأ طولاً وعرضاً وطرداً وعكساً، ثم تقرأ بالشطرة الواحدة من القوافي الثلاث على وجوه كثيرة لا تحصر إذ لا فائدة في حصرها... وأقدم ما وقفنا عليه من هذا النوع قطعة للشاعر الملقب بابن معتوق يمدح بها، وهي مثبتة في ديوانه (ص ٥٦) وأولها:

فخر الورى حَيْدَريٌّ عمَّ نائلهُ   فجر الهدى ذو المعالي الباهراتِ علِي

نجم السها فلكيّاتٌ مراتبه   بادي السّنا نيّر يسمو على زُحَلِ

ليث الشَّرَى قبس تهمي أنامله   غيث الندى موردٌ أشهى من العسل

بَـدر الـبـهـا أفـق تـبـدو كـواكـبـه   شمس الدُّنا صبح ليلِ الحادث الجلل

وهكذا زاوج في ترتيب القوافي كما ترى، وليس يخفى أن هذا التفكيك في أجزاء القصيدة هو علة تركب القصائد الكثيرة من القصيدة الواحدة، حتى إن بعضهم عمل قصيدة واشتغل بإحصاء الوجوه التي تنظر بها فبلغت في عينه مليون وجه، وذلك عالم من الأرقام في قفر من الكلام.

وهذا التجزيء في الشعر ليس حديثاً، بل يرجع عهده إلى عصر سلم الخاسر، فإنه أول من ابتدعه، وذلك أنه رأى أن أقصر ما خصه القدماء من الرجز ما كان على جزءين، كقول دريد بن الصمة:

يـا لـيـتـنـي فـيـهـا جَـذَعْ   أخـبُّ فـيـهـا وأضَـعْ

فعمل قصيدة على جزء واحد مدح بها موسى الهادي، وسمى الجوهري هذا النوع من النظم بالمقطع (ص ١٢٣ جـ ١: العمدة) ومن قصيدة سلم:

مـوسـى الـمـطـرْ   غـيـثٌ بَـكَـر
ثـم انـهـمـرْ   ألْـوى الـمـررْ
كـم اعـتـسـرْ   ثـم ايْـتَـسَـرْ
وكـم قـدرْ   ثـم غَـفـرْ

ومن ذوات القوافي في نوع من النظم سماه أهل البديع التخيير، وقالوا هو أن يأتي الشاعر ببيت يسوغ فيه أن يقفي بقوافٍ مختلفة فيتخير منها قافية يرجحها على سائرها ويرسل بها البيت، فيكون ذلك دليلاً على حسن اختياره، وهو تعليل لا معنى له، لأن تمكن القافية شرط في الشعر، وسواء بعد ذلك ساغ أن يقفي بقوافٍ أخرى أو كان أمره مقصوراً على القافية الواحدة.

وإذا تفقدت الشعر في أي عصوره لم تعدم أن تجد البيت أو الأبيات مما يقلب على القوافي، ولكن الحسن من ذلك قول ديك الجن، وأكثر من يرويه يسنده إلى أبي نواس، وهو:

قُـولـي لـطـيـفـك يـنـثـنـي   عـن مـضـجـعي عـنـد الـمـنـام
فـعَـسَـى أنـام فـتـنـطـفـي   نـارٌ تـأجَّـج فـي الـعـظـامْ
جـسـدٌ تُـقَـلِّـبـه الأكـفّ   عـلـى فـراشٍ مـن سـقـام
أمـا أنـا فـكـمـا عـلـمـت فـهـل   لـوصـلـك مـن دوامْ؟

فالقوافي التي يمكن أن ينشد بها هذا الشعر هي:

عـــنـــد الـــمـــنـــام الـــرقـــاد	الـــهـــجـــوع الـــهـــجـــود الـــوَســـنْ
فـــي الـــعـــظـــام الـــفـــؤاد	الـــضـــلـــوع الـــكُـــبُـــودُ الـــبَـــدَنْ
مـــن ســـقـــام قـــتـــاد	دمـــوع وقـــود حـــزَنْ
مـــن دوام مَـــعـــاد	رجـــوع وجـــود ثَـــمَـــن

ولست أشك في أن البيت الأخير مقحم وليس من نظم صاحب الأبيات، وإنما ألحقوه بها توسعاً في الاحتمال، وزيادة من البيان في المثال؛ وقد وصلوا في هذا النوع إلى جعل البيت على سبع قواف، واطرادِ ذلك في قطعة واحدة، وإنما يحسن هذا متى اتفق استخراجه في شعر لا ما قُصِد إليه، فإن القصد هنا محمل التكلُّف، وهو يخرج الشعر إلى الصنعة فيسقط بها عن درجته قليلاً أو كثيراً كما مرَّ بك في الصناعات.

القوافي الحِسيَّة

هذا نوع عجيب، تنوب فيه الحركة أو الإشارة عن اللفظ في موضع القافية موقعة على عروضها، وهو نهاية في الظرف والملاحة، لأن من المعاني ما قد تكون الحركة أو الإِشارة فيه أبلغ من اللفظ دلالة وأبدع موقعاً وأحسن إِطراباً، وإِنما يكون لها ذلك إذا كان فيها معنى من معاني القلب، فكأن القلب هو الذي ينطق؛ ولذلك لا يعدو أن يصيب مواقع الهوى ويحرك في النفوس العجب والاستحسان؛ وذلك كقول بعضهم:

ظفرتُ بمعشوق له الحسن حُلّة فقبَّلته شفعاً وقلتُ له. . . .

فقال أتهواني؟ فقلت له نعم فقال ومن غيري؟ فقلت له. . . .

البيتان من الطويل، وقد جعل قافية البيت الأول صوت القبلة مكرراً مرتين كما يدل عليه قوله (شفعا) وقافية الثاني الصوت الدال على النفي مكرراً أيضاً، وهو ينشأ عن القرع بطرف اللسان على أطراف الثنيتين المتقدمتين من أعلى الثغر، وليس في البيتين من الحسن أكثر من هذه الحركة كما ترى، ولما كانت مما لا سبيل إلى تصوير حروفه بالخط كانت إلى الطبيعة أقرب وكانت لذلك أملح.

وللعرب في بعض ذلك تعبير يؤدي معنى الإِشارة اصطلاحاً، كتعبيرهم عن صوت النفي في البيت الثاني بقولهم مَضّ، قال في لسان العرب: هو أن يقول الإِنسان بطرف لسانه شبه لا، وأنشد:

سألتها الوصل فقالت مضّ وحرّكتْ لي رأسها بالنغض

ومن هذه القوافي قول الآخر:

ولقد قلت للمليحة قولي مِن بعيد لمن يحبك. . . .

فأشارت بمعصم وبنان: أيها العاشق المتيم. . . .

والبيتان من الخفيف، وعَجُزُ كل منهما ينقص سببين خفيفين، فجعل تمام الأول حركة اليد التي يُشار بها بمعنى (أقبل) مكررة، وهي توازن السببين في امتداد الزمن، وجعل تمام الثاني الحركة التي يُشار بها بمعنى (اذهبْ) مكررة كذلك، والقافيتان مما يُتناوَل بالبصر ومما لا سبيل إلى تصويره بغير أداته الطبيعية، وقد روى البيتين وزاد فيهما ثالثاً الحسن بن رشيق صاحب العمدة، قال: وقد جاء أبو

نواس بإشارات أخر لم تجر العادة بمثلها، وذلك أن الأمين ابن زبيدة قال له مرة: هل تصنع شعراً لا قافية له؟ قال: نعم، وصنع من فوره ارتجالاً:

ولقد قلت للمليحة قولي   من بعيد لمن يحبك...

(إشارة قُبلة).

فأشارت بمعصم ثم قالت   من بعيد خلاف قولي...

(إشارة لا لا).

فتنفست ساعة ثم إني   قلت للبغل عند ذلك...

(إشارة امش).

والإشارات في هذه الأبيات إما أن تكون باليد أو بحركات الشفة على نحو ما سبق، وعلى ذلك تكون الإشارة للبغل كما يفعل [المُكارُون] عندنا حين يستحثون الدابة فيطبقون الفكين ويقرعون بطرف اللسان على الثنايا السفلى.

ولا بد لتمام الحسن في هذا النوع أن يكون البيت موقوفاً بمعناه على الحركة أو الإشارة في القافية، وإلا انصرف عنه الذهن وجاءت الطبيعة فيه تابعة فكان ذلك مما يكسبه معنىً سخيفاً ويحيله عن وجه الإبداع فيه، إذ تكون الإشارة في مثل ذلك عِيًّا لا بياناً.

ولا تبلغ مثل هذه القوافي أن تكون اختراعاً في الصناعة، لأنها لا تَحْسُن في كل حال، وإنما يقضي بها سبب من الأسباب أيّها كان، وما لا يحسن أن يجيء إلا بسبب يقبح إذا جاء من غير سبب، على أنه شيء طبيعي مبذول يتناوله كل من بُعث عليه فلا معنى فيه لحقيقة الاختراع، ولعلك إذا تتبعت مواقع ذلك في الشعر رأيت كثيراً منه يصلح أن تكون قوافيه حسية، ولكن الصعوبة في أن تكون هذه القوافي الحسية موزونة حركاتُها على الأوزان التي تقابلها من العروض، وهذا هو وجه الصنعة الغريبة فيما تقدَّم.

وها هنا بديعة أخرى، وهي ما يُرْوَى من أن الملك الصالح نجم الدين أيوب ابن الملك الكامل كان إذا مُدِح لا ينظر إلى وجه مادحه، فتلطف ابن مطروح الصاحب جمال الدين الشاعر المتوفى سنة ٦٤٩ وعمل قصيدة بنى قافيتها على الإشارة فكان كلما انتهى إلى قافيته أشار بما يدل عليها فنظر إليه الملك، ومن هذه القصيدة قوله:

تَعَشَّقْتُ ظبياً وجهُهُ مُشْرِقٌ كذا   إذا ماسَ خِلْتَ الغصن من قدِّه كذا

لـه مـقـلـة كـحـلاءُ نـجـلاءُ إن رَنَـتْ رَمَـتْ اسـمـهـا في قـلـب عـاشِـقِـه كـذا

ومنها:

أيـا نـسـمـات الـروض بـالله بـلِّـغـي سـلامي إلى من صرت مـن أجلـه كـذا

وقـولـي لـه ذاك الـغـريـبُ أمـلـنـي إلـيـك سـلامـاً مـن تـحـيـتـه كـذا

عـسـاه إذا وافـتْ تـحـيـة عـبـده يـسـائـل عـن حـالـي بـأنـمـلـه كـذا

وهذا النوع من الإشارة وارد بعضه في الحديث الشريف كقوله ﷺ: «بُعِثْتُ والساعةُ كهذَيْن» وهو كذلك شائع في كثير من الكلام؛ ومن أعجبه أنه لما اجتمع الناس عند معاوية بن أبي سفيان وقامت الخطباء لبيعة يزيد وأظهر قوم الكراهة، قام رجل يقال له يزيد بن المقنع، فاخترط من سيفه شبراً ثم قال: هذا أمير المؤمنين (وأشار بيده إلى معاوية) فإن مات فهذا (وأشار بيده إلى يزيد) فمن أبَى فهذا (وأشار بيده إلى سيفه) فقال معاوية: أنت سيد الخطباء!

التاريخ الشِعري

ويسمونه التاريخ الحرفي أيضاً، لأن المرجع فيه إلى حساب الأحرف الأبجدية، ولا يعرف بالتعيين أول من استعمله في الشعر، وقد ذكر بعضهم أنه كان مستعملاً في الجاهلية الأولى عند شعرائها، وهو وهم، ولكن أقدم ما وقفت عليه من ذلك قول بعضهم في تأريخه لسنة ٨٢٢:

تاريخه: خير بدا   مع كمال العفة

ويريد بقوله (مع كمال العفة) حرف التاء الذي هو تمام لفظ العفة، وحسابه في الجمّل هاء، وهذا النوع يسمّونه المذيّل، وهو أن يكون جمّله ناقصاً فيكمل بحرف أو أكثر مع التنبيه على ذلك، وهذا شبيه ببعض أنواع المعمى.

وأقدم من ذلك ـ ولكنه ليس على طريقة التأريخ، بل على طريقة الإِشارة والرمز ـ قول ابن الشبيب من أهل القرن السادس في الإِمام المستنجد بالله وهو الخليفة الثاني والثلاثون من خلفاء العباسيين:

أنت الإِمام الذي يحكى بسيرته   من ناب بعد رسول الله أو خَلَفَا

أصبحت «لب» بني العباس كلهم   إن عُدِّدَتْ بحروف الجُمَّل الخُلَفَا

وجمل حروف (لب) ٣٢؛ ولصلاح الدين الصفدي من أدباء القرن الثامن في قلم ممدوحه بدر الدين:

لصفات بدر الدين فضل شائع   تصبو له الأفكار والأسماع

انظر إلى «القلم» الذي يحوي فقد   صح الحسابُ بأنه «نَفَّاع»

وذلك أن جُمَّل (القلم) ٢٠١ و (نفاع) كذلك، ومنتهى التنطع قول بعضهم وهو من هذا القبيل:

من كان «آدم» جُمَّلاً في سِنِّه   هجرَته «حوّاءُ» السنين من الدمى

وهو يعني أن من كان عمره كجمّل (آدم) أي ٤٥ سنة، هجرته من كان عمرها كجمّل (حواء) وهو ١٥.

وقد ذكر القرماني في تاريخه عند الكلام على فتح القسطنطينية سنة ٨٥٧ وأن السلطان محمداً فاتحها حباه الله هذا الفتح لكونه أعلم الملوك وأعدلهم وأحسنهم سيرة وأخلصهم نية وطوية ـ قال: وضمن بعضهم هذا المعنى في تأريخ الفتح فقال:

رام أمـــر الـــفـــتـــح قـــوم أولـــون حـــازه بـــالـــنـــصـــر قـــوم آخـــرون

[وقعت] لفظة (آخرون) تاريخَ فتح المدينة، وقيل في تاريخها أيضاً (بلدة طيبة) ا هـ.

وعندي أن هذا كان منشأ التاريخ في الشعر، وأن البيت الذي سبق ذكر تاريخه لسنة ٨٢٢ مصنوع للمثال لا غير. ويرجح ذلك أننا لم نجد كتاباً ذكرت فيه التواريخ الشعرية القديمة في الوفيات وأمثالها إلا كتاب الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، وأقدم تاريخ ذكر في هذا الكتاب هو ما أرّخوا به وفاة الشيخ تاج الدين بن إبراهيم المتوفى سنة ٧٨٢ وقد ذكر صاحب الشقائق هذه العبارة: «وقال المؤرخ في تأريخ وفاته:

انـــتـــقـــل الـــشـــيـــخ وتـــاريـــخـــه «قـــدَّسَـــك الله بـــســـر رفـــيـــع»

وهو يذكر تراجم العلماء من سنة ٦٩٩؛ فلو كان التاريخ شائعاً قبل ذلك لكان فيهم من لا تسقط به قيمته عن أن يستحق تأريخاً شعرياً وقد مرت عليهم ٧٣ سنة وهي الفرق ما بين العهدين.

وقد أخذ العرب اصطلاح الدلالة بالأحرف على الأعداد قديماً عن السريان، فإنهم كانوا يعبرون عن الأعداد بالحروف، كالعبرانيين واليونانيين؛ والحروفُ عند السريانيين مرتبة ترتيب حروف (أبجد...) غير أن العرب زادوا عليها كلمتي (ثخذ ضظغ) وهي التي سموها الروادف، وأعدادها من ٥٠٠ إلى ١٠٠٠؛ لأن هذه الأحرف الستة لا توجد في لغة السريان ولا في لغة العبرانيين؛ ولكن يوجد فيها ما يقابلها، وهي ستة أحرف فرعية نوعوا بها الأحرف الأصلية التي هي: الباء والجيم والدال والكاف والفاء والثاء، فهذه الأحرف عندهم إما جاسية جافية وإما مخففة لينة، وتعرف باصطلاح السريانيين بالمقساة والمركّخة، فإذا كانت جاسية تلفظ كما تلفظ في العربية وتعلّم بنقطة فوقها عند السريانيين وفي وسطها عند العبرانيين، وإذا كانت مخففة فإن الباء تلفظ كالفاء الفارسية والجيم كالغين العربية، وتلفظ الدال ذالاً، والكاف خاء، والفاء باءً فارسية، والثاء تاءً.

وزعموا أن أبجد هوز الخ أسماء لبعض ملوك مدين، وقيل غير ذلك، وهو خلاف لا فائدة في إيراده، لأنه مما لا ثبت له من التاريخ ولا من أقوال المحققين، غير أن بعض المتأخرين يرجح أن هذه الأحرف جمعت كذلك بقصد حصرها في ألفاظ يسهل استظهارها ولو لم تكن ذات معانٍ، كما حصروا بعض أنواع الحروف مثل أحرف القلقلة في قولهم (قُطْبُ جدٍ) ونحوها.

وهو اصطلاح فاشٍ في أكثر الفنون، كالنحو والفقه والعروض وغيرها.

والأنواع التي اصطُلح عليها في هذا التاريخ هي:

المستوفي وهو ما لا تحتاج كلماته ضميمة غيرها، كأكثر التواريخ المتداولة.

والمذيّل، وقد مرّ مثاله؛ وعكسه أن يكون التاريخ زائداً فيُنبه فيه على حرف إذا أسقط جُمّلُه من المجموع كان الباقي هو التاريخ، كقول جمال الدين العصامي في تاريخ وصول قاضي مكة وكان اسمه حسناً، وذلك سنة ١٠٧٤ وهو: «حسن قاضينا حسن بلا كلام، فإذا أسقطت جمّل «بلا كلام» من جمل «حسن قاضينا حسن» كان التاريخ ما بقي.

والمتوّج وهو ما تحسب أوائل كلماته دون باقيها، كقول بعضهم لسنة ١١٠٢:

قـد جـاء عـام جـديـد لـكـل خـيـر يـجـوز

أرِّخ أوائـل «قـولـي بـكـل خـيـر تـفـوز»

والممثل وهو ما كان بالتمثيل، كقولهم لتاريخ ٩٨٩ «إنه محمل بين علمين» لأن صورة هذه الأرقام تماثل صورة المحمل بين العلمين؛ ومثله «علم بين محملين» لسنة ٨٩٨.

ومن عجيب هذا النوع قول بعضهم يؤرخ وفاة بعض العلماء سنة ٨٨٨ وهو «انقلب محراب الديانة والدين والزهد» والمراد حروف الدال في هذه الكلمات، والدال كما لا يخفى ترسم هكذا (د) فإذا انقلبت الدالات الثلاث، صارت هكذا (٨٨٨) وهو عدد السنة المؤرخ بها، وهذا النوع قلّ أن يتفق في المنظوم إلا بتكلف سمج.

ومن أنواع التاريخ المقابلة، وهو أن يقابل حساب جمّل الشيء المؤرخ اسماً أو نعتاً أو نحوهما بجمل جملة مناسبة للحال مع التصريح بالمقابلة، كما يقال في تاريخ مولود اسمه ضياء (تاريخه مقابل لاسمه) أي سنة ٨١٢.

وبقيت أنواع أخرى قليلة لا طائل تحتها بل هي من التفنن المرذول، وقد استعمل التاريخ في بديعية الشيخ عبد الغني النابلسي؛ ثم جاء تلميذه الشيخ شاكر النحلاوي ويقولون إنه ابتكر في التاريخ طريقة جديدة، وهي جعل كل شطرة من القصيدة تاريخاً، وأنه نظم في ذلك قصيدة في مدح أستاذه تواريخها لسنة ١١٣٦ هـ.

ولكن صاحب الشقائق النعمانية ذكر في ترجمة المولى الشهير بابن الشيخ الشبستري (ص ٦٠ جـ ٢) وقد اشتهر بهذه الكنية ولم يعرف اسمه، أنه نظم قصيدة فارسية في ستين بيتاً مصراع كل بيت تاريخ لسنة ٩٢٦، والقصيدة تهنئة بجلوس السلطان سليمان بن السلطان سليم، وكان المصراع الأخير تاريخاً لفتح قلعة رودس؛ وهذا الأديب نفسه صنّف أيضاً بالفارسية رسالة في المعمى وجعل أمثلة قواعده كلها على اسم السلطان سليم خان ا هـ.

. . . فيكون النحلاوي ناقلاً لا مخترعاً وإن كان أول من أدخل ذلك في النظم العربي.

ثم اخترع بعده الشيخ أحمد البدير الشاعر طريقة المعجم والمهمل، فأرّخ وفاة الأمير منصور الشهابي سنة ١١٨٨ في بيت حروفه المهملة تاريخ وحروفه المعجمة كذلك.

وتفنن المتأخرون بعد ذلك فجمعوا في البيت الواحد تاريخين متفقين أو مختلفين من الهجري والميلادي، وثلاثة وأربعة أيضاً، ووضعوا طريقة يجتمع بها في بيتين ثمانية وعشرون تاريخاً، وذلك أن تنصف السنة المؤرّخ بها، ولا بد أن تكون زوجاً ليكون لها نصف صحيح، ويجعل كل شطر من الأبيات نصفين يكون مجموع جمّل معجمه نصفاً ومجموع المهمل نصفاً آخر، فيكون [في] كل شطر من البيتين تاريخ، ويضم معجمه أو مهمله إلى معجم أي شطر أو مهمله، يخرج بقية العدد.

وقد زاد أدباء الترك في هذه الطريقة أن يكون كل شطر مهمله في الحساب على آحاد وعشرات ومئين، وكذلك معجمه، فيؤخذ أي عدد من هذه الأعداد ويضم له ما عدا مماثله من أي شطر بعده، فيكون المجموع تاريخاً، وبهذه الطريقة تضمَّن الأبيات القليلة كثيراً من التواريخ، وذلك لعمري هو العناء الناصب والعلم الكاذب، وما لا ينبغي أن يكون له طائل ولا طالب.

وها هنا غريبة في التاريخ، وهي القصيدة التي نظمها الشيخ محمد قيادو التونسي، وهي مؤرخة لسنة ١٢٧٦ هـ، ويستخرج منها تواريخ كثيرة جداً لتلك السنة، ويتولّد منها قصيدة ثانية يستخرج منها نفس التاريخ، في عدد كثير، وعدة أبيات القصيدة (الأم) ستة وثلاثون بيتاً، والمولدة منها ثمانية عشر، فيخرج من كل بيتين من الأولى بيت من الثانية، ومطلع الأولى:

خير حام مجدِ مجير العبيد   حاط خير الجرى لعبد المجيد

حـاطـه عـن عـشـار جـعـد بـرجـف   مـنـتـج جـحـد عـرف ربـق الـعـهـود

ومن هذين يستخرج مطلع المولدة وهو:

خـيـر حـام مـجـيـر عـبـد الـمـجـيـد   عـن عـشـار بـرجـف جـحـد عـهـود

فكل شطر برمته تاريخ، ومهمل كل شطر مع مهمل غيره أو معجمه تاريخ، وكذا معجم كل شطر مع معجم غيره أو مهمله تاريخ، وقس على ذلك اعتبار القصيدة بعضها ببعض مما يكون خيراً منه للشاعر أن يشتغل في (مصلحة الإحصاء)...

فإن هذا كما يقول الصاحب في قول المتنبي:

أحـــاد أم ســـداس فـــي أحـــاد   لـيـيـلـتـنـا الـمـنـوطـة بـالـتـنـادي

إنه من عنوان قصائده التي تحير الأفهام وتفوت الأوهام وتجمع من الحساب ما لا يدرك بالأرتيماطيقي...

وقد يظن أن المتأخرين هم الذين انفردوا بالتفنن في التاريخ الشعري على النحو الذي سلف، وهم أهل لذلك في كثير، ولكن هناك عجيبة أخرى، وهي قصيدة لعبد القادر بن محمد الحسيني الطبري من أدباء الجيلين العاشر والحادي عشر، وهي تسعة عشر بيتاً يستخرج منها سبعة أبيات تكون تواريخ لسنة ٩٩٨ بطريقة لم أر مثلها للمتأخرين على كثرة ما تكلفوا من ذلك؛ أما القصيدة فهي مدح الحسن بن أبي نمي بن بركات. قال ناظمها ـ بعد أن أوردها في كتابه المسمى عيون المسائل من أعيان الرسائل (ص ٣٨) المطبوع بمصر ـ: وطريقة استخراج تلك التواريخ بضم الأحرف التي هي أوائل الأبيات مرّة، وبضم الأحرف التي هي أوائل بعض الأجزاء (أي التفاعيل) مرّة أخرى، وقد شرحها صاحبها في كتابه فتلتمس هناك.

ثم نظم على هذه الطريقة شهاب الدين أحمد بن الفضل بن محمد المكي من أدباء القرن الحادي عشر، ولكن قصيدته تستخرج منها تسعة تواريخ، وقد ذكرها ابن معصوم في السلافة (ص ٢٠٤) وذكر أبيات التواريخ التي تستخرج منها، وقال هناك: إنه مني بعد نظمها لشدة الفكر بعملها وبقي مرتهناً بها أربعة أهلّة، وأن علماء عصره قد قرظوا عليها؛ ثم ذكر منهم عبد القادر الطبري صاحب القصيدة الأولى (وانظر السلافة أيضاً ص ١٨٧).

التخميس والتشطير

وما إليهما

سلف لنا كلام في باب الأوزان العربية ومقدار وفائها بالحاجة الشعرية ومبلغ معونتها في ذلك، وأن القوافي نقرات ونغمات ليس الغرض منها إلا استقامة اللحن واتفاقه مع اهتزازات الطرب، وأن الشأن في ذلك أن لا يشذَّ بها اللحن عن قاعدة الذوق التي لا قيد لها إلا ما يشعر به الإنسان في خاصة نفسه، فهي لذلك تابعة لا متبوعة، ثم هي على ما يشاء الشاعر في تقليبها، والشاعرُ قيِّم الصناعة، فحظ القافية منه على مقدار حظ الغرض الشعري منها، وقد بسطنا ذلك هناك وأمسكنا لهذا الموضع كلاماً نجريه الآن، وذلك في أصل التخميس والتشطير وما إليهما مما صرفه المتأخرون عن وجهه في الإمتاع، وأحالوه عن حظه من الفائدة، فجاءوا بالمشطَّر والمربَّع والمخمَّس والمسدَّس والمسبَّع والمثمَّن، ولم يَنَلْ حقيقة الشعر من كل ذلك إلا هذا المسخ من صورة إلى صورة، وهي جناية الصناعة وكم لها من جنايات.

أصل ذلك في الشعر العربي النوع الذي سموه قديماً بالمسمّط وقالوا فيه هو أن يبتدىء الشاعر ببيت مصرّع ـ ذي قافيتين ـ ثم يأتي بأربعة أقسمة على غير قافيته، ثم يعيد قسيماً واحداً من جنس ما ابتدأ به، وهكذا إلى آخر القصيدة، والقافية اللازمة في القصيدة التي تكرر في التسميط تسمى عمود القصيدة، ويقال للقصيدة من ذلك النوع مسمَّطة وسمطية، وهو نوع محدث لم يصح وروده عن أحد من العرب، ولذلك يورد الرواة ما يسوقونه منه غير معزوّ، إلا ما نحلوا امرأ القيس من ذلك، ولعلهم أرادوا به التمهيد والتوطئة للثقة ـ وذلك سبب من أسباب الوضع كما بسطنا في بحث الرواية والرواة ـ.

قال الجوهري: لامرىء القيس بن حجر قصيدتان سمطيتان، وقد ذكر إحداهما ـ وهي التي سنأتي ببعضها ـ ولم يذكر الأخرى؛ وقال الصاغاني ليس هذا المسمط في شعر امرىء القيس بن حجر، ولا في شعر من يقال له امرىء القيس سواه، وأول هذا المسمط (١١٨ جـ ١: العمدة):

توهمت من هندٍ معالم أطلال   عَفَاهن طولُ الدّهر في الزمن الخالي

مـرابـع مــن هــنـدٍ خـلـت ومـصـائـفُ   يـصـيـح بـمـغـنـاهـا صَـدًى وعـوازفُ
وغَـيَّـرهـا هــوجُ الـريـاح الـعـواصـفُ   وكــل مُـــسِـــفٌ ثـــم آخـــر رادفُ
بـأسـحـمَ مـن نـوْءِ الـسـمـاكـيـن هَـطَّـالِ

وهكذا يأتي بأربعة أقسمة على أي قافية شاء، ثم يكرر قسيماً على قافية اللام؛ وكأن التزام اللام في هذا المسمط استدراج للتصديق بأنه لامرىء القيس حقيقة؛ إذ يذكِّر بقصيدته الشهيرة التي أولها:

ألا عـم صـبـاحـاً أيـهـا الـطـلـلُ الـبـالـي

وبين النَّفَس في الشعرين ما بين ستين سنة قبل الهجرة ومائة وتسعين بعدها...

ولا يُلْتَزَم في التسميط هذا النوع المخمس، بل قد يجاء به على ثلاثة أقسمة، كهذا الذي يروونه لغير مُسمًى:

خــيــالٌ هــاج لــي شــجــنــا   فــبِــتُّ مــكــابــداً حَــزَنــا
عــمــيــدَ الــقــلــبِ مــرتَــهَــنــا   بــذكــرِ الــلــهــو والــطــرب
سَــبَــتْــنــي ظــبــيــةٌ عــطــلُ   كــأنّ رضــابــهــا عَــسَــلُ
يــنــوء بــخــصــرِهــا كَــفَــلُ   ثــقــيــل روادف الــحــقــب

وهي أربعة قطع أوردها في تاج العروس. وربما جاءوا في مطلع القصيدة بخمسة أبيات أو أربعة على قافية واحدة، ثم يأتون بالأقسمة الأربعة بعد ذلك ويتبعونها بالقسم الذي فيه عمود القصيدة، كنحو الذي ينسب لامرىء القيس، ولا فائدة من التمثيل لذلك؛ إذ هي قطع معدودة تتنفس قوافيها بشيء من الضعف ومرض الذوق، ولم ينسحب على أذيالها إلا المتأخرون؛ ولكنهم خصوا التخميس بما كان على خمسة أجزاء، وسموا ما كان على أربعة مربعاً، وما كان على ستة مسدساً، وهكذا إلى الثمانية.

وقد نقل الزبيدي في تاجه عن أبي إسحاق أن كل ما اختلطت قوافيه فهو المخمس، فالمتأخرون إنما رتبوا الأسماء، وكان ذلك لإكثارهم من هذه الأنواع، حتى يكون كل نوع مميزاً باسمه؛ ولكنهم هجموا من ذلك على شنعة مرذولة، وهي تناولهم أشعار الناس وتخصيصها بالتشطير والتخميس؛ وما لذلك قصد الذين وضعوا هذه الأنواع، ولا هو شيء في أصل الفطرة الشعرية، ولكنها المنافسة في الصناعة جعلت النابغين منهم ينهجون هذا المنهج، ليظهروا أن فيهم فضلاً وبقية من

المتقدمين، بما يزيدون في معانيهم التي ربما يكون صاحبها قد أماتها ولم يترك فيها مطمعاً، ويلمُّون ويشدّون في ألفاظهم وتراكيبهم، من أجل ذلك كانوا لا يقصدون إلا القصائد الشهيرة المُجمَع على بلاغتها، والأبيات النادرة، كما فعل الصفي الحلي وغيره.

ولكن الزمن طمس على هذا الأصل، وصارت تلك الأنواع في الشعر الجيد أشبه بالزيادة في تراب الميت: لا يجدّد موته ولكنه وسواس وعَيْث.

أما أصل التشطير فلم نقف على كلام فيه للمتقدمين، ولا نظنهم تكلموا في ذلك، إذ هو مقصور على تعلق الشاعر بكلام غيره، وذلك من صنع المتأخرين، أما المتقدمون فكانت لهم المعارضة ونحوها مما لا يضطلع به إلا قوي جريء، وهو أدلّ على حقيقة المقارنة والتنظير بين الكلامين ـ ولكننا نظن أن أصله ما يسميه العرب بالتمليط والممالطة، وذلك كالذي رواه أبو عمرو بن العلاء من أمر امرىء القيس، وكان يُدِلّ بشعره ويتعنت به على الشعراء، فلا يزال ينازع من قيل له إنه يقول الشعر، حتى نازع التوءم جد قتادة بن الحارث بن التوءم[1]. فقال له: إن كنت شاعراً فملّط لي أنصافَ ما أقول فأجِزْها. فقال: نعم.

فقال امرؤ القيس:

أَحَـارِ تـرى بـريـقـاً هَـبّ وَهْـنَـا

فقال التوءم:

كـنـار مـجـوسَ تـسـتـعـر اسـتـعـارا

ولم يرد التشطير في شيء من المأثور عن الأدباء الذين نبغوا في الصناعات، كالصفي ومن في وزنه إلى أواخر القرن [الثاني عشر].

والعجيب أن أصحاب البديع يعرفون التشطير البديعي، وهو أن يقسم الشاعر بيته شطرين ثم يصدع كل شطر منهما، كقول أبي تمام:

تـدبـيـر مـعـتـصـم، بـالله مـنـتـقـم   لله مـرتـقِـب، فـي الله مـرتـغـب

ثم لا نجد أحداً من أصحاب الشروح والحواشي إلى الغباني الذي فرغ من حاشيته سنة ١٢١١ يشير إلى هذا النوع، مع أنهم ابتدأوا يبسطون التأليف في أنواع

---

(١) في رواية العمدة لابن الرشيق (ص ١٣٥ جـ ١) أنه التوءم اليشكري، واسمه الحارث بن قتادة، والرواية التي أوردناها لصاحب تاج العروس، نقلها عن أبي عمرو، ونقل صاحب العمدة عن أبي عبيدة عن أبي عمرو. والاختلاف بينهما عجيب كما ترى!

البديع من القرن الثامن، ومع رغبة المتأخرين في الخلوص إلى المناسبات والإفاضة فيما يكتبون، وهذا قطع في أن تسمية الطريقة المعروفة في النظم بالتشطير لم تعرف إلا في القرن الثالث عشر، أما الطريقة نفسها فكانت معروفة في أواخر القرن العاشر وما بعده، ولكنهم كانوا يسمونها «التصدير والتعجيز» وأورد ابن معصوم في السلافة أشياء من ذلك، وذكر في ترجمة القاضي تاج الدين بن إبراهيم المالكي (ص ١٣٣ جـ ٢) أنه كتب تقريظاً على تصدير وتعجيز الشيخ تقي الدين السنجاري لقصيدة المتنبي التي مطلعها:

أجـاب دمـعـي ومـا الـداعـي سـوى طـلـل

ومن هذا التقريظ قوله: لعمري لقد نسّق ذلك التصدير، نسق التسطير، وسبك ذلك التعجيز، سبك الإبريز؛ فتراه إذا أخرج بيتاً عن معناه، تلاعب به فيما اخترعه من مبناه، وإذا طبق المعنى بالمعنى وأبقاه على أصله، أوصله إلى غاية الإعجاب بفصله اهـ.

فإما أن يكون المتأخرون أخذوا لفظة التشطير من النوع البديعي، أو يحتمل أن يكون بعضهم وقف على هذا التقريظ وتحرفت عليه كلمة التسطير بالتشطير، أو نبهته الأولى إلى الثانية. والله أعلم.

مَا يُقرَأ نَظماً وَنَثراً

ليس يخلو طبع أحد من أوزان القريض، ولا ينفك متكلم من أن يعرض له ما قد يتزن بها في الكلمة الطويلة أو الفقرة القصيرة على غير اجتلاب ولا استكراه؛ قال الجاحظ في نحو هذا ردًا على من زعم أن قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] شعر لأنه في تقدير مُسْتَفْعِلُنْ مَفاعِلن ـ: إنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل مستفعلن مفاعلن كثيراً، وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً، ولو أن رجلاً من الباعة صاح: من يشتري باذنجان! لقد كان تكلم بكلام في وزن مستفعلن مفعولان، فكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟ ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام؛ وإذا جاء المقدار الذي يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان ذلك شعراً. وسمعت غلاماً لصديق لي وكان قد سقى بطنه يقول لغلمان مولاه:

«اذهبوا بي إلى الطبيب وقولوا قد اكتوى!».

وهذا الكلام يخرج وزنه فاعلاتن مفاعلن مرتين، وقد علمت أن هذا الكلام لم يخطر بباله قط أن يقول بيت شعر أبداً.

فإذا تعمّل الكاتب لمثل ذلك في بعض كلامه فأخرجه على الصناعتين، كان قد حذا على ما تقدم وقصَد غير مقصود، وليس يعسر ذلك فيما يخرج منه البيت والبيتان، أما ما يكتب على أن يكون قصيدة في رسالة ورسالة في قصيدة، فهو ما لم يتفق لأحد أن يجيده على حقيقته ولا يتفق؛ لأن شرط هذا النوع أن لا يُحذف من الرسالة حرف واحد، بل تُقرأ كما هي على الإرسال والتقييد.

وشرط آخر: أن لا تتبين فيها ما يظهر على القصيد من إيقاع الوزن ونغم القافية وما يكون من شأنه أن يخصصها بالشعر، لأنه هنا مقصود من حيث تنويع الصناعة لا من حيث استقلالها فهو وجه آخر للكلام، وأنت لو تناولت إحدى القصائد وجهدت أن تقلبها منثوراً على أن لا تحذف منها حرفاً ولا تقدِّم ولا تؤخر؛ وكانت هي في سردها ومعانيها مواتية مطاوعة؛ وهو مما يندر في الشعر، لكنت مع ذلك مغلوباً لطبعك، ولظهر في منطقك الوزن والتقطيع، فكيفما قلبت القصيدة

جاءت شعراً خالصاً لا مظهر للنثر في جملته، ولا موضع فيها لاحتمال أن تكون من الصناعتين، ولهذا السبب كان ما ورد مما يقرأ منظوماً ومنثوراً على ما ستعرف الوجه فيه.

أقدم ما عُرف من هذا النوع ما أورده ابن خلكان في ترجمة الشاعر المصري مظفر ـ الملقب بموفق الدين المتوفى سنة ٥٤٤ ـ قال: أخبرني أحد أصحابه أن شخصاً قال له رأيت في بعض تآليف أبي العلاء المعري ما صورته «أصلحك الله وأبقاك...».

وليس بعجيب أن تصح نسبة تلك الجملة إلى المعري، فإن له من هذه الغرائب أشياء، ولم نعثر على غير جملته حتى تناول هذا النوع شيخ الإسلام إسماعيل المقري فكتب رسالة إلى الملك الأفضل. قال عبد القادر بن محمد الحسيني الطبري من علماء القرن العاشر وممن استقبلوا القرن الحادي عشر أيضاً: اتفق لنا في بعض المجالس أن الوزير جمال الدين الحريري قرأها علينا (أي رسالة المقري) مستعظماً صنع الشيخ وصنيعه، مادحاً معانيه وبديعه، متحدياً الفقير وصاحبه الشيخ وجيه الدين عبد الرحمٰن بن عيسى بن مرشد بالإنشاء على منوالها والإتيان بمثالها...

وقد عارض الشيخان رسالة المقري مترادفين في الإنشاء [مترافدين] في العمل، والتزما في معارضتهما «السجع في النثر والكثرة في النظم؛ ولندرة هذا النوع من الكلام رأينا إثبات الرسالتين على هيئتي النثر والنظم فيهما(*).

وقد ذكر الثعالبي في ترجمة بديع الزمان من اليتيمة أنه «يوشح القصيدة الفريدة من قوله بالرسالة الشريفة من إنشائه؛ فيقرأ من النظم النثر ومن النثر النظم» وهو يذهب إلى أن البديع كان شعره في سهولة نثره، ونثرُه في جزالة شعره ومعانيه؛ فلعل المقرّي أو سواه ممن يكون اخترع هذا النوع قد تنبه له من هنا؛ لأن ذلك ممكن التحقيق.

ولم نعثر على شيء من بعد [هاتين الرسالتين] إلى اليوم.

(*) قلت: ليس نص هاتين الرسالتين فيما تحت يدي من (الأصل). وكان التدبير أن أنقلهما من حيث أشار المؤلف إلى مصدرهما (ص ٤٥ عيون المسائل من أعيان الرسائل) كما فعلت في فصول سلفت ولكن لم يتهيأ لي الحصول على ذلك المصدر، فرأيت الاكتفاء بهذه الإشارة هنا.

نوع مِن حَلّ المنظوم

حل المنظوم نوع من الإنشاء يلتزمون فيه المعنى الشعري لا يزيدون عليه شيئاً إلا ما هو من قبيله وفي سبيله، وقد يحلون الشعر بألفاظه وببعض ألفاظه وبغير ألفاظه؛ ولكن الصفي ذكر من ذلك نوعاً غريباً لسنا نستطيع أن نزيد في شرحه وتاريخه شيئاً على هذا الذي سننقله عنه، فهو بيان له؛ وأما بعد الصفي فلم نجد الأدباء يذكرون هذا النوع ولا يستعملونه.

قال: (*) مما اقترحه عليَّ الشيخ الإمام العالم القدوة المحقق الفاضل الكامل زين الدين فتى شيخ العينية الموصلي حين وقف على بعض مقامات أنشأتها كالتوءمية... فقال أيده الله: إن من أصنع ما أنشأه الشيخ شمس الدين معد بن نصر الجذري في مقاماته الزينية حل المنظوم الذي في المقامة الثانية، وهو أنه عمد إلى ثمانية أبيات من الحماسة فجمع حروفها وبسطها رسالته ثم أعادها وجمعها أبياتاً على الوزن والروي من غير زيادة حرف ولا نقصان حرف. فاعتذرت له بأن الوقت يضيق عن المقام إلى حين إنشائها؛ فلما رحلت من فنائه وحضرت بعض أندية الأدب جرى ذكر الإنشاء فشرحت لهم الحكاية وما اقترحه الشيخ العلاّمة الفاضل زين الدين المذكور رحمه الله تعالى، فقالوا جميعاً هذه صنعة كبيرة، وهي غاية في الإنشاء تحتاج إلى معرفة علم السياقة، لضبط الحروف والتصرف في إبدالها، ونحن جميعاً نقترح عليك ذلك، فإنه الغاية التي إن بلغتها لا يعجزك شيء من إنشاء المقامات، حيث قد سمعنا لك أشياء من ذلك؛ ولم أجد بدًّا من إجابة دعوتهم لارتفاع موانع الاعتذار؛ فقلت: قد ملكتم زمام التخيّر فاختاروا من الشعر ما تأمرون نثره؛ فقالوا: إن حد القصيدة سبعة أبيات؛ ولذلك سومح بعدها في الإيطاء وعد ما دونها من الأخطاء، ونحن مقتصرون على السبعة الأول من فاتحة السبع الطُّوَل، فقلت اسطروها ليسهل اعتبارها إذ تسبرونها، فسطروا هكذا:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها ... لما نسجتها من جنوب وشمأل

(*) قلت: نقلنا العبارة من هنا إلى آخر الفصل، من ديوان صفي الدين الحلي (ص ٤٨٤)، إذ لم تكن فيما تحت يدنا من الأصل.

تـرى بـعـر الآرام فـي عـرصـاتـهـا وقـيـعـانـهـا كـأنـهـا حـب فـلـفـل

كـأنـي غـداة الـبـيـن لـمـا تـحـمـلـوا لـدى سـمـرات الـحـي نـاقـف حـنـظـل

وقـوفـاً بـهـا صـحـبـي عـلـيّ مـطـيـهـم يـقـولـون لا تـهـلـك أسـى وتـحـمـل

وإن شـفـائـي عـبـرة مُـهَـراقـة فـهـل عـنـد رسـم دارس مـن مـعـوّل

كـدأبـك مـن أم الـحـويـرث قـبـلـهـا وجـارتـهـا أم الـربـاب بـمـأسـل

قال الشيخ: فقلت لهم: هذه الأبيات قد تبين تخييرها ولا يمكن تغييرها، فاختاروا الرسالة في أي معنى وعلى أي المقاصد تبنى، فقال أحدهم: تكون في مخدوم له، آثر بُعدي ومطل وعدي. والمعنيُّ تعتّب وأذكرني سالف ذنب، وأوثر أن تخطب ودّه وتستنجز وعده، فكتبت:

«الكريم مرتجى؛ وإن كان بابه مرتجا؛ والندب يلتقى وإن كان بأسه يتقى؛ والسحب تؤمل بوارقها وإن رهبت صواعقها. ولحلم سيدنا أعظم من العتب بسالف ذنب، فما حي شرف الله بلثم كفوفها أفواه العباد، يغفر الخصية، ويوفر العطية. والمملوك مقر عرف أنه رب حق، بل مالك رق؛ ومقتض من جوده العميم، نجاز وعده الكريم، بسالف كرمه المقيم؛ لا برح إحسانه شاملاً مدى السنين. إن الله يحب المحسنين».

فلما سطروها ونظروها، وعدوّا حروفها واعتبروها، فرأوها وما قبلها كفّتي ميزان، عرية من الزيادة والنقصان، سألوا أن أجعل ربعها مأهولاً، وأعيدها سيرتها الأولى، فأجبت إلى ما طلبوا، وأمليت وكتبوا:

قـفـا نـبـك مـن أطـلال لـيـلـى فـنـسـألِ دوارسـهـا عـن ركـبـهـا الـمـتـحـمـل

ونـنـشـد مـن أدراسـهـا كـل مَـعْـلـمِ مـحـاه هـبـوب الـراسـيـات ومـجـهـل

ونـأخـذ عـن أتـرابـهـا مـن تـرابـهـا صـحـيـح مـقـال كـالـجـمـان الـمـفـصـل

مـعـانـي هـوى أقـوى بـهـا دأب بـيـنـهـم كـد أبِيَ مـن تـبـريـح قـلـب مـقـلـقـل

عـفـت غـيـر سـبـع مـن رواكـد جـثـم تـحـف بـشـفـع مـن رواكـض جـفـل

ورسـم أواري بـحـبـل مـديـدهـا لـمـلـي سـقـاه حَـوْلَ نـؤدى مـعـطـل

فـرفـقـاً بـهـا رفـقـاً وإن هـي لـم تـبـح بـلـفـظ ولا تـأوي لـسـائـل مـنـزل

ما لا يستَحيل بالانعِكاس

هذه تسمية الحريري لهذا النوع، ويسميه غيره المقلوب، والمستوي؛ وهو ما يُقرأ طرداً وعكساً على وجه واحد، وقد ورد منه في القرآن الكريم ﴿كلٌّ في فَلَك﴾ [الأنبياء: ٣٣] و ﴿وَرَبَّكَ فكَبِّر﴾ [المدثر: ٣] ولكن الحريري تصنع له في المقامة السادسة عشرة حتى أوصله إلى السمط السباعي، فجاء به معقّداً وأخرجه عن شرط الأدب إلى شرط الصنعة، وذلك قوله: «لذ بكل مؤمل إذا لم وملك بذل».

قال ابن حجة الحموي ـ وقد أورد هذه الكلمات ونفث في عقدها ـ: «وذكروا أن العلاَّمة القاضي فتح الدين بن الشهيد صاحب ديوان الإِنشاء الشريف بالشام المحروس وصل في تركيب هذا النوع إلى أكثر من هذه العِدة، وأن المولى محمد بن البارزي الجهني صاحب دواوين الإنشاء الشريف بالممالك المحروسة الإسلامية وقف على ما نثره القاضي فتح الدين المشار إِليه في هذا النوع قبل تيمورلنك وذكر أنه في غاية العقادة» وأبلغ ما جاء من هذا النوع في الشعر قول القاضي الأرَّجاني:

مودته تدوم لكلِّ هول   وهل كلٌّ مودّته تدوم؟

ومن المستملح قول العماد الكاتب وقد مرَّ على القاضي الفاضل راكباً: «سِرْ فَلاَ كَبَابكَ الفرس» فأجابه الفاضل على الفور وقد فطن لقصده: «دام علا العماد» وهي بديهة عجيبة إِذا لم يكونا قد فكرا فيها قبل ذلك. وقد نظم الحريري في مقامته تلك أبياتاً خمسة يقول في أولها:

أسى أرملا إذا عَرَا   وارْعَ إِذا المرءُ أسَا

فغاية أهل هذه الصناعة بأنه «هرب إِلى أبو القصير من العروض» ولذلك نظم الصفي أبياته التي أولها:

أنتَ ثناءً ناضراً لك إنه   هَنا كلَّ أرضٍ أن أنتَ ثناءَ

وكأنّ الشعر كله خلا إِلا من بيت الأرجاني، فهو في هذه الصناعة الشعر كله.

وطبيعة اللغة قابلة لهذا النوع ولكن بمقدار، فإِنك تجد في مفرداتها منه أشياء، كلفظ: باب وسلس وتحت، وأمثالها؛ ثم تراه يتألف غير مقصود إِليه بمقدار أيضاً، كقولك: أرض خضرا، وهزم حمزه، ويلعب علي، وحمار رامح؛ وأمثال

ذلك مما لا يكبر على العامة أن يجيئوا به، ولكن الفرق بينهم وبين الخاصة أنه في كلامهم صواب موجود غير مقصود، وفي أكثر ما يتكلف له الخاصة صواب مقصود غير موجود!

المَلاحِن

هي من اللحن الذي هو التعريض والإِيماء، تقول: لحنت له لحناً إذا قلتَ له قولاً يفهمه ويخفى على غيره، لأنك تميله بالتورية أو التعمية عن الواضح المفهوم. وملاحنة الرجلين مفاطنة أحدهما للآخر باستخراج فحوى قوله وما في نيته وضميره، وهو يشبه في اللغات الأوروبية ما يسمونه بالكتابة الخفية أو الكتابة السرية، وهو فنّ عندهم قديم، غير أن العرب لم يعرفوه إلا في القول والإشارة، فكانوا يتكلمون في ذلك بما يؤخذ على الرمز كما سيجيء، فضلاً عن أن في لغتهم ألفاظاً تحتمل هذا النوع لدلالة اللفظ على معنيين، كأن تقول ما رأيته، أي ما ضربت رئته، وما كلَمْتُه أي ما جرحته، وهكذا؛ وقد ورد بعضها في القرآن، كالضحك بمعنى الحيض؛ وألف ابن دريد في هذه الألفاظ كتاباً سماه الملاحن، قال فيه: هذا كتاب ألفناه ليفزع إليه المُجْبَر المضطهد على اليمين المكرَه عليها، فيعارض بما رسمناه ويضمِر خلاف ما يظهر ليسلم من عادية الظالم ويتخلص من جَنَف الغاشم.

وللفقهاء كلف بهذه الألفاظ، إذ تفتح لهم أبواباً كثيرة مما يعرفونه بالحيل الشرعية، ولهم فيها ألغاز ومطارحات لا محل لبسطها هنا، وأهل اللغة يسمونها: فِتْيا فِتْية العرب، أو طبيب العرب، أو مساجع العرب، وعليها بنى الحريري المقامة الثانية والثلاثين.

ومما ورد عن العرب من لحن القول ما رواه القالي في «أماليه» عن ابن الأعرابي قال: أسرت طيىء رجلاً شاباً من العرب، فقدم أبوه وعمه ليفدياه، فاشتطّوا عليهما في الفداء، فأعْطَيا به عطية لم يرضوها، فقال أبوه: لا والذي جعل الفرقدين يمسيان ويصبحان على جبلَي طيىء لا أزيدكم على ما أعطيتكم! ثم انصرف. فقال الأب للعم: لقد ألقيتُ إلى ابني كليمة لئن كان فيه خير لينجونّ؛ فما لبث أن نجا واضطرد قطعةً من إبلهم فكأن أباه قال له: الزم الفرقدين على جبلي طيىء فإنهما طالعان عليهما، وهما ـ أي هو وعمه ـ لا يغيبان عنه.

ويروون من مثل هذا أخباراً معدودة لا تدل على شيوعه فيهم ولا تواطؤهم عليه مما يقرب أن يكون به شبهَ علمٍ عندهم كما فعل المتأخرون في اشتقاق المعمّى منه ـ على ما ستعرفه ـ.

وأما مثل الإشارة من ذلك فما حكاه المدائني من أن رجلاً مرَّ بحيّ الأحوص، فلما دنا من القوم حيث يرونه نزل عن راحلته فأتى شجرة فعلق عليها وَطَباً من لبن، ووضع في بعض أغصانها حنظلة، ووضع صرة من تراب وصرة من شوك، ثم أتى راحلته فاستوى عليها وذهب.

فنظر الأحوص والقوم في أمره فَعَيَّ به، فقال: أرسلوا في قيس بن زهير[1]، فجاء، فقال له الأحوص: ألم تخبرني أنه لا يرد عليك أمر إلا عرفتَ مأتاه ما لم تر نواصي الخيل؟ قال: فما الخبر؟ فأعلموه، فقال: وضح الصبح لذي عينين، «فصار مثلاً يضرب في وضوح الشيء» ثم قال: هذا رجل أسره جيشٌ قاصد لكم، ثم أطلِق بعد أن أخِذتْ عليه العهود والمواثيق أن لا يُنذركم فعرّض لكم بما فعل: أما الصرة من التراب فإنه يزعم أنه قد أتاكم عدد كثير، وأما الحنظلة فإنه يخبر أن بني حنظلة غَزتْكم، وأما الشوك فإنه يخبر أن لهم شوكة، وأما اللبن فهو دليل على قرب القوم أو بعدهم إن كان حُلْواً أو حامضاً؛ فاستعد الأحوص. وورد الجيش كما ذكر قيس!

هذا عند العرب في جاهليتها، وأما بعد الإسلام فكان مثل هذا قليلاً، كالذي رُوي من أن معاوية بن أبي سفيان مازح الأحنف بن قيس، فما رؤي مازحان أوقر منهما، فقال له: يا أحنف، ما الشيء الملفّف في البجاد؟ فقال: السخينة يا أمير المؤمنين. أراد معاوية قول الشاعر[2]:

إذا ما مات ميتٌ من تميم ... فسرّك أن يعيش فجيء بزاد

بخبز، أو بتمر، أو بسمنٍ ... أو الشيء الملفّف في البجاد

تراه يطوّف الآفاق حرصاً ... ليأكل رأس لقمان بن عاد

(انظر ص ١٠٠ جـ ١: الكامل للمبرد؛ في حب بني تميم للطعام) والملفف في البجاد وطَب اللبن؛ وأراد الأحنف أن قريشاً كانت تُعَيَّرُ بأكل السخينة، وهي حساء من دقيق يُتَّخذ عند غلاء السعر وعجف المال وكلب الزمان. وكان معاوية قرشياً والأحنف تميمياً.

---

(١) هو قيس بن زهير بن جذيمة العبسي، صاحب الحروب بين عبس وذبيان بسبب الفرسين داحس والغبراء. كان فارساً شاعراً داهياً، يضرب به المثل فيقال: أدهى من قيس.

(٢) تروى هذه الأبيات ليزيد بن عمرو بن الصعق، وذكر الجاحظ أنها لأبي المهوش الأسدي، وفي شرح الكامل: ذكر ابن حبيب أنها لأبي المهوش الفقعسي، وذكر دعبل أنها لأبي الهوس الأسدي. ولتعيير قريش بالسخينة وتميم بحب الطعام وشدة الشره ـ لكل ذلك أسباب ليس هذا موضع إيرادها (ص ١٤١ جـ ٢: الخزانة الكبرى).

ومثل هذا ما أورده الجاحظ في كتاب البيان (ص ٢١٤ جـ ١): دخل رجل من محارب قيس على عبد الله بن زيد الهلالي وهو عامل على أرمينية وقد بات في موضع غدير قريب منه ضفادع، فقال عبد الله للمحاربي: ما تركتْنا أشياخ محارب ننام في هذه الليلة لشدة أصواتها! قال المحاربي: أصلح الله الأمير، إنها أضَلَّتْ برقعاً لها فهي في ابتغائه! أراد الهلالي قول الأخطل:

تَنِقُّ بلا شيءٍ شيوخُ محاربٍ وما خلتها كانت تَريشُ ولا تَبري

ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتُها حَيَّةَ البحرِ

وأراد المحاربي قول الشاعر:

لكلِّ هلاليٍّ من اللؤم برقع ولابن هلال برقع وقميصُ!

[ثم] فشت صنعة المعمّى فتلاحنوا بالإشارة والتصحيف وغيرهما ـ كما ذكر ـ.

ودخل أبو القاسم القطان على الوزير الزينبي يهنيه بالوزارة، فوقف بين يديه ودعا له وأظهر الفرح ورقص؛ فلما خرج قال الوزير لبعض أهل سره: قبَّح الله هذا الشيخ، إنه يشير برقصه إلى قولهم: ارقص للقرد في دولته.

ولما فشت صنعة المعمّى تلاحنوا ببعض أنواعها، ومن ذلك ما ذكره المُقرّي صاحب نفح الطيب في الملاحنة بالتصحيف، من أن المعتمد مرَّ مع وزيره ابن عمار ببعض أرجاء أشبيلية، فلقيتهما امرأة ذات حسن مفرط، فكشفت وجهها وتكلمت بغير حياء، وكان ذلك بموضع الجباسين الذين يصنعون الجبس، والجيارين الذين يصنعون الجير بأشبيلية، فالتفت المعتمد إلى موضع الجيارين وقال: يا ابن عمار، الجيارين! ففطن إلى مراده وقال في الحال: يا مولاي، والجباسين! فتحيَّر الحاضرون في ذلك، فسألوا ابن عمار، فقال له المعتمد لا تبِعْها منهم إلا غالية! وذلك أن المعتمد صَحَّف «الحَيا: زَيْن» بقوله الجيارين، إشارة إلى أن تلك المرأة لو كان عندها حياء لازدانت؛ فقال له: والجبّاسين، يريد به على التصحيف «والخَنا: شَيْن» أي هي وإن كانت جميلة لكن الخنا شانَها.

والغاية التي لا يُلحق شأوها ما حكاه بعض أهل البديع في مبحث التصحيف عن بعض ملوك المغرب أنه طلب بنت أحد وزرائه فأبى ذلك، فأحضره الملك في ديوانه فقال له: أندلسيّ، يعني «أبذل شيء» فقال الوزير: أندلسيّ! يعني «أبذل بيتي»، فقال الملك: أندلسي، يعني «أبذل شيء» أي أن البيت أحقر شيء. فقال الوزير: أندلسي، يعني «أبذل بنتي» فقال الملك: أندلسي، يعني «أبدل نيَّتي» أي

أرجع عن نيتي لعزلك وظلمك!

ويقال إنها حكاية مخترعة. ذكر ذلك الصفي في ديوانه. ولكن اللحن الكتابي قليل في المروي عنهم، وهو على غير قاعدة ولا تواطؤ بين المتلاحنين، ولذلك لم يَعْدُ أن يكون كالملفوظ به، [ومنه] ما روي عن الصاحب أن أديباً رفع إليه كتاباً يطلب عملاً وفي آخره: إن رأى مولانا فعَل إن شاء الله!

فرد إليه الكتاب، وتواتر الخبر بحصول التوقيع فيه، ولكن الرجل أقبل عليه يراجعه فلم ير فيه توقيعاً حتى عرضه على أبي العباس الضبي فتفقّد أحرفه حتى ظفر بألف وقّع بها الصاحب عند قوله (فعل إن شاء الله) فكانت بعد التوقيع (أفعل...) ونحو ذلك: إن الملأ يأتمرون بك...

وقد بسطنا جانباً من الكلام في هذا توطئة للبحث في الألغاز والمُعَمَّى، لأنهما بسبيله، ولأن الملاحن في هذه اللغة قليلة حتى إن ما لم نذكره منها لا يزيد على ما ذكرنا فيما نعلم، وبعضه يكاد يظهر أنه مصنوع، كهذا الخبر الذي يقولون فيه إن بعض الملوك عزم على قصد عدوٍّ له، فقدّم ربيئة يتجسَّس أحواله، فلما صار إلى أرض العدو، شعروا به فقبضوا عليه وأمروه أن يكتب لصاحبه كتاباً يذكر له أنه وجد القوم ضعفاء ويطمعه فيهم ويزيِّن له غزوهم، فكتب:

«أما بعد فقد أحطت علماً بالقوم، وأصبحت مستريحاً من السعي في تعرُّف أحوالهم وإني قد استضعفتهم بالنسبة إليكم، وقد كنت أعهد من أخلاق الملك المهلة في الأمور والنظر في العاقبة، ولكن ليس هذا وقت النظر في العاقبة، فقد تحققت أنكم الفئة الغالبة بإذن الله، وقد رأيت من أحوال القوم ما يطيب به قلب الملك: نصحت فَدَعْ ريبك ودع مهلك والسلام».

فلما انتهى الكتاب إلى الملك قرأه على رجال فقويت قلوبهم وصحَّت عزائمهم على الخروج، ثم إن الملك خلا بخاصته من الكبراء وأهل الرأي وقال: أريد أن تتأملوا هذا الكتاب، فإني شعرت منه بأمر، وإني غير سائر حتى أنظر في أمري. فقال بعضهم: ما الذي لحظ الملك في الكتاب؟ قال: إن فلاناً من الرجال ذوي الحصافة والرأي، وقد أنكرت ظاهر لفظه فتأملت فحواه فوجدت في باطنه خلاف ما يُوهم الظاهر، وذلك في قوله: «أصبحت مستريحاً من السعي» فيريد أنه محبوس، وقوله: «استضعفتهم بالنسبة إليكم» يريد أنهم ضِعفنا لكثرتهم، وقوله «إنكم الفئة الغالبة بإذن الله» يشير إلى قوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كثيرةً بإذن الله﴾ [البقرة: ٢٤٩] وقوله «رأيت من أحوال القوم ما يطيب به (قلب) الملك»

فإني تأملت ما بعده فوجدت أنه يريد بالقلب: العكس، لأن الجملة الآتية مما يوهم ذلك، فقلبت الجملة وهي قوله «نصحت فدَعْ ريبك ودع مهلك» فإذا مقلوبها «كلهم عدو كبير. عُدْ فَتَحَصّنْ» اهـ.

الألغاز وَالأحاجي وَالمعمَيات وَغيرها

الألغاز:

هي جمع لغز، وأصله الحفرة الملتوية يحفرها اليربوع والضب والفأر، لأن هذه الدواب تحفر جحرها مستقيماً إلى أسفل ثم تحفر في جانب منه طريقاً وفي الجانب الآخر طريقاً، وكذلك في الجانب الثالث والرابع، فإذا طلب بعضها البدويُّ بعصاه من جانب نفق من الجانب الآخر. ثم استعملوه في الإتيان بالعبارة يدل ظاهرها على غير الموصوف بها ويدل باطنها عليه، وهي من قبيل الملاحن، وتشارك المعمى والأحاجي أيضاً من حيث التعمية في جميعها وإيرادها على ذلك الوجه المقصود؛ إلا أن بينها فروقاً في الاعتبار والاصطلاح عند المتأخرين ـ كما تعرف ذلك فيما نسوقه منها وما نذكره من تاريخها ـ.

أما الألغاز فقد قال فيها السيوطي: هي أنواع؛ ألغاز قصدتها العرب، وألغاز قصدتها أئمة اللغة، وأبيات لم تقصد العرب الإلغاز بها وإنما قالتها فصادف أن تكون ألغازاً. وهي نوعان: فإنها تارة يقع الإلغاز بها من حيث معانيها، وأكثر أبيات المعاني من هذا النوع، وقد ألف ابن قتيبة في هذا النوع مجلداً حسناً، وكذلك ألف غيره؛ وإنما سموا هذا النوع أبيات المعاني لأنها تحتاج إلى أن يُسْأل عن معانيها ولا تُفْهم من أول وهلة؛ وتارة يقع الإلغاز بها من حيث اللفظ والتركيب والإعراب...

ثم أورد أمثلة من ذلك، كالذي أنشده ابن سلام في كتاب الأضداد لأبي دؤاد الإيادي:

رُبّ كلب رأيته في وثاق   جعل الكلب للأمير جمالا

رب ثور رأيت في جحر نمل   وقطاة تحمّل الأثقالا

والكلب: الحلقة التي تكون في السيف، والثور: ذكر النمل، والقطاة [...].

وكالذي أنشده الخليل لأبي مقدام الخزاعي:

وعجوز أتت تبيع دجاجا   لم يفرخن قد رأيت عضالا

ثم عاد الدجاج من عجب الدهر   فراريج صبية أطفالا

وقال: يعني دجاجة الغزْل، وهي الكبة أو ما يخرج عن المغزل، ويعني بالفراريج: الأقبية.

وكقول بعضهم من أبيات المعاني يصف نار القِرى:

وشعثاء غبراء الفروع منيفة بها توصف الحسناءُ أو هي أجمل

دعوْتُ بها أبناء ليل كأنهم وقد أبصروها مُعْطشون قد أنهلوا[1]

أنشدهما أبو عثمان الأشناندانى وقال: يصف ناراً جعلها شعثاء لتفرق أعاليها، كأنها شعثاء الرأس، وغبراء يعني غبرة الدخان، وقوله: بها توصف الحسناء، فإن العرب تصف الجارية فتقول: كأنها شعلة نار! وقوله: دعوت بها أبناء ليل، يعني أضيافاً دعاهم بضوئها فلما رأوها كأنهم من السرور بها مُعطشون قد أوردوا إبلهم.

وكذلك أورد [السيوطي] مما وقع به الإلغاز من حيث اللفظ والتركيب والإعراب كقول بعضهم:

أقول لعبد الله لَمّا سِقاؤنا ونحن بِوادي عبد شمس وهاشم

ومعناه: أقول لعبد الله لما سقاؤنا وَهَى، أي ضعف، ونحن بهذا الوادي: شِمْ، أيْ شِم البرقَ عسى يعقبه المطر، وقرينة هاشم لعبد شمس أبعدت فهم المراد، وكتبتْ (وَهَا) بالألف للإلغاز.

ثم قال: وأما إلغاز أئمة اللغة فالأصل فيه ما قال أبو الطيب في كتاب مراتب النحويين عن الخليل، قال: رأيت أعرابياً يسأل أعرابياً عن البلصوص ما هو؟ فقال طائر، قال: فكيف تجمع؟ قال: البَلَنْصَى، قال الخليل: فلو ألغز رجلٌ فقال: ما البلصوص يتبع البلنصى كان لغزاً.

وأورد السيوطي من هذا النوع قصيدة ضمنها أبو منصور بن الربيع ألفاظاً من غريب اللغة وأحضرها أبا أسامة اللغوي حين نزل بمدينة واسط على جهة الامتحان لمعرفته، فكتب المسؤول جوابها لوقته مقتضباً، وهو جواب مطول يدل على اتساع

---

(1) من أبلغ ما قيل في وصف هذه النار وهو قريب مما نحن فيه، قول الفرزدق:

ومستمنح طاوي المصير كأنما يساوره من شدة الجوع أولق

دعوت بحمراء الفروع كأنها ذرا راية في جانب الجو تخفق

وإني سفيه النار للمبتغي القرى وإني حليم الكلب للضيف يطرق

وكان الجاحظ يكثر التعجب والاستحسان من قوله: سفيه النار وحليم الكلب.

في الحفظ والرواية. وقد وقفت على قصيدة مثلها أوردها الصلاح الكتبي في فوات الوفيات لضياء الدين القوصي المتوفى سنة ٥٩٩ وقال إنه وسمها باللؤلؤة المكنونة واليتيمة المصونة في الأسماء المنكرة ثم ذكر أن شهاب الدين القوصي سرد شرحها في معجمه عقب كل بيت، وهي قصيدة منكرة بما تحوي من اللفظ المنكر.

وقد ورد عن العرب الإلغاز بطريقة السؤال والجواب على النحو الذي ذهب إليه المتأخرون، مثل ما ذكره علي بن ظافر في كتابه بدائع البدائه، وهو أن عبيد بن الأبرص لقي امرأ القيس فقال له: كيف معرفتك بالأوابد؟ قال: ألقِ ما أحببت، فقال عبيد:

ما حَبَّةٌ مَيْتَةٌ أحيتْ بميتتها درداء ما أنبتت سناً وأضراساً؟

فأجابه:

تلك الشعيرة تسقى في سنابلها فأخرجت بعد طول المكث أكداسا

إلى آخر المحاورة في كتاب البدائع، وصفحة ٥٨ من كتاب المعمى.

وقد ابتدأ ولع المتأخرين بهذه الألغاز من القرن السابع - وكانت المحاجاة بها قبل ذلك قليلة - وذهبوا فيها كل مذهب، حتى إن أبا الحسن بن الجياب المتوفى سنة ٧٤٩ رئيس كتاب الأندلس وأستاذ لسان الدين بن الخطيب قد أفرد لها في ديوان شعره باباً جاء فيه بأشياء بديعة؛ ولعل هذا الباب من الشعر الذي سماه ابن أبي الأصبغ في كتابه «تحرير التحبير» عندما عد المناحي التي يقول فيها الشعراء، بباب السؤال والجواب؛ وبلغ من ولعهم بها أنها كانت ترد على دواوين الإنشاء من الأقطار؛ وكانوا يجرون فيها على طريقة العرب، ويزيدون على ذلك الإشارة إلى الملغَز به بالتصحيف والقلب والحذف والتبديل وما أشبهها مما هو من صناعة المعمى، وجمّلوها بالتورية فزادوها إبداعاً حتى صارت من زينة الشعر، كقول بعضهم في القلم:

وذي خضوعٍ راكعٌ ساجدٌ ودمعُه من جفنه جاري
مُواظبُ «الخمس» لأوقاتها منقطعٌ في خدمة الباري

وقول القاضي صدر الدين بن الآدمي في كشتوان (كستبان):

ما رفيق وصاحبٌ لك تلقا ه معيناً على بلوغ المرام
هو للعين واضح وجليٌّ وتراه في غاية «الإبهام»

والأمثلة من أنواع الألغاز كثيرة في كتب الأدب، ولكن من أبعدها غاية

وأبدعها آية لغز الشيخ زين بن العجمي وقد كتبه نثراً، وهو قوله:

سألتك أعزك الله عن سائل لا حظ له في الصدقة... الخ (صفحة ٤٨٥ خزانة الأدب).

ومن الألغاز نوع عجيب، وهو أن تلغز في اسم ويأتي في اللغز بما يطابق صورة أحرفه في الرسم من الأشياء، وهو نادر جداً في المأثور عنهم؛ ومنه أن الوليد الوقشي وأبا مروان بن عبد الملك بن سراج القرطبي اجتمعا، وكانا فريدي عصرهما... الخ (ص ١٢٠: المعمى والألغاز).

أما ألغاز النحاة والفقهاء وأهل الفرائض ومن ينتحلون الحكم والفلسفة فأكثرها مشهور ولا حاجة إلى البحث فيها، لأن الفن أغلب عليها، ولسنا في ذلك؛ غير أنا نذكر عجيبة منه لم يتفق مثلها فيما وقفنا عليه من ذلك عيناً أو أثراً، وتلك أن المولى شمس الدين الغفاري من علماء دولة السلطان بايزيد في القرن الثامن وقفوا له على رسالة ضمنها عشرين قطعة منظومة، كل قطعة منها مسألة من فن مستقل، وقد غيَّر فيها أسماء تلك الفنون بطريق الإلغاز امتحاناً لفضلاء دهره، ولم يقدروا على تعيين فنونها فضلاً عن حل مسائلها. قال صاحب الشقائق النعمانية: وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه وعين أسماء الفنون وبين المناسبة فيما ذكره من الألغاز وحل مشكلات مسائلها. ووجه العجب في ذلك مسفر فانظروا فيه...

الأحاجي:

هي جمع أحْجِيّة، وهي اسم من المحاجاة، ويقال لها أُدْعية من المداعاة قال في «الصحاح» ويقال: حجياك ما كذا وكذا؟ وهي لعبة وأغلوطة يتعاطاها الناس بينهم، قال أبو عبيد: هو نحو قولهم: أخرج ما في يدي ولك كذا؛ وتقول أيضاً: أنا حجياك في هذا الأمر، أي من يحاجيك. وقال في تاج العروس: واحتجى: أصاب ما حُوجِيَ به، قال:

فناصيتي وراحلتي ورحلي ... ونسعا ناقتي لمن احتجاها

فالأحاجي على ذلك تشبه الأغاليط التي يسميها عامة مصر «بالفوازير» وهي بهذا المعنى أعم من الألغاز، وإن كان الأصل في كلها واحداً.

وهذه الأحاجي غريزية في الفطرة على ما يظهر لي، فإن الطفل الذي هو دليل الطبيعة الأولى في الإنسان يسأل عن أشياء كثيرة بوصفها والإشارة إليها، فإذا سُئل هو بمثل ذلك كانت عنده أحاجي؛ ومما يؤيد ذلك ورود بعض الأحاجي في أسفار

العهد [القديم] كسِفر القضاة، وشيء مما يماثلها في الخرافات القديمة أيضاً (الميثولوجيا) ويكون تقرير هذه المعاني وإِخراجها مخرج الموضوعات النفسية مما عمله الحكماء ملحقاً بالنرد والشطرنج وأمثالهما.

وأقدم ما وصل إِلينا من أحاجي العرب نوع كان يستعمل في اختبار البداهة وقوة العارضة، فيلقي السائل الكلمة المفردة والمسؤول يُتمّمها في كل مرة حتى يحتبس لسانه أو يكل بيانه، كهذا الذي نقلوه عن هند بنت الخُس وهي قديمة في الجاهلية أدركت المتلمس أحد حكام العرب الذي يقال إِنه أول من وصل الوصيلة وسيّب السائبة ـ وهي امرأة ساجعة متبذّلة كانت تحاجي الرجال، إلى أن مرّ بها رجل فسألته المحاجاة؛ فقال: كاد... فقالت: كاد العروس يكون الأمير، فقال: كاد... قالت: كاد المنتعل يكون راكباً، فقال: كاد... قالت: كاد البخيل يكون كلباً، وانصرف، فقالت له: أحاجيك، فقال: قولي، قالت: عجبت... قال: عجبت للسبخة لا يجف ثراها ولا ينبت مرعاها، فقالت: عجبت... قال: عجبت للحجارة لا يكبر صغيرها ولا يهرم كبيرها... ثم أفحمها بكلمة بذيئة فخجلت وتركت المحاجاة.

ولكن الحريري المتوفى سنة ٥١٦ وضع نوعاً من المُعَمى استعار له اسم الأحجية، وهو أول من اخترعه وسماه كذلك، وقد نظم منه في المقامة السادسة والثلاثين عشرين أحجية، وقال: وضع الأحجية لامتحان الألمعية، واستخراج الخبيّة الخفية، وشرطها أن تكون ذات مماثلة حقيقية وألفاظ معنوية ولطيفة أدبية فمتى نافت هذا النمط ضاهت السقط ولم تدخل السفط ا هـ.

وذلك النوع كلام مركب يستخرج منه لفظ بسيط لو جزىء انقسم إلى ما يعادل ذلك المركب في أجزائه ويرادفها في المعنى، كقوله في أسْكُوب[1]:

يــــا مــــــن تـــبـــــوأ ذروة فــي الــفــضــل فــاقــت كــل ذروه
مــا مــثــلُ قــولــك: أعــطِ إبــريــ ـقــاً يــلــوح بــغــيــر عــروه؟

لأن (أعط) يرادفها (أسْ) من الأوْس [وهو الإعطاء] والإِبريق بغير عروة يرادفه الكوب.

وقول أبي الوفاء العرضي في صهباء:

يــا مُــفــرداً فــيــمــا جــمــغ وكــامــلاً فــيــمــا ابــتــدغ

(١) قلت: الأسكوب: الإسكاف، أو القين.

بـــيّـــن لـــنـــا أحْـــجِـــيـــةً   حـــاصـــلـــهـــا: اســـكـــتْ رَجَـــع؟

وقد فلا المتأخرون مركبات اللغة التي يُستخرج منها مثل هذه الألفاظ وجمعوا من ذلك كلمات كثيرة، كقولهم: اطلبْ طريقاً، في «سَلْسبيل»؛ وتُراب مُطِرَ، في «البراغيث» لأن البَرَى هو التراب، وقد أخذ بعض المعاصرين هذه الكلمة وجعلها هكذا «ابن عاجب أمْطِرا» يريد: البراء بن عاجب، وهو صحابي.

[واقتفار] الأحاجي ما عرفتَ من هذا النمط خروج بها عما ليس له حد إلى ما يُحَدّ، وبذلك تعسفوا بها في هذه [البواد] وركبوا من أمرها كما رأيت الثبورَ بعد الجواد.

وقد ذكر عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب أن أجل التصانيف المؤلفة في الألغاز والأحاجي كتاب الإعجاز في الأحاجي والألغاز، تأليف أبي المعالي سعد الوراق الخطيري، قال: وهو كتاب تكل عن وصفه الألسن، جمع فيه ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. ا هـ.

المعمى:

قدَّمنا أن هذا الفنّ هو الأصل من حيث الصنعة، وأن الملاحن والألغاز والأحاجي هي منه، بعضها أعان عليه، وبعضه أعان عليها؛ ونحن موردون هنا قولاً يشمل الجميع توفيةً للفائدة، وإنما الاتساع مادّة الإشباع.

نقل البغدادي في خزانة الأدب عن صاحب الإعجاز في الأحاجي والألغاز في ذكر أسماء هذا الفن وعَوْدِها إلى معنى واحد، أن هذا الفن وأشباهه يسمَّى المعاياة، والعويص، واللغز، والرمز، والمحاجاة، وأبيات المعاني، والملاحن، والمرموس، والتأويل، والكناية، والتعريض، والإشارة، والتوجيه، والمعَمَّى، والممثل. والمعنى في الجميع واحد، وإنما اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف وجوه اعتباراته؛ فإنك إذا اعتبرتَه من حيث هو مغطًى عنك سميته مُعَمًّى، مأخوذ من لفظ العمى، وهو تغطية البصر عن إدراك المعقول، وكل شيء تغطّى عنك فهو عمى عليك، وإذا اعتبرته من حيث إنه سُتر عنك ورُمس سميته مرموساً، مأخوذ من الرِّمس، وهو القبر، كأنه قبر ودُفن ليخفى مكانه على ملتمسه؛ وقد صنَّف بعض الناس في هذا كتاباً وسمّاه المرموس، وأكثره ركيك عامي؛ وإذا اعتبرته من حيث إن معناه يؤول إليك سميته التأويل... الخ (ص ١١٦ جـ ٣: خزانة الأدب الكبرى).

وقد ذكر جمال الدين بن نباتة في سرح العيون، المتوفى سنة ٧٦٨ أن المعمى سمي في عصره: المترجم، وأن الخليل واضع العروض هو أول من

استخرجه ونظر فيه، قال: وذلك أن بعض اليونان كتب بلغتهم كتاباً إلى الخليل فخلا به شهراً حتى فهمه، فقيل له في ذلك فقال: علمت أنه لا بدّ وأن يفتتح باسم الله تعالى، فبنيت على ذلك وقست وجعلته أصلاً ففتحته، ثم وضعتُ كتاب المعمّى ا هـ.

وهو خبر لا نراه محتملاً إلا أن يكون ذلك اليونانيّ مستعرباً وافتتح كتابه حقيقة باسم الله على الطريقة العربية، فلا يبقى ثمت إلا أن تُؤاتي الفطنة ويُسعف الإلهام. ونظير ذلك ما فعله شامبليون في قراءة الخط الهيروغليفي الذي كان على حجر رشيد بعد أن اعتمد ترجمة اليوناني في المقابلة، وكان ذلك مبدأً لما بعده إلى اليوم.

واستمرّ فن المعمى بعد الخليل أمثلةً متفرقة لا تُفرد بالتدوين ولا تتشعّب في المعالجة؛ حتى كان الجاحظ يقول: ليس المعمى بشيء؛ قد كان كيسان مستملي أبي عبيدة يسمع خلاف ما يقال، ويكتب خلاف ما يسمع ويقرأ خلاف ما يكتب، وكان أعلم الناس باستخراج المعمى؛ وكان النظّام على قدرته على أصناف العلوم لا يقدر على استخراج أخف ما يكون من المعمى.

وفي كلمة الجاحظ تحاملٌ بيِّن على الخليل، وما كان النظّام وهو ما هو ليتفرغ لشيء كالمعمى حتى يكون عجزه حَطًّا من الفن؛ ولا شك أن النظام كان عن سائر الفنون التي لم يزاولها أعجز منه عن المعمى.

وتجد شيئاً من تلك الأمثلة المتفرقة في يتيمة الدهر للثعالبي، وقد ذكر في ترجمة أبي أحمد بن أبي بكر الكاتب، أن أبا طلحة قسورة بن محمد كان من أولع الناس بالتصحيفات، فقال له أبو أحمد يوماً: إن أخرجتَ مُصَحَّفاً أسألك عنه وصلتُك بمائة دينار، قال: أرجو أن لا أقصر عن إخراجه؛ فقال أبو أحمد «في قشور هينم جمد» فوقف حمار قسورة وتبلّد طبعه، فقال: إن رأى الشيخ أن يمهلني يوماً فعل؛ فقال: أمهلتك سنة؛ فحال الحول ولم يقطع شعره؛ فقال له أبو أحمد: هو اسمك: قسورة بن محمد، فازداد خجله وأسفه...

وبهذا تتبين أن المعمى لم يكن قد بلغ شيئاً مما انتهى إليه عند المتأخرين، وأن المعروفين به كانوا على قلتهم إنما يُعرفون بفرط الرغبة وشدّة الولوع، لا كما يُعرف المتميز بالفن على وجه الإحاطة به والاختصاص فيه.

وما زال ذلك أمره حتى وقع إلى الأعاجم فدونوه واستنبطوا قواعده، وأنزلوه في رتبة بين الفنون والعلوم؛ وأول من فعل ذلك منهم شرف الدين علي اليزدي

الفارسي صاحب تاريخ ظفر نامه في الفتوحات التيمورية، وقد أطلقوا عليه لقب الواضع له، وتوفي سنة ٨٣٠ ـ قال قطب الدين المكي: وما زال فضلاء العجم يقتفون أثره ويوسعون دائرة الفن ويتعمقون فيه إلى أن ألف فيه المولى نور الدين عبد الرحمٰن الجامي المتوفى سنة ٨٩٧ صاحب شرح الكافية عشرَ مسائل؛ فدُوِّنت وشرحت، وكثر فيها التصنيف إلى أن نبغ في عصره المولى مير حسين النيسابوري المتوفى سنة ٩١٢ فأتى فيه بالسحر الحلال وفاق في تعمقه ودقة نظره سائر الأقران والأمثال؛ كتب فيه رسالة تكاد تبلغ حدّ الإِعجاز... وارتفع شأن مير حسين بسبب علم المعمى مع تعمقه في سائر العقليات، فصار ملوك خراسان وأعيانهم يرسلون أولادهم إِليه ليقرأوا رسالته عليه... وظهر بعدهما فائقون في المعمى في كل قطر بحيث لو جمعت تراجمهم لزادت على مجلد كبير.

وقطب الدين الموما إِليه هو أوّل من ترجم طريقة المعمى عن الفارسية إلى العربية في رسالة سماها كنز الأسما في كشف المعمى؛ وتلاه تلميذه عبد المعين بن أحمد الشهير بابن البكاء البلخي، فألَّف رسالة سماها الطراز الأسمى على كنز الأسما.

وحد المعمى أنه قول يستخرج منه كلمة فأكثر بطريق الرمز والإِيماء بحيث يقبله الذوق السليم، ويشترط فيه أن يكون له في نفسه معنىً وراء المعنى المقصود بالتعمية؛ وقال القطب في الفرق بينه وبين اللغز: إِن الكلام إِذا دلَّ على اسم شيء من الأشياء بذكر صفات له تميزه عما عداه كان ذلك لغزاً، وإِذا دل على اسم خاص بملاحظة كونه لفظاً بدلالة مرموزه سمي ذلك معمى؛ فالكلام الدال على بعض الأسماء يكون معمى من حيث إِن مدلوله اسم من الأسماء بملاحظة الرمز على حروفه، ولغزاً من حيث إِن مدلوله ذاتٌ من الذوات بملاحظة أوصافها؛ فعلى هذا يكون قول القائل في كمون:

يا أيها العطار أعرب لنا ... عن اسم شيء قَل في سَوْمكا
تنظره بالعين في يقظة ... كما ترى بالقلب في: نومكا

يصلح أن يكون لغزاً بملاحظة دلالته على صفات الكمون، ويصلح أن يكون في اصطلاحهم معمى باعتبار دلالته على اسمه بطريق الرمز اهـ.

ولاستخراج المعمى أعمال مدونة لا تتعلق بالجهة التاريخية منه ولا بالجهة العلمية، ولكنها تتعلق بالجهة العملية، وإِذا أخذنا في بسطها احتجنا أن نأتي بتأليف جديد في هذا الفن؛ وهو ما لا يتسع له الغرض إِلا إِذا أحفينا في الطلب، ولسنا نستطيع أن نحمل القلم على هذه السنة في سائر الفنون من علم الأدب.

البنود والمستزاد:

هي جمع «بند» فارسية معربة، وقد ذكر في التاج أنها تطلق على الألغاز والمعميات، على أن المراد بها هنا هذا النوع من السجع الذي بُنيت جمله على التوقيع وقسمت إلى أجزاء قصيرة من العروض تنتظم أوزاناً مختلفة فتكسبها شبهاً من الشعر وهي ليست منه.

وتلك صناعة في النثر لا يُعرف مخترعها، ولكن الكلام كله لا يخلو من بعض جمل تتفق مع هذا النوع اتفاقاً قريباً أو بعيداً، ولا سيما بعض أسجاع العرب، وأنت تعرف ذلك إذا تتبعت واستقصيت.

ولا جرم أن كلمة البند المطلقة على هذه الصناعة تدل على واحد من أمرين: إما أنها ملحقة في أصلها بالألغاز والمعميات، وإما أنها من صنعة أحد أدباء العجم، سواء احتذاها على مثال أو ابتدأها؛ وهذا أرجح الرأيين؛ لأنه لم يعرف من هذه الطريقة شيء قبل البنود الخمسة التي رصفها الشاعر المعروف بابن معتوق المتوفى سنة ١٠٨٧ وهي ملحقة بديوانه، وقد جعل الأول في وصف الآيات السماوية، والثاني في وصف الآيات الأرضية، والثالث يتخلص فيه إلى ذكر نعمة إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ ثم ينتهي في الرابع والخامس إلى مدح شخص مسمى، وهذه المعاني كما ترى من أغراض الشعر؛ فهي دليل على حقيقة الصنعة. ومن البند الأول قوله:

أيها الراقد في الظلمة، نبه طرف الفكرة، من رقدة الغفلة، وانظر أثر القدرة، واجْلُ غَلَس الحيرة، في فجر سَنَى الخبرة، وارْنُ إلى الفلك الأطلس والعرش، وما فيه من النقش، وهذا الأفق الأدكن، في ذا الضنع المتقن، والسبع السماوات؛ ففي ذلك آيات، هدى تكشف عن صحة إثبات إله، كشفت قدرته عن غرر الصبح، وأرخت طرر النجح على نحر ضياه، فغدا يغسل من مبسمه الأشنب، في مضمضمتَيْ نور سناه، لَعَس الغيهب، واستبدلت الظلمة من عنبرها الأسود بالأشهب، واعتاضت من مفرقها الحالك بالأشيب.

ومما يعجب له أن ابن معتوق ختم جميع بنوده الخمسة بالراء المفتوحة، ولم يلتزم فيها غير ذلك مما يطرد في الجميع، فكان ختام الأول «سرًا وجهاراً» والثاني «مساءً ونهاراً» والثالث «بهاراً ونضاراً» والرابع «عذاراً» والخامس «مزاراً» وقد خفي علينا وجه الحكمة في ذلك، إلا أن يكون من مقتضيات التوقيع، فتكون تلك القوافي قرارات للنغم.

ولم يضرب على قالب ابن معتوق إلا القليل، كالأديب المسمى ابن خلفة البغدادي، وهو من أدباء القرن الثاني عشر، فقد عثر له بعضهم على بند من مثل ذلك أوله:

أيها اللائم في الحب، دع اللوم عن الصب، فلو كنت ترى الحواجب الزج، فوق الأعين الدُعج... إلى أن يقول في ختامه: لو ترانا كل يبدي لدى صاحبه العتب، ويسدي فرط شوق كامن أضمره القلب سحيراً، والتُقى قمّصنَا ثوب عفاف قط ما دُنِّس بالإثم سوى اللثم، لأصبحتَ من الغيرة في حيرة، وأعلنتَ بحب الشادن الأهيفِ سرًّا وجهاراً...

قلت: وهذا عجيب أيضاً، فإن لم يكن ابن خلفه من ضعفاء المقلّدين الذين يسقطون بكلمة ويطيرون بكلمة، فإن الراء المفتوحة أو أي قافية مطلقة، تكون شرطاً في ختام هذه البنود، وهو غريب.

ولا بد هنا أن نذكر نوعاً قريباً من البنود إلا أنه مستقل باسمه وصفاته، وهو النوع المعروف بالمستزاد، وأظن أن مأخذ البند منه؛ إلا أن الذي أخذه أطلق الوزن وهو في المستزاد مقيد.

ولم يقع إلينا سبب هذه التسمية ولا أصلها، غير أني وقفت في الشقائق النعمانية في ترجمة المولى حضربيك بن جلال الدين، وكان يلقب بجراب العلم، وهو من علماء السلطان محمد الفاتح، على منظومة منه، وهي:

يا من ملك الإنس بلطف الملكات، في حسن صفات... الخ (ص ١٥٤ هامش الجزء الأول من ابن خلكان).

وكذلك أورد لأحمد باشا ابن المولى ولي الدين الحسيني المتوفى سنة ٩٠٢ قطعة أخرى في معارضة هذه، وليس من عادة صاحب الشقائق أن يورد لمن يترجمهم شيئاً من مثل هذه المختارات؛ فحرصُه على إيراد القطعة الأولى ومعارضتها، يدل على أن النوع غريبٌ عندهم.

المعجم والمهمل:

تقدم في مبحث الخط معنى الإعجام واشتقاقه وتاريخه، والمراد بالمعجم والمهمل فيما سنأتي عليه الآن، هذا النوعُ من النثر والنظم الذي يلتزمون فيه إهمال بعض الأحرف وإعجام الأخرى؛ وأول من وضعه وبرّز فيه الحريري صاحب المقامات، ولم يتكلفه أحد قبله فيما نعلم، وإن كان كثيراً ما يتفق في منظوم الكلام

ومنثوره، لكن على غير اطراد ولغير قصد، فالاطراد والقصد إذن هما معنى الاختراع فيه؛ وليس يخلو الكلام بتة من أحرف مهملة وأخرى معجمة، لأن بالقسمين جماع مادته وقوام تركيبه.

والذي يدل على أن الحريري هو أول [من] قصد إلى هذا النمط، ما وطّأ له به في المقامة السادسة، إذ يقول عن لسان أبي زيد بعد أن تنقص القدماء لأنهم لم يُؤْثَر عنهم إلا لتقادم الموالد، لا لتقادم الصادر على الوارد: «وإني لأعرف الآن من إذا أنشا وَشّى، وإذا عبَّر حبَّر، وإن أسهب أذهب، وإذا أوجز أعجز، وإن بَدَه شده، ومتى «اخترع خرع».

ثم ذكر أن إنشاء رسالةٍ حروف إحدى كلمتيها يعمّها النقط، وحروف الأخرى غير معجمة «عُضَلَةُ العُقَد، ومَحَكّ المنتقَد» وأول هذه الرسالة: «الكَرَمُ ثبّتَ الله جيْشَ سُعُودِكَ يَزين، واللُّؤمُ غَضّ الدهرُ جَفْنَ حسُودِكَ يَشِين».

ثم عاد إلى ذلك في المقامة السادسة والعشرين، فساق رسالة سماها الرقطاء، لأن أحد حروفها مهمل والآخر معجم، وأولها: «أخلاق سيِّدِنا تُحَبّ، وبِعقَوْتَهِ يُلَبّ» إلا أنه اعتبر المدّ في (لا) حركة، كما اعتبر التاء المربوطة في الرسالة الأولى وما بعدها هاءً.

وكذلك ذكر في المقامتين الثامنة والعشرين والتاسعة والعشرين خطبتين عريتين عن الإعجام؛ ثم عاود الكرّة في المقامة السادسة والأربعين، فجاء بأبيات مهملة الأحرف سماها العواطل، وأبيات معجمة سماها العرائس، وأبيات كلمةٌ منها مهملة وأخرى معجمة وسماها الأخياف.

فهذه المصطلحات التي أطلقها أسماءً، وتقليبه هذا النوع على الأوجه المختلفة، والتوطئة التي استخرجناها من المقامة السادسة ـ كلها أدلة على أن الرجل واضع هذه الطريقة؛ لأنك لا تصيب هذه العناية في مقاماته لغير هذا النوع مما عرف لمن قبله وإن كان له فيه زيادة، كالنوع الذي لا يستحيل بالانعكاس.

وقد زاد الصفي الحلي في تقسيم نوع المعجم والمهمل فأتى بأبيات صدورها معجمة وأعجازها مهملة، ولم يأت به الحريري في تقسيمه؛ ووضع بعض المتأخرين نوعاً جديداً سماه عاطل العاطل، واستخرج ذلك من أن بعض الحروف تكون مهملة ولكن أسماءها في المنطق ليست كذلك، كالعين والميم؛ وبعضها تكون مهملة الاسم والمسمَّى، وهي ثمانية أحرف: الحاء، والدال، والراء، والصاد، والطاء، واللام، والواو، والهاء؛ فنظم منها أبياتاً كأذناب الضِّباب. وإنما

مدار هذه الصناعة على أن تكون في نسق الكلام لا في نسق العقد، ولولا ذلك لجاء الناس منها بالطم والرم، أما أن يخرج إلى التعقيد ويؤخذ بها مأخذ الرُّقى والطلاسم، فلذلك اسم آخر؛ والخمر إذا فسدت صار اسمها خَلاً.

ومما أذكره بالإعجاب والاستحسان أن بعض علماء القرن الماضي، وهو العلامة الشيخ عبد الغني الرافعي صادف من بعض الرؤساء فتوراً، ثم انقلب إغفالاً فإهمالاً، فعاتبه برسالة مهملة الأحرف ضمنها نظماً ونثراً، ووقّع عليها بهذا التوقيع «داع محروم».

فكان إهمال أحرفها عتاباً فوق العتاب، وحظاً من البلاغة لا يُعَد في سحر الألسنة ولكن في سحر الألباب.

وقد وصل بعضهم بنوع المهمل إلى أن جعلوه كتباً فمنهم من فسَّر به قصيدة في التصوف، ومنهم من فسر به القرآن الكريم؛ وما أقبح الفكاهة أن تكون جداً، والفاكهةَ في بعض الطعام أن تكون كلّ الطعام، وكذلك فعلوا، ومثلهم في هذه المضيعة كثير.

المتائيم:

هذا نوع من الجناس اخترعه الحريري وذكر منه أبياتاً في المقامة السادسة والأربعين سماها الأبيات المتائيم، لأنها مبنية على الألفاظ المزدوجة، فكأنها جمع متئم، وهي من النساء التي من عادتها أن تلد توءمين، وهي خمسة أبيات، أولها:

زُيِّنَتْ زَينبُ بقَدٍّ يُقَدُّ ... وتلاه وَيلاهُ نَهْدٌ يَهُدُّ

جُنْدُهَا جِيدُهَا وَظَرْفٌ وطَرْفٌ ... نَاعِسٌ تاعِسٌ بِحَدٍّ يَحُدُّ

وأخص صفات هذا النوع أنك إذا أصبته عاطلاً من النقط مُغْفلاً من الضبط غُمي عليك وجه قراءته فلا تتبين من ذلك شيئاً؛ وهو نفس الجناس الذي يسميه أهل البديع بالمصحّف ويقولون في حده: إنه ما تماثل ركناه خطاً واختلفا لفظاً كقوله تعالى: ﴿والذي هو يُطْعمُني ويَسْقين. وإذا مرضْتُ فهو يَشْفِين﴾ [الشعراء: ٧٩ ـ ٨٠] إلا أن هذا النوع قد أضيف على التصحيف فيه التحريف باختلاف الحركة، فهو مصحّف مُحرف؛ ولم يمثلوا له بغير قول الحريري.

وكنت وقفت على كلمات من هذا النوع لبعض الكتاب ولا أدري إذا كان متقدماً على الحريري أو هو متأخر عنه، فلا بد أن يكون أحدهما أخذ عن الآخر، وهذه عبارة ذلك الكاتب «غرّك عزّك فصار قُصار ذلّك ذلِك فاخْش فاحِش فِعلك

فعلَّكَ بهذا تَهْذَا» ولكن ما لا شك فيه أن الحريري أول من نظم في هذا النوع ثم وطئوا عقبه فيه، وقد ذكر في كتاب الكنز المدفون المنسوب للسيوطي بعض أبيات ركيكة على تلك الطريقة أفسدها التحريف ولم تنسب هناك لأحد، ومنها:

دَلَّـهـا دَلَّـهـا فـضَـنَّـت قـضـيـب   واعْـتَـدَتْ واغْـتَـدَتْ بـغَـشْـبِ تـعـيـب

ولم يذلل هذه الطريقة كالصفي الحلي، فإنه جاء منها بأربعمائة فقرة نثراً وثمانين نظماً في عشرة أبيات، وضَمَّن ذلك جميعه رسالته التي سماها التوءمية «وذكرت في ديوانه التوءمية خطأ» وقد أنشأها سنة ٧٠٠، وقال في سبب ذلك: إنه أنشأها حين جرى - بحضرة المولى السلطان الملك المنصور نجم الدين أبي الفتح بن أرتق - ذكر أبيات الحريري وعجز المتأخرين عن هذه الصناعة نظماً ونثراً، قال: وكنت أوثر من قبل أن أعرفه طرفاً من صورة واقعتنا بالعراق التي أوجبت انتزاحي، وأعرض بطلب خدمة ببلده مدة مقامي عندهم في «إنشاء بعض الرسائل المعجزة» فعندها أنشأت هذه الرسالة في تلك الصناعة وضمنتها ذكر ذلك كله ولقب السلطان لزواله الشبهة عنها. . . ا هـ.

وأول هذه الرسالة:

قَـبِّـلْ قَـبْـلَ يَـرَاكَ ثَـراكَ   عـبـد عـنـد رَخَـاكَ رَجَـاكَ

ولا ينظر في هذا النوع إلا إلى محض الصنعة، فهو بعيد من التصفح والانتقاد فيما سوى ذلك؛ وما أرى الكاتب يحمل منه إلا على مثل مشتبك الأسنة في ساحة الأوراق، وهو إذا ظفر بعد ذلك كان الفتح الذي أقل ما يقال فيه إنه استغلاق.

وما دمنا في ذكر الصفي ومخترعاته، فإن لهذا الأديب كتاباً سماه الدر النفيس في أجناس التجنيس، اخترع فيه نوعاً مشكلاً، وذلك أن يجعل أركان التجنيس ثلاثة في صدر البيت وثلاثة في عجزه، وهو نوع لم يأت به غيره، لأنه ألفاظ معدودة، وقد نظم في ذلك أبياتاً مطلعها (ص ٣٩٩: ديوان الحلي):

سَلْ سَلْسَلَ الريق: لِمْ لَمْ يَرْوِ حَرّ ظَمَا   بَـلْ بَـلْـبَـلَ الـقـلـبَ لَـمّـا زادَهُ ألَـمـا

صِناعات مختَلِفة

لسنا نزعم أننا بما أتينا على بيانه من هذه الصناعات قد استوفينا هذا البحث وتركناه في حكم المفروغ منه، ولكنا إنما جئنا بأشياء استخرجناها من زوايا النسيان، ونفضنا عنها غبار القِدم، وأحصيناها من صحف التاريخ إحصاءَ الحسنات والسيئات؛ وزوايا النسيان مظلمة، وغبارُ القِدَم متحجّر، وصحفُ التاريخ لا تُعَدّ؛ وما عسى أن يسمّى هذا العناءُ الناصب إلا بحثاً؛ بل ما عسى أن يكون البحث غير ذلك؛ فإذا كانت الأيام قد طوت بعض الصناعات في صدور أصحابها، أو ذهبت النكبات بآثارهم، أو قطع الإهمال عرق التاريخ في بعض هذه الآثار حتى أصبح لا يعرف أصله، ولا كيف نشأ وتقلب ـ فليس ذلك مما يلحق المؤرخ تبعة التقصير فيه؛ إذ هو إنما يستنطق الآثار، ويتعلق بالأخبار؛ فأما أن ينقب السماء ويدخل منها إلى الماضي ويبحث فيه عن الغيب ويحدس [ويتكهّن]، فذلك شيء غير التاريخ.

ومن أجل هذا رأيت قلمي أصبح يطلب الوقوف بعد أن وصل إلى الصحيفة التي لا يجري فيها إلا قلم الغيب. وسنشير فيما يلي إلى ما بقي من الصناعات التي انقطع دونها التاريخ وكانت دليلاً على غيرها مما انقطع عنا بتاريخه، إن كان ثمّتَ من هذا شيءٌ أو أشياء.

المشجر:

هو نوع من النظم يُجعل في تفرعه على أمثال الشجرة ـ وسُمّي مُشَجّراً لاشتجار بعض كلماته ببعض، أي تداخلها، وكل ما تداخل بعض أجزائه في بعض فقد تشاجر ـ وذلك أن يُنظم البيت الذي هو جذع القصيدة، ثم يُفَرّع على كل كلمة منه تتمة له من نفس القافية التي نُظِم بها، وهكذا من جهتيه اليمنى واليسرى، حتى يخرج منه مثلُ الشجرة، وإنما يشترط فيه أن تكون القطع المكملة كلها من بحر البيت الذي هو جذع القصيدة، وأن تكون القوافي على رويِّ قافيته أيضاً؛ وهو متأخر عن القرن الحادي عشر، إذ مر بك في مبحث التشطير أن أدباء ذلك القرن كانوا يسمونه بالمشجّر هذا النوع المعروف اليوم بالمطرز، ولا تحضرنا في ذلك أمثلة جيدة نرضاها للتمثيل.

ولعل أخذ هذه التسمية مما يسمونه بشجرة النسب؛ إذ هما متشابهان في الوضع متفقان على الجملة في الترتيب، وهذه الكلمة (شجرة النسب) كانت

مستعملة في القرن الرابع وما بعده، بدليل وجود بعض كتب في الأنساب مُسَمّاة بهذا الاسم (راجع فهرست المكتبة الخديوية).

غير أن لهذا النوع من الصناعة أصلاً قديماً؛ إذ عثر بعض أدباء البغداديين في كتاب نيل السعود في ترجمة الوزير داود، وهو مجموع خطي لم يذكر فيه اسم جامعه كتب سنة ١٢٣٢ ويحتوي بعض قصائد في مدح هذا الوزير، ثم منتخبات أخرى لشعراء مختلفين، ومنها بيت شعر منسوب لبديع الزمان الهمذاني، وهو من نوع المشجر بعينه، إلا أنه يتفرّع من جهة واحدة لا من جهتين كما اصطلح عليه المتأخرون. . . . . . (ص ٣٨٦ جـ ٧: المجلد الثاني من المقتبس).

المقطع والموصل:

ومعنى الأول أن تكون كلمات المنظومة كلها منفصلة الأحرف رسماً، وهو بخلاف الثاني، فإن جميع أحرفه ينبغي أن تكون متصلة بعضها [ببعض] في كل كلمة؛ ولم نر من ذلك شيئاً لغير الصفي الحلي، فربما كان أول من خصصه بالنظم وربما كان متابعاً، وعلى أيهما فذلك من عبث الصناعة؛ ومثال الموصل قول الصفي:

إذا زار داريَ زَوْرٌ ودودٌ أودّ وأورده ورد ودي

وهي ثلاثة أبيات تدور في جملتها على هذه الأحرف لأن الحروف التي ترسم منفصلة معدودة؛ ومثال الثاني قوله:

سَلْ مُتْلفي عَطفاً عَسَى يَتَعَطّفُ فَلَقَدْ قَسَا قَلْباً فمَا يَتَلطفُ

وجميعها سبعة أبيات، وكل ذلك في ديوانه.

المصحفات:

هذا نوع يلحق بالصناعات، لأن المدار فيه على القصد والتعمل، فتجيء بالألفاظ توهِم المدح، فإذا صُحّفت خرجت ذماً وقدحاً، كما تقول: هو كاتب أمين فإذا صَحّفته قلتَ هو كاذب أفين، مثلاً؛ فذلك كالهجو في معرض المدح الذي يعرفه البديعيون، وهو من مستخرجات ابن أبي الإصبع، ولكن ذلك في الألفاظ بما يدل ظاهرها وباطنها باعتبار مواقعها في الكلام لا غير.

وقد ذكر صاحب «الشقائق» (ص ٣٢٨) في ترجمة المولى شمس الدين المتوفى في حدود التسعمائة، وهو من أفراد علماء الموسيقى، أنه كان ينظم القصائد العربية والفارسية والتركية ويمدح بها الأكابر ويرسلها إليهم، وكل قصيدة

إذا صحّفت من أولها إلى آخرها يحصلُ منها هجو.

وقد ينظمون الأبيات إذا قرئت صدورها وأعجازها كانت مدحاً، فإذا أفردت الصدور خرجت منها أبيات في الذم؛ [وأبياتاً] أخرى إذا قرئت معكوسة الألفاظ كانت هجاءً وهي في طردها مديح.

ولم نعثر من نوع المصحفات على شيء من النظم، بل لم نهتد إلى أنه من الصناعات إلا بكلمة صاحب «الشقائق» التي أوردناها، وهو رجل كان لا يحفل بحياة التاريخ فأماته في كتابه؛ لأنه قلما ترجم إلا الأسماء والصفات الجامدة، فكأن كتابه بعد عصره إنما يترجم الموتى للموتى، فإنه لم يذكر في ترجمة شمس الدين - على أنه من أفراد الموسيقى ومن عجائب المصنّعين - إلا أسطراً، وكذلك شأنه في غيره، وأين من ذلك حقيقة التاريخ؟

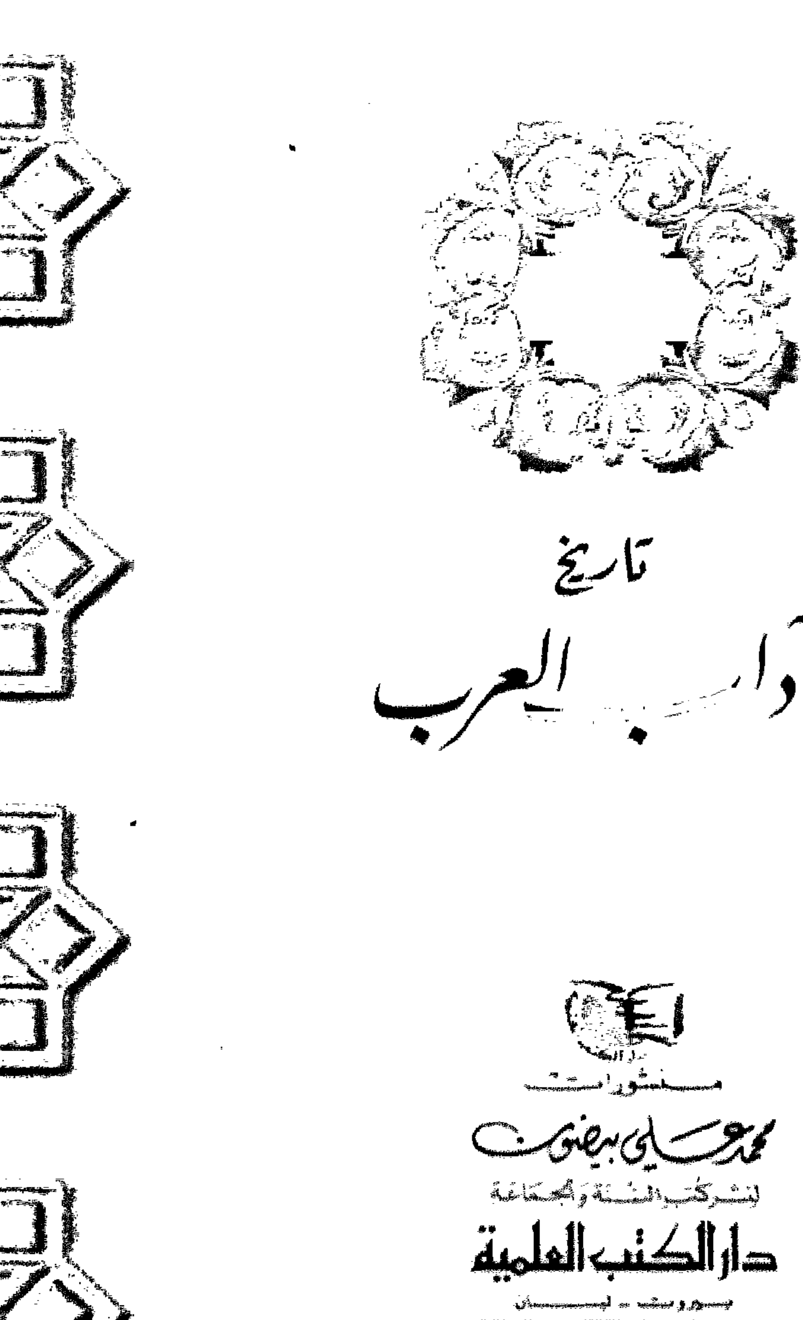
تذييل

إِلى هنا انتهيت من ترتيب ما وجدتُ بخط المؤلف رحمه الله من كتاب «تاريخ آداب العرب» وكان التدبير أن يكون بعد هذا الفصل فصول وأبواب، ولكني لم أعثر بين ما خلّف من أوراقه على غير ما قدّمت؛ فلعله وقف من تأليفه عند هذا الحدّ، أو لعلّ ورقاتٍ منه قد أبلاها القِدم وبعثرها الإهمال؛ وقد انتهى تحقيقي إِلى أن المؤلف ـ رحمه الله ـ قد نفض يده من هذا البحث قبل وفاته بأكثر من ربع قرن، ثم لم يرجع إِليه ولم ينظر فيه بعد ذلك.

وكان الفراغ منه في مساء السبت ١٨ ربيع الآخر سنة ١٣٥٩ ـ ٢٥ من مايو سنة ١٩٤٠ بعد انتقال مؤلفه إِلى جوار ربه بثلاث سنين وخمسة عشر يوماً. رحمه الله وأجزل ثوابه.

محمد سعيد العريان

فهرس المحتويات



تاريخ آداب العرب



منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
Tel & Fax: +961.1.366135 - 378542
P.O.Box: 11 -9424 Beirut - Lebanon
http: // WWW.al-ilmiyah.com.lb
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com

